

Urdu Daira Maraf-e-Islamia



اردو

دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیر اہتمام

دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۷

(ج — خرب)

۱۳۹۱/۱۹۷۱ء

طبع اول

ادارہ تحریر

رئیس ادارہ	ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)
سینئر ایڈیٹر	سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)
سینئر ایڈیٹر	پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر	عبدالمنان عمر، ایم اے (علیگ)
معتد ادارہ	ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)
ایڈیٹر	خان محمد چاولہ، ایم اے (پنجاب)
ایڈیٹر	پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ایم اے (پنجاب)

مجلس انتظامیہ

- ۱۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، سابق چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳۔ لفٹننٹ جنرل ناصر علی خاں، سابق صدر پبلک سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
- ۴۔ جناب معزالدین احمد، سی۔ ایس۔ پی (ریٹائرڈ)، ۲۴۳۔ شارع طفیل، لاہور چھاؤنی
- ۵۔ جناب الطاف گوہر، سابق سی۔ ایس۔ پی، تمغہ پاکستان، ستارہ قائد اعظم، ستارہ پاکستان، ہلال قائد اعظم، لاہور
- ۶۔ معتد مالیات، حکومت پاکستان، لاہور
- ۷۔ سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۸۔ جناب عبدالرشید خاں، سابق کنٹرولر پرنٹنگ اینڈ سٹیشنری، مغربی پاکستان، لاہور
- ۹۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، ستارہ امتیاز، صدر شعبہ علوم اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۰۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایمریطس، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۱۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، پی ایچ ڈی، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۲۔ سید شمشاد حیدر، ایم اے، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۳۔ جناب ایم۔ اے شہید، بی کام، ایس اے ایس، خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور

اختصارات و رموز وغیرہ

اختصارات

(۱)

کتاب عربی و فارسی و ترکی وغیرہ اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

ابن بطوطہ = تحفة النظائر الخ، مع ترجمہ از C. Defrémery اور B. R. Sanguinetti، ۴ جلد، پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء.

ابن تغری بریدی = النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، W. Popper، برکلی و لائنڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء. ابن تغری بریدی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۳۸ھ بعد.

ابن حوقل = کتاب صورة الأرض، طبع J. H. Kramers، لائنڈن ۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء (BGA, II)، بار دوم. ابن خردادبہ = المسالک و الممالک، طبع ڈخویہ M. J. de Goeje، لائنڈن ۱۸۸۹ء (BGA, VI).

ابن خلدون: عبر (یا العبر) = کتاب العبر و دیوان المبتدأ والخبر الخ، بولاق ۱۲۸۳ھ.

ابن خلدون: مقدمة = Prolégomènes d'Ebn Khaldoun، طبع E. Quatremère، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء (Notices et Extraits, XVI-XVIII).

ابن خلدون: مقدمة، ترجمہ دیسلان = Prolégomènes d'Ibn Khaldoun، ترجمہ و حواشی از دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا ۱۸۶۸ء (بار دوم ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ء).

ابن خلدون: مقدمة، ترجمہ روزنتھال = The Muqaddimah، ترجمہ از Franz Rosenthal، ۳ جلد، لندن ۱۹۵۸ء.

ابن خلدون: وقایع الاعیان، طبع و شتفلٹ F. Wüstenfeld، گوٹنگن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے اعتبار سے دیے گئے ہیں).

۱، لائنڈن ۱ یا ۲ = انسائیکلوپیڈیا او اسلام، انگریزی، بار اول یا دوم، لائنڈن.

۲، ت = انسائیکلوپیڈیا او اسلام، ترکی.

۳، ع = دائرة المعارف الاسلامیة (= انسائیکلوپیڈیا او اسلام، عربی).

ابن الأبار = کتاب تکملة الصلة، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹ء (BAH, V - VI).

ابن الأبار: تکملة = M. Alarcóny - C. A. González، Apéndice a la adición Codera de : Palencia، Tecmila، در Misc. de estudios y textos árabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء.

ابن الأبار، جلد اول = ابن الأبار: تکملة الصلة، Texte arabe d'après un ms. de Fés, tome I, complétant A. Bel، تصحیح F. Codera، les deux vol. édités par، و محمد بن شنب، الجزائر ۱۹۱۸ء.

ابن الأثیر ۱ یا ۲ یا ۳ = بار اول، کتاب الکامل، طبع ٹورنبرگ C. J. Tornberg، لائنڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء؛ بار دوم، کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۰۱ھ؛ بار سوم، کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۰۳ھ؛ بار چہارم، کتاب الکامل، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۹ جلد.

ابن الأثیر، ترجمہ فاینان = Annales du Maghreb et de l'Espagne، ترجمہ از فاینان E. Fagnan، الجزائر ۱۹۰۱ء.

ابن بشکوال = کتاب الصلة فی اخبار ائمة الأندلس، طبع کودیرا F. Codera، میڈرڈ ۱۸۸۳ء (BAH, II).

- ابن خَلَّكان، بولاق = وهی کتاب، بولاق ۱۲۷۵ھ.
 ابن خَلَّكان، قاهرہ = وهی کتاب، قاهرہ ۱۳۱۰ھ.
 ابن خَلَّكان، ترجمہ دیسلان = *Biographical Dictionary*،
 ترجمہ از دیسلان M. de Slane، جلد ۴، پیرس ۱۸۴۳
 تا ۱۸۷۱ء.
 ابن رُستہ = الأَعْلَاق النَّفِیْسَة، طبع ڈ خویہ، لائڈن ۱۸۹۱ تا
 ۱۸۹۲ (BGA, VII).
 ابن رُستہ، ویت = *Les Atours précieux* = Wiet، ترجمہ
 از G. Wiet، قاهرہ ۱۹۵۵ء.
 ابن سَعْد = کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ H. Sachau
 وغیرہ، لائڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء.
 ابن عِذارِی = کتاب البیان المَغْرِب، طبع کولن G. S. Colin
 و لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائڈن ۱۹۳۸ تا
 ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس
 ۱۹۳۰ء.
 ابن العِباد : شَذارت = شَذارت الذَّهَب فی أخبار مَنْ ذَهَب،
 قاهرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ھ (سنین وفیات کے اعتبار سے
 حوالے دیے گئے ہیں).
 ابن الفَقیہ = مختصر کتاب البُلْدان، طبع ڈ خویہ، لائڈن
 ۱۸۸۶ (BGA, V).
 ابن قُتیبَة : شِعْر (یا الشعر) = کتاب الشِّعْر والشَّعْرَاء، طبع
 ڈ خویہ، لائڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء.
 ابن قُتیبَة : مَعَارِف (یا المعارف) = کتاب المَعَارِف، طبع وِسْتِنْفِلٹ،
 گوئنگن ۱۸۵۰ء.
 ابن هشام = کتاب سیرة رسول اللہ، طبع وِسْتِنْفِلٹ، گوئنگن
 ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء.
 ابوالفداء : تَقْوِیم = تَقْوِیم البُلْدان، طبع رینو J.-T. Reinaud
 و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۸۳ء.
 ابوالفداء : تَقْوِیم، ترجمہ = *Géographie d'Aboulféda*
traduite de l'arabe en français، ج ۱ و ۲ / ۱ از
 رینو، پیرس ۱۸۳۸ء، ج ۲/۲ از St. Guyard، ۱۸۸۳ء.
 الأَدْرِیسی : المَغْرِب = *Description de l'Afrique et de*
- l'Espagne*، طبع ڈوزی R. Dozy و ڈ خویہ، لائڈن
 ۱۸۶۶ء.
 الإَدْرِیسی، ترجمہ جوبار = *Géographie d'Édrisi*، ترجمہ
 از P. A. Jaubert، جلد ۲، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء.
 الاستیعاب = ابن عبد البر : الاستیعاب، جلد ۲، حیدرآباد
 ۱۳۱۸ - ۱۳۱۹ھ.
 الاشتقاق = ابن دُرَید : الاشتقاق، طبع وِسْتِنْفِلٹ، گوئنگن
 ۱۸۵۴ (اناساتیک).
 الإِصَابَة = ابن حجر العسقلانی : الإِصَابَة، جلد ۴، کلکتہ
 ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء.
 الإِصْطَخْرِی = المَسَالِک و المَمَالِک، طبع ڈ خویہ، لائڈن
 ۱۸۷۰ (BGA, I) و باردوم (نقل باراول) ۱۹۲۷ء.
 الأغانی ۱، یا ۲، یا ۳ = ابوالفرج الاصفهانی : الأغانی،
 باراول، بولاق ۱۲۸۵ھ، باردوم، قاهرہ ۱۳۲۳ھ، بار
 سوم، قاهرہ ۱۳۴۵ھ بعد.
 الأغانی، بروئو = کتاب الأغانی کی اکیسویں جلد، طبع
 بروئو R. E. Brünnow، لائڈن ۱۸۸۸/۱۳۰۶ھ.
 الأنباری : نَزْهَة = نَزْهَة الأَلْبَاء فی طبقات الأدباء، قاهرہ
 ۱۲۹۴ھ.
 البغدادی : الفَرْق = الفَرْق بین الفِرَق، طبع محمد بدر،
 قاهرہ ۱۳۲۸/۱۹۱۰ء.
 البلاذری : أَنَسَاب = أَنَسَاب الأَشْرَاف، ج ۴ و ۵، طبع
 M. Schlössinger و S. D. F. Goitein، بیت المقدس
 (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء.
 البلاذری : أَنَسَاب، ج ۱ = أَنَسَاب الأَشْرَاف، ج ۱، طبع محمد
 حمید اللہ، قاهرہ ۱۹۵۹ء.
 البلاذری : قُتُوح = قُتُوح البُلْدان، طبع ڈ خویہ، لائڈن
 ۱۸۶۶ء.
 یسْهَقی : تَارِیخ یسْهَقی = ابوالحسن علی بن زید البیهقی :
 تَارِیخ یسْهَقی، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ھ ش.
 یسْهَقی : تَمَمَة = ابوالحسن علی بن زید البیهقی : تَمَمَة
 صَوَان الحِکْمَة، طبع محمد شفیع، لاہور ۱۹۳۵ء.

- ابن خَلَّكان، بولاق = وهی کتاب، بولاق ۱۲۷۵ھ.
 ابن خَلَّكان، قاهرہ = وهی کتاب، قاهرہ ۱۳۱۰ھ.
 ابن خَلَّكان، ترجمہ دیسلان = *Biographical Dictionary*،
 ترجمہ از دیسلان M. de Slane، جلد ۴، پیرس ۱۸۴۳
 تا ۱۸۷۱ء.
 ابن رُستہ = الأَعْلَاق النَّفِیْسَة، طبع ڈ خویہ، لائڈن ۱۸۹۱ تا
 ۱۸۹۲ (BGA, VII).
 ابن رُستہ، ویت = *Les Atours précieux* = Wiet، ترجمہ
 از G. Wiet، قاهرہ ۱۹۵۵ء.
 ابن سَعْد = کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ H. Sachau
 وغیرہ، لائڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء.
 ابن عِذارِی = کتاب البیان المَغْرِب، طبع کولن G. S. Colin
 و لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal، لائڈن ۱۹۳۸ تا
 ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، طبع لیوی پرووانسال، پیرس
 ۱۹۳۰ء.
 ابن العِباد : شَذارت = شَذارت الذَّهَب فی أخبار مَنْ ذَهَب،
 قاهرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ھ (سنین وفیات کے اعتبار سے
 حوالے دیے گئے ہیں).
 ابن الفَقیہ = مختصر کتاب البُلْدان، طبع ڈ خویہ، لائڈن
 ۱۸۸۶ (BGA, V).
 ابن قُتیبَة : شِعْر (یا الشعر) = کتاب الشِّعْر والشَّعْرَاء، طبع
 ڈ خویہ، لائڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۴ء.
 ابن قُتیبَة : مَعَارِف (یا المعارف) = کتاب المَعَارِف، طبع وِسْتِنْفِلٹ،
 گوئنگن ۱۸۵۰ء.
 ابن هشام = کتاب سیرة رسول اللہ، طبع وِسْتِنْفِلٹ، گوئنگن
 ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء.
 ابوالفداء : تَقْوِیم = تَقْوِیم البُلْدان، طبع رینو J.-T. Reinaud
 و دیسلان M. de Slane، پیرس ۱۸۸۳ء.
 ابوالفداء : تَقْوِیم، ترجمہ = *Géographie d'Aboulféda*
traduite de l'arabe en français، ج ۱ و ۲ / ۱ از
 رینو، پیرس ۱۸۳۸ء، ج ۲/۲ از St. Guyard، ۱۸۸۳ء.
 الأَدْرِیسی : المَغْرِب = *Description de l'Afrique et de*

یہقی، ابوالفضل = ابوالفضل یہقی: تاریخ مسعودی،

. Bibl. Indica

تاج العروس = محمد مرتضیٰ بن محمد الزبیدی: تاج العروس.

تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۴

جلد، قاہرہ ۱۳۲۹ھ/۱۹۳۱ء.

✓ تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلد،

دمشق ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء.

✓ تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲

جلد، حیدرآباد ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/

۱۹۰۹ء.

الثعالبی: بَیْمَة = بَیْمَة الدَّهْر فی مَحَاسِن اهل العصر،

دمشق ۱۳۰۴ھ.

الثعالبی: بَیْمَة، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۹۳۴ء.

حاجی خلیفہ: جہان نما = استانبول ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء.

✓ حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالثقایا

S. Yaltkaya و محمد رفعت ییلگہ الکلیسلی

Rifat Bilge Kilisli، استانبول ۱۹۴۱ء تا ۱۹۴۳ء.

حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل

Gustavus Flügel، لائپزگ ۱۸۳۵ء تا ۱۸۵۸ء.

حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلد، استانبول

۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ھ.

حدود العالم = The Regions of the World، ترجمہ از

منور سکی V. Minorsky، لندن ۱۹۳۷ء (GMS, XI)

سلسلہ جدید).

حمد اللہ مستوفی: نَزْهَة = نَزْهَة الْقُلُوب، طبع لیسٹرینج،

لندن ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۹ء (GMS, XXIII).

خواند امیر = حبیب السیر، (۱) تہران ۱۳۷۱ھ؛ (۲) بمبئی

۱۳۷۳ھ/۱۸۵۷ء.

✓ الدرر الكامنة = ابن حجر العسقلانی: الدرر الكامنة،

حیدرآباد ۱۳۴۸ء تا ۱۳۵۰ھ.

✓ الذہیری = حیوة الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں

کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں).

دولت شاہ = تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن، لندن و لائن

۱۹۰۱ء.

✓ ذہبی: حَقَّاز = الذَّہَبی: تذکرۃ الحَقَّاز، ۴ جلد، حیدرآباد

۱۳۱۵ھ.

رحمن علی = تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء.

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات،

طہران ۱۳۰۶ھ.

زامباور، عربی = عربی ترجمہ از محمد حسن و حسن احمد

محمود، ۲ جلد، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۲ء.

السبکی = طبقات الشافعیۃ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ.

سجل عثمانی = محمد ثریا: سجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸

تا ۱۳۱۶ھ.

سُرکس = سُرکس: معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ

۱۹۲۸ء تا ۱۹۳۱ء.

✓ السمعانی = السمعانی: الانساب، طبع عکسی باعتناء

مرجلیوٹ D. S. Margoliouth، لندن ۱۹۱۲ء

(GMS, XX).

✓ السیوطی: بَغِیَّة = بَغِیَّة الوَعَا، قاہرہ ۱۳۲۶ھ.

✓ الشہرستانی = الملل والنحل، طبع کیورٹن W. Cureton،

لندن ۱۸۴۶ء.

الضبی = بَغِیَّة المُلْتَمِس فی تاریخ رجال اهل الاندلس، طبع

کودیرا Codera و ریبیرہ J. Ribera، میڈرڈ ۱۸۸۴ء تا

۱۸۸۵ء (BAH, III).

الضوء اللامع = السخاوی: الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ

۱۳۵۳ء تا ۱۳۵۵ھ.

✓ الطبری = تاریخ الرسل والملوک، طبع ڈخوبہ وغیرہ،

لندن ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۱ء.

عثمان لی مؤلف لری = پروسہ لی محمد طاہر: عثمانلی

مؤلف لری، استانبول ۱۳۳۳ھ.

✓ العقد الفريد = ابن عبد ربہ: العقد الفريد، قاہرہ ۱۳۲۱ھ.

✓ علی جواد = ممالک عثمانیہ تاریخ و جغرافیا لغاتی،

- مسعود کیهان = جغرافیای مفصل ایران، ۲ جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ ه.ش.
- المسعودی: مروج = مروج الذهب، طبع باریه د مینار و پاوه د کورتی، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ ع.
- المسعودی: التنبيه = کتاب التنبيه و الاشراف، طبع لایتن ۱۸۹۳ (BGA, VIII).
- المقدسی = احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، طبع لایتن ۱۸۷۷ (BGA, III).
- المقري: *Analectes* = نفح الطیب فی غصن الأندلس الرطیب، *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes de l'Espagne*، لایتن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ ع.
- المقري، بولاق = وهی کتاب، بولاق ۱۲۷۹/۱۸۶۲ ع.
- منجم باشی = صحائف الأخبار، استانبول ۱۲۸۵ ه.
- میر خواند = روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶/۱۸۴۹ ع.
- نزهة الخواطر = حکیم عبدالحی: نزهة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۴۷ ع. بعد.
- نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پرووانسال، قاهره ۱۹۵۳ ع.
- الوافی = الصفدی: الوافی بالوفیات، ج ۱، طبع ریتز Ritter، استانبول ۱۹۳۱ ع؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنک Dederling، استانبول ۱۹۴۹ و ۱۹۵۳ ع.
- الهمدانی = صفة جزيرة العرب، طبع ملر D. H. Müller، لایتن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ ع.
- یاقوت = معجم البلدان، طبع وِسْتْفِلْت، لایپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ ع (طبع اناستاتیک، ۱۹۲۴ ع).
- یاقوت: ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الأریب الی معرفة الأدیب، طبع مرجلیوث، لایتن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ (GMS, VI).
- معجم الادباء (طبع اناستاتیک، قاهره ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ ع.
- یعقوبی (یا الیعقوبی) = تاریخ، طبع هوتسما M. Th. Houtsma، لایتن ۱۸۸۳ ع؛ تاریخ الیعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ ه؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹/۱۹۶۰ ع.
- یعقوبی: بلدان (یا البلدان) = طبع لایتن ۱۸۹۲ (BGA, VII).
- یعقوبی، Wiet ویت = *Ya'qūbi. Les pays*، ترجمه از G. Wiet، قاهره ۱۹۳۷ ع.

- استانبول ۱۳۱۳ / ۱۸۹۵ تا ۱۳۱۷ / ۱۸۹۹ ع.
- عوفی: لباب = لباب الالباب، طبع براون، لندن و لایتن ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۶ ع.
- عیون الأنباء = طبع ملر A. Müller، قاهره ۱۲۹۹/۱۸۸۲ ع.
- غلام سرور، مفتی: خزينة الاصفیاء، لاهور ۱۲۸۴ ه.
- غوثی ماندوی: گلزار ابرار، ترجمه اردو موسوم به اذکار ابرار، آگره ۱۳۲۶ ه.
- فرشته = محمد قاسم فرشته: گلشن ابراهیمی، طبع سنکی، بمبئی ۱۸۳۲ ع.
- فرهنگ = فرهنگ جغرافیای ایران، از انتشارات دایره جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ ه.ش.
- فرهنگ آند راج = منشی محمد بادشاه: فرهنگ آند راج، ۳ جلد، لکهنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۴ ع.
- فقیر محمد: حدائق الحنفیة، لکهنؤ ۱۹۰۶ ع.
- فلتن و لنگز = Alexander S. Fulton and Matrin *Second Supplementary Catalogue of Arabic: Lings Printed Books in the British Museum*، لندن ۱۹۵۹ ع.
- فهرست (یا الفهرست) = ابن الندیم: کتاب الفهرست، طبع فلوگل، لایپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ ع.
- ابن القفطی = تاریخ الحكماء، طبع لپرت J. Lippert، لایپزگ ۱۹۰۳ ع.
- الکُتبی: فوات = ابن شاکر الکُتبی: فوات الوفيات، بولاق ۱۲۹۹ ه.
- لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلد، قاهره ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ ه.
- مآثر الأمراء = شاه نواز خان: مآثر الأمراء، Bibl. Indica.
- مجالس المؤمنین = نورالله شوستری: مجالس المؤمنین، تهران ۱۲۹۹ ه.ش.
- مرآة الجنان = الیافعی: مرآة الجنان، ۴ جلد، حیدرآباد ۱۳۳۹ ه.
- مرآة الزمان = سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان، حیدرآباد ۱۹۵۱ ع.

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمن، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

- Al-Aghānī : *Tables=Tables Alphabétiques du Kitāb al-aghānī, rédigées par I. Guidi*, Leiden 1900.
- Babinger = F. Babinger : *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, 1st ed., Leiden 1927.
- Barkan : *Kanunlar=Ömar Lûtfi Barkan : XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı. İmparat orluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esaxları*, I. *Kanunlar*, Istanbul 1943.
- Blachère : *Litt.=R. Blachère : Histoire de la Littérature arabe*, i, Paris 1952.
- Brockelmann, I, II = C. Brockelmann : *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-bänden angepasste Auflage*, Leiden 1943-1949.
- Brockelmann, SI,II,III = G. d. A.L., *Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband*, Leiden 1937-42.
- Browne, i = E.G. Browne : *A Literary History of Persia, from the earliest times until Firdawsi*, London 1902.
- Browne, ii = *A Literary History of Persia, from Firdawsi to Sa'di*, London 1908.
- Browne, iii = *A History of Persian Literature under Tartar Dominion*, Cambridge 1920.
- Browne, iv = *A History of Persian Literature in Modern Times*, Cambridge 1924.
- Caetani : *Annali=L. Caetani : Annali de' Islam*, Milano 1905-26.
- Chauvin : *Bibliographie=V. Chauvin : Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes*, Lille 1892.
- Dorn : *Quellen=B. Dorn : Muhammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Küstenländer des Kaspischen Meeres*, St. Petersburg 1850-58.
- Dozy : *Notices=R. Dozy : Notices sur quelques manuscrits arabes*, Leiden 1847-51.
- Dozy : *Recherches³=R. Dozy : Recherches sur*

- l'histoire et la littérature de l'Espagne Pendant le moyen-âge*, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.
- Dozy, *Suppl.=R. Dozy : Supplément aux dictionnaires arabes*, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.
- Fagnan : *Extraits=E. Fagnan : Extraits inédits relatifs au Maghreb*, Alger 1924.
- Gesch. des Qor.=Th. Nöldeke: Geschichte des Qorāns*, new edition by F. Schwally, G. Bergsträsser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.
- Gibb : *Ottoman Poetry=E.J.W. Gibb : A History of Ottoman Poetry*, London 1900-09.
- Gibb-Bowen = H.A.R. Gibb and Harold Bowen : *Islamic Society and the West*, London 1950-57.
- Goldziher : *Muh. St.=I. Goldziher : Muhammedanische Studien*, 2 Vols., Halle 1888-90.
- Goldziher : *Vorlesungen=I. Goldziher : Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1910.
- Goldziher : *Vorlesungen²=2nd ed.*, Heidelberg 1925.
- Goldziher : *Dogme=Le dogme et la loi de l'islam*, trad. J. Arin, Paris 1920.
- Hammer-Purgstall : *GOR=J. von Hammer (-Purgstall): Geschichte des Osmanischen Reiches*, Pest 1828-35.
- Hammer-Purgstall : *GOR²=the same*, 2nd ed., Pest 1840.
- Hammer-Purgstall : *Histoire, the same*, trans. by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.), 1835-43.
- Hammer-Purgstall : *Staatsverfassung=J. von Hammer : Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.
- Houtsma : *Recueil=M.Th. Houtsma : Recueil des textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides*, Leiden 1886-1902.
- Juynboll : *Handbuch=Th. W. Juynboll : Handbuch des islāmischen Gesetzes*, Leiden 1910.

- Juynboll : *Handleiding=Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
- Lane=E.W. Lane : *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (reprint New York 1955-56).
- Lane-Poole : *Cat.=S. Lane-Poole : Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.
- Lavoix : *Cat.=H. Lavoix : Catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1887-96.
- Le Strange=G. Le Strange : *The Lands of the Eastern Caliphate*, 2nd ed. Cambridge 1930 (reprint, 1966).
- Le Strange : *Baghdad=G. Le Strange : Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
- Le Strange : *Palestine=G. Le Strange : Palestine under the Moslems*, London 1890 (reprint 1965).
- Lévi-Provençal : *Hist. Esp. Mus.=E. Lévi-Provençal : Histoire de l'Espagne musulmane*, nouv. éd., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
- Lévi-Provençal : *Hist. Chorfa=D. Lévi-Provençal : Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
- Maspero-Wiet : *Matériaux=J. Maspéro et G. Wiet : Matériaux pour servir à la Géographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (MIFAO, XXXVI).
- Mayer : *Architects=L.A. Mayer : Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
- Mayer : *Astrolabists=L.A. Mayer : Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1958.
- Mayer : *Metalworkers=L.A. Mayer : Islamic Metalworkers and their Works*, Geneva 1959.
- Mayer : *Woodcarvers=L.A. Mayer : Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
- Mez : *Renaissance=A. Mez : Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922; Spanish translation by S. Vila, Madrid-Granada 1936.
- Mez : *Renaissance, Eng. tr.=A. Mez : The Renaissance of Islam*, Translated into English by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S. Margoliouth, London 1937.
- Nallino : *Scritti=C.A. Nallino : Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.
- Pakalın=Mehmet Zeki Pakalın : *Osmanlı Tarih seyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.
- Pauly-Wissowan = *Realenzklopaedie des klassischen Altertums*.
- Pearson=J.D. Pearson : *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
- Pons Boigues = *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles*, Madrid 1898.
- Santillana : *Istituzioni=D. Santillana : Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.
- Schlimmer=John L. Schlimmer : *Terminologie medico-Pharmacutique et Anthropologique*, Tehran 1874.
- Schwarz : *Iran=P. Schwarz : Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
- Smith=W. Smith : *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*, London 1853.
- Snouck Hurgronje : *Verspr. Geschr.=C. Snouck Hurgronje : Verspreide Geschriften*, Bonn-Leipzig-Leiden 1923-27.
- Sources inéd.=Henri de Castries : *Sources inédites de l'histoire du Maroc*, Paris 1905 f ; 2nd. Series, Paris 1922 f.
- Spuler : *Horde=B. Spuler : Die Goldene Horde*, Leipzig 1943.
- Spuler : *Iran=B. Spuler : Iran in früh-islamischer Zeit*, Wiesbaden 1952.
- Spuler : *Mongolen²=B. Spuler : Die Mongolen in Iran*, 2nd. ed., Berlin 1955.
- SNR=Stephan and Naudy Ronart : *Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization*, Djambatan-Amsterdam 1959.
- Storey=C.A. Storey : *Persian Literature : a biobibliographical survey*, London 1927.
- Survey of Persian Art*=ed. by A. U. Pope, Oxford

1938.

Suter = H. Suter : *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900.

Taeschner : *Wegenetz* = F. Taeschner : *Die Verkehrslage und das Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten*, Gotha 1926.

Tomaschek = W. Tomaschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Vienna 1891.

Weil : *Chalifen* = G. Weil : *Geschichte der Chalifen*, Mannheim-Stuttgart 1846-82.

Wensinck : *Handbook* = A.J. Wensinck : *A Hand-*

book of Early Muhammadan Tradition, Leiden 1927.

Zambaur = E. de Zambaur : *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam*, Hanover 1927 (anastatic reprint Bad Pyrmont 1955).

Zinkeisen = J. Zinkeisen : *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha 1840-83.

Zubaid Ahmad = *The Contribution of India to Arabic Literature*, Allahabad 1946 (reprint Lahore 1968).

(ج)

مجلات، سلسلہ ہائے کتب (۱) وغیرہ جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

- AB* = *Archives Berbères*.
Abh. G.W. Gött. = *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*.
Abh. K. M. = *Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes*.
Abh. Pr. Ak. W. = *Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.*
Afr. Fr. = *Bulletin du Comité de l'Afrique française*.
Afr. Fr. RC = *Bulletin du Com. de l'Afr. franç., Renseignements Coloniaux*.
AIÉO Alger = *Annales de l'Institut d' Études Orientales de l'Université d'Alger*.
AIUON = *Annali dell' Istituto Univ. Orient, di Napoli*.
AM = *Archives Marocaines*.
And. = *Al-Andalus*.
Anth. = *Anthropos*.
Anz. Wien = *Anzeiger der philos.-histor. Kl. d. Ak. der Wiss. Wien*.
AO = *Acta Orientalia*.
Arab. = *Arabica*.
ArO = *Archiv Orientalni*.
ARW = *Archiv für Religionswissenschaft*.
ASI = *Archaeological Survey of India*.
ASI, NIS = *the same, New Imperial Series*.
ASI, AR = *the same, Annual Reports*.
AÜDTCFD = *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafia Fakültesi Dergisi*.
As. Fr. B. = *Bulletin du Comité de l'Asie Française*.
BAH = *Bibliotheca Arabico-Hispana*.
BASOR = *Bulletin of the American School of Oriental Research*.
Bell. = *Türk Tarih Kurumu Belleten*.
BFac. Ar. = *Bulletin of the Faculty of Arts of the Egyptian University*.
BÉt. Or = *Bulletin d'Études Orientales de l'Institut Français de Damas*.
BGA = *Bibliotheca geographorum arabicorum*.
BIE = *Bulletin de l'Institut Egyptien*.
BIFAO = *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*.
BIS = *Bibliotheca Indica series*.
BRAH = *Boletín de la Real Academia de la Historia de España*.
BSE = *Bol'shaya Sovetskaya Éntsiklopediya* (Large Soviet Encyclopaedia) 1st ed.
BSE² = *the same, 2nd ed.*
BSL(P) = *Bulletin de la Société de Linguistique (de Paris)*.
BSO(A)S = *Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies*.
BTLV = *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde (van Ned.-Indië)*.
BZ = *Byzantinische Zeitschrift*.
COC = *Cahiers de l'Orient Contemporain*.
CT = *Cahiers de Tunisie*.
EI¹ = *Encyclopaedia of Islam, 1st edition*.
EI² = *Encyclopaedia of Islam, 2nd edition*.
EIM = *Epigraphia Indo-Moslemica*.
ERE = *Encyclopaedia of Religion and Ethics*.
GGA = *Göttinger Gelehrte Anzeigen*.
GJ = *Geographical Journal*.
GMS = *Gibb Memorial Series*.
Gr. I. Ph. = *Grundriss der Iranischen Philologie*.
GSAI = *Giornale della Soc. Asiatica Italiana*.
Hesp. = *Hespéris*.
IA = *İslâm Ansiklopedisi* (Turkish).
IBLA = *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes, Tunis*.
IC = *Islamic Culture*.
IFD = *İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
IG = *Indische Gids*.
IHQ = *Indian Historical Quarterly*.

b

IQ = *The Islamic Quarterly*.
IRM = *International Review of Missions*.
I.I. = *Der Islam*.
JA = *Journal Asiatique*.
J.Afr. S. = *Journal of the African Society*.
J.AOS = *Journal of the American Oriental Society*.
J.Anthr. I = *Journal of the Anthropological Institute*.
JBBRAS = *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*.
JE = *Jewish Encyclopaedia*.
JESHO = *Journal of the Economic and Social History of the Orient*.
JNES = *Journal of Near Eastern Studies*.
JPak.HS = *Journal of the Pakistan Historical Society*.
JPHS = *Journal of the Panjab Historical Society*.
JQR = *Jewish Quarterly Review*.
JRAS = *Journal of the Royal Asiatic Society*.
J(R)ASB = *Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal*.
J(R) Num.S. = *Journal of the (Royal) Numismatic Society*.
JRGeog.S. = *Journal of the Royal Geographical Society*.
JSFO = *Journal de la Société Finno-ougrienne*.
JSS = *Journal of Semitic Studies*.
KCA = *Körösi Csoma Archivum*.
KS = *Keleti Szemle (Revue Orientale)*.
KSIE = *Kratkie Soobshchēniya Instituta Étnografii* (Short Communications of the Institute of Ethnography).
LE = *Literaturnaya Éntsiklopediya* (Literary Encyclopaedia).
Mash. = *Al-Mashrik*.
MDOG = *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
MDPV = *Mitteilungen und Nachr. des Deutschen Palästina-Vereins*.
MEA = *Middle Eastern Affairs*.
MEJ = *Middle East Journal*.

MFOB = *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth*.
MGG Wien = *Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien*.
MGMN = *Mitt. z. Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*.
MGWJ = *Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissenschaft des Judentums*.
MI = *Mir Islama*.
MIDEO = *Mélanges de l'Institut Dominicaïn d'Études Orintales du Caire*.
MIE = *Mémoires de l'Institut d'Égyptien*.
MIFAIO = *Mémories publiés par les members de l'Inst. Franç. d'Archéologie Orientale du Caire*.
MMAF = *Mémoires de la Mission Archéologique Franç. au Caire*.
MMIA = *Madjallat al-Ma'djma' al-'ilmi al-'Arabi*, Damascus.
MO = *Le Monde oriental*.
MOG = *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*.
MSE = *Malaya Sovetskaya Éntsiklopediya*—(Small Soviet Encyclopaedia).
MSFO = *Mémoires de la Société Finno-ougrienne*.
MSL = *Mémoires de la Société Linguistique de Paris*.
MSOS Afr. = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Afr. Studien*.
MSOS As. = *Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen, Westasiatische Studien*.
MTM = *Milî Tettebbü'ler Medjmü'ası*.
MVAG = *Mitteilungen der Vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft*.
MW = *The Muslim World*.
NC = *Numismatic Chronicle*.
NGW Gött. = *Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen*.
OA = *Orientalisches Archiv*.
OC = *Oriens Christianus*.
OCM = *Oriental College Magazine, Lahore*.
OCMD = *Oriental College Magazine, Dāmīma, Lahore*.

OLZ = *Orientalistische Literaturzeitung*.
 OM = *Oriente Moderno*.
 Or. = *Oriens*.
 PEFQS = *Palestine Exploration Fund Quarterly Statement*.
 PELOV = *Publications de l'École des langues orientales vivantes*.
 Pet. Mitt. = *Petermanns Mitteilungen*.
 PRGS = *Proceedings of the R. Geographical Society*.
 QDAP = *Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine*.
 RAfr. = *Revue Africaine*.
 RCEA = *Répertoire Chronologique d'Épigraphie arabe*.
 REI = *Revue des Études Islamiques*.
 REJ = *Revue des Études Juives*.
 Rend. Lin. = *Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.*
 RHR = *Revue de l'Histoire des Religions*.
 RI = *Revue Indigène*.
 RIMA = *Revue de l'Institut des manuscrits Arabes*.
 RMM = *Revue du Monde Musulman*.
 RO = *Rocznik Orientalistyczny*.
 ROC = *Revue de l'Orient Chrétien*.
 ROL = *Revue de l'Orient Latin*.
 RRAH = *Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid*.
 RSO = *Rivista degli Studi Orientali*.
 RT = *Revue Tunisienne*.
 SBAK. Heid. = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Heidelberg*.
 SBAK. Wien = *Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. zu Wien*.
 SBBayr. Ak. = *Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften*.
 SBPMS Erlg. = *Sitzungsberichte d. Phys.-medizin. Sozietät in Erlangen*.
 SBPr. Ak. W. = *Sitzungsberichte der preuss. Ak. der Wiss. zu Berlin*.
 SE = *Sovetskaya Étnografiya* (Soviet Ethnography).
 SI = *Studia Islamica*.

SO = *Sovetskoe Vostokovedenie* (Soviet Orientalism).
 Stud. Isl. = *Studia Islamica*.
 S. Ya. = *Sovetskoe Yazıkoznanie* (Soviet Linguistics).
 SYB = *The Statesman's Year Book*.
 TBG = *Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*.
 TD = *Tarih Dergisi*.
 TIE = *Trudi instituta Étnografii* (Works of the Institute of Ethnography).
 TM = *Türkiyat Mecmuası*.
 TOEM = *Ta'rikh-i 'Othmānī* (Türk Ta'rikhi) *Endjümeni medjmuası*.
 TTLV = *Tijdschrift. v. Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*.
 Verh. Ak. Amst. = *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
 Versl. Med. AK. Amst. = *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*.
 VI = *Voprosi Istorii* (Historical problems).
 WI = *Die Welt des Islams*.
 WI, NS = the same, New Series.
 Wiss. Veröff. DOG = *Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*.
 WMG = *World Muslim Gazetteer, Karachi*.
 WZKM = *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*.
 ZA = *Zeitschrift für Assyriologie*.
 Zap. = *Zapiski*.
 ZATW = *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*.
 ZDMG = *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*.
 ZDPV = *Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins*.
 ZGErdk. Berl. = *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin*.
 ZK = *Zeitschrift für Kolonialsprachen*.
 ZOEG = *Zeitschrift f. Osteuropäische Geschichte*.
 ZS = *Zeitschrift für Semitistik*.

علامات و رموز و اعراب

۱

علامات

مقالہ، ترجمہ از لاٹن

جدید مقالہ، برائے اردو دائرۃ معارف اسلامیہ

اضافہ، از ادارۃ اردو دائرۃ معارف اسلامیہ

۲

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے:

کتاب مذکور	= op. cit.	بعد	= f., ff., sq., sqq.
قَب (قارب یا قابل)	= cf.	بذیل مادہ (یا کلمہ)	= s. v.
ق-م (قبل مسیح)	= B. C.	دیکھیے: (کسی کتاب کے	= sec ; s.
م (متوفی)	= d.	حوالے کے لیے)	
محل مذکور	= loc. cit.	رَکْ بہ (رجوع کنید بہ) یا	= q. v.
وہی کتاب	= ibid.	رَکْ ہاں (رجوع کنید ہاں):	
وہی مصنف	= idem.	وہی کے کسی مقالے کے	
ہ (سند ہجری)	= A. H.	حوالے کے لیے	
ع (سند عیسوی)	= A. D.	بمواقع کثیرہ	= passim.

۳

اعراب

لے	ai = (سیر : Sair)
(ج)	
ے = e کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن : pen)	
و = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول : mole)	
ُ = u کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (گل : Gul)	
وا = o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول : Kol)	
ِ = i کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (ارجب : ardjāb)	
رجب : (rādjāb)	
ف = علامت سکون یا جزم (بسمیل : bismil)	

(۱)

Vowels

a =	فتحہ (ـَ)
i =	کسرہ (ـِ)
u =	ضمہ (ـُ)

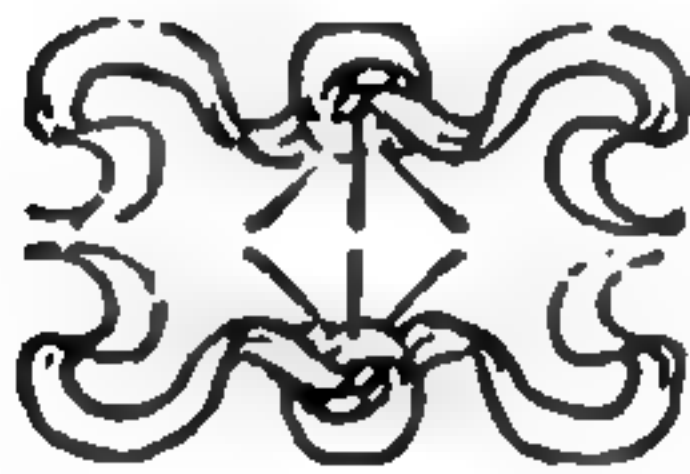
(ب)

Long Vowels

آ = ā	(آج کل : āj kal)	ا. آ
ی = ī	(سیم : Sīm)	ی
و = ū	(ہارون الرشید : Hārūn al-Rashid)	و

متبادل حروف

g =	گی	d =	د، ڈ	q =	ص	b =	ب
l =	ل	dh =	ذ	d =	ض	p =	پ
m =	م	r =	ر	t =	ط	t =	ت
n =	ن	r =	ڑ	z =	ظ	i =	ی
w =	و	z =	ز	' =	ع	th =	ث
h =	ہ	ž, zh =	ژ	gh =	غ	dj =	ج
' =	ء	s =	س	f =	ف	č =	چ
y =	ی	sh, ch =	ش	k =	ق	h =	ح
				k =	ک	kh =	خ



ج

* ج : رک بہ چیم .

* جائز : ایک دینی فقہی اصطلاح، جس سے مراد

وہ افعال ہیں جن کے کرنے کی اجازت ہے، یعنی وہ افعال جو اسلامی شریعت کے خلاف نہ ہوں۔ علمائے اصول فقہ (رک باں) نے افعال کی جو پانچ قسمیں (الاحکام الخمسة) دیکھیے تھانوی : کشاف، ۱ : ۳۷۹ (بعد) ٹھیرائی ہیں ان میں جن افعال کے کرنے کی اجازت ہے انہیں عام طور پر مباح کہا گیا ہے۔

چنانچہ جائز کی اصطلاح واجب اور مندوب سے اسی طرح نمایاں طور پر ممیز و مختلف ہے جس طرح حرام اور مکروہ سے۔ کیونکہ جس فعل کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے یا جس کا کرنا ضروری ہے وہ واجب ہے [دیکھیے الآمدی : الاحکام، ۱۳۷ تا ۱۶۹] جس کے کرنے کا مشورہ دیا گیا ہے وہ مندوب؛ جس کے کرنے سے منع کیا گیا ہے وہ حرام اور جسے صرف قابل ملامت قرار دیا گیا وہ مکروہ کہلاتا ہے۔

[تھانوی (۱ : ۲۰۷) نے بعض علما کے اقوال کی بنیاد پر جائز کے معانی و مفہوم کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جائز کا اطلاق بہت سے معانی پر ہوتا ہے : (۱) مباح؛ (۲) جو شرعاً مستمع و ناممکن نہ ہو، خواہ مباح ہو یا واجب یا مندوب و مکروہ؛ (۳) جو عقلاً مستمع و ناممکن نہ ہو، خواہ واجب ہو یا راجح؛ (۴) جس میں دونوں باتیں برابر ہوں، خواہ یہ مساوات و برابری شرعی نقطہ نظر سے ہو جیسے مباح، یا عقلی نقطہ نظر سے جیسے بچے کا فعل، کیونکہ بچے پر شریعت کا حکم تو لاگو ہے نہیں، اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ

شرعاً اس کے فعل میں معاملہ برابر و مساوی ہے۔ گو بچے کا فعل مباح کے ضمن میں تو نہیں آتا، مگر عقلی نقطہ نظر سے بچے کا فعل ایسا فعل ہے جس میں دونوں باتیں برابر ہیں؛ (۵) جو مشکوک ہے اور جسے محتمل بھی کہتے ہیں اور یہ ایسا فعل ہے کہ جس کے بارے میں انسان کی عقل یہ کہے کہ اس میں دونوں باتیں برابر ہیں، یا جو نفس الامر اور شریعت کے اعتبار سے مستمع نہ ہو۔]

مباح وہ ہے جس کا کرنا یا نہ کرنا برابر ہو، اس لیے عبد مکلف جو صورت بھی اختیار کرے اس کے لیے حرج نہیں اور اس کی دلیل یا تو شارع کی طرف سے حرج و جناح کی نفی ہے، یعنی شارع یہ کہدے کہ اس میں کوئی گناہ (= حرج و جناح یا اثم) نہیں اور یا واضح طور پر کہدے کہ یہ چیز تمہارے لیے حلال ہے؛ اور وہ ہے جس کے کرنے کا حکم ہو اور نہ بجا لانے کی صورت میں سزا کی وعید ہو اور وہ عبد مکلف سے کسی صورت بھی ساقط نہ ہو سکے؛ اس میں فرض بھی شامل ہے۔ مندوب [ندب سے، جس کے لفظی معنی پکارنا اور بلانا ہیں، لیکن شرعی اصطلاح میں] وہ فعل ہے جس کا کرنا قابل تعریف و سنائش ہو اور نہ کرنا قابل مذمت نہ ہو [اور بقول بعض وہ افعال جن کا کرنا چھوڑنے اور ترک کرنے سے بہتر ہے (الآمدی : الاحکام، ص ۱۷۰)]۔ حرام وہ فعل ہے جس کے نہ کرنے کے بارے میں دلیل قطعی موجود ہے اور جس کا ترک کرنا ہی اولیٰ اور باعث ثواب ہے اور کرنے والا مستوجب عقوبت و سزا ہے۔ احناف کے نزدیک مکروہ کی دو قسمیں

ص ۲۲۸)۔

جائز و مباح میں ایک فرق یہ ہے کہ جائز پر عمل کرنے والا ”مطیع“ اور مستحق ثواب ہوگا، کیونکہ اس نے شریعت کے جاری و نافذ کردہ قانون پر عمل کیا، لیکن شریعت نے جس فعل کو مباح کر دیا ہے اس کا کرنا اور چھوڑ دینا دونوں برابر ہیں اور تارک یا فاعل کسی مذمت یا مدح (ثواب و عذاب) کا مستحق نہیں ہوتا (الخضریٰ: اصول الفقہ، ص ۵۷)۔

پھر مباح کی تین قسمیں ہیں: (۱) جس میں شارع نے یہ اختیار دے دیا ہو کہ چاہو تو کرو اور نہ چاہو تو نہ کرو؛ (۲) جس میں اختیار دینے کی واضح دلیل تو شریعت میں نہیں آئی، البتہ حرج کی نفی کر دی گئی ہے؛ (۳) جس کے بارے میں شریعت خاموش ہے اس لیے اس کا کرنے والا بری الذمہ ہے (الخضریٰ: اصول الفقہ، ص ۵۸؛ نیز دیکھیے الآمدی: الاحکام، ص ۱۷۵ تا ۱۸۰؛ مباح وغیرہ پر مزید علمی اور فقہی بحث کے لیے دیکھیے الشاطبی: المواقفات، مصر ۱۳۴۱ھ، ۱: ۶۸؛ بعد: عمر عبداللہ: سلم الوصل، مصر ۱۹۵۶ء؛ ص ۲۵ تا ۴۴، علی حسب اللہ: اصول التشريع الاسلامی، مصر ۱۹۵۹ء، ص ۳۱۴ تا ۳۲۲؛ تھانوی، ۱: ۲۰۷ و ۳۷۹)۔

فقہائے اسلام نے جائز کی اصطلاح خاص معنوں میں استعمال کی ہے۔ ان کے نزدیک اس سے مراد ہے ہر وہ قانونی فعل جو باطل یا فاسد نہیں۔ علمائے احناف کے نزدیک ایسے فعل کو (جو باطل یا فاسد نہ ہو) ”صحیح“ کہا جاتا ہے۔ یہ فعل قانون شریعت کے عین مطابق ہوتا ہے، اس لیے ایسے فعل کو انجام دینے پر ہر قسم کے (شرعی) اثرات مترتب ہوں گے۔ اس قسم کا فعل ہے تو بلاشبہ جائز، لیکن اس کی درست تعبیر لفظ ”صحیح“ سے ہوتی ہے۔

بایں ہمہ حنفی فقہاء اس امر کو ترجیح دیتے ہیں کہ لفظ جائز کو ہر درست کام کے لیے استعمال کرنے

ہیں: (۱) مکروہ تحریمی، جو حرام کے قریب ہو اور جس کا مرتکب عقوبت دوزخ کا تو مستحق نہ ہو مگر قابل ملامت ہو؛ (۲) مکروہ تنزیہی، جو حلال کے قریب ہو اور جس کا کرنے والا مستحق عقوبت نہ ہو البتہ تارک معمولی سے ثواب کا مستحق ہو [اور بقول الآمدی جس کا ترک کرنا اولیٰ ہو؛ ایسا امر ممنوع جس کے کرنے پر ملامت و مذمت نہیں (الاحکام، ص ۱۷۴)]۔

لغوی اعتبار سے جائز اور مباح میں یہ فرق ہے کہ جائز کے معنی ہیں جاری، نافذ اور خوشگوار (يُقَالُ جَوَّزَ لَهُ مَا صَنَعَهُ أَيْ سَوَّغَ لَهُ وَ جَوَّزَ رَأْيَهُ أَيْ أَفْذَهُ وَأَمْضَاهُ، یعنی اس نے جو کچھ بنایا اس کے لیے خوشگوار قرار دیا اور اس کی رائے کو جائز قرار دیا، یعنی اسے نافذ و جاری کیا — لِسَان، بذیل مادۃ ج و ز) اور مباح کے معنی ہیں جو حلال اور آزاد قرار دیا گیا ہو (أَبَحْتَكَ الشَّيْءُ أَحَلَّتْهُ لَكَ وَ أَبَاحَ الشَّيْءُ أَطْلَقَهُ، یعنی میں نے تیرے لیے کسی چیز کو مباح کیا کا مطلب ہے حلال قرار دیا اور کسی چیز کو مباح کیا یعنی اسے آزاد کر دیا — لِسَان، بذیل مادۃ ب و ح)۔ [بقول الآمدی مباح إباحة سے ہے، جس کے لغوی معنی اظہار و اعلان کے ہیں اور شریعت میں وہ امر مباح ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے پر کوئی ضرر و حرج نہیں، یعنی اس کا کرنا اور نہ کرنا برابر ہے (دیکھیے الاحکام، ص: ۱۷۵ تا ۱۸۰)]۔ اس لغوی فرق سے یہ بات آسانی سے واضح ہو جاتی ہے کہ جائز وہ ہے جسے قانون شرع نے جاری و نافذ کیا ہے اور اس پر عمل بلا دغدغہ قلب صحیح ہے، لیکن مباح وہ فعل ہے جس کے نہ تو کرنے پر ثواب ہے اور نہ ترک پر ملامت۔ اسی طرح قطعی محرمات اربعہ (مردار و خنزیر کا گوشت، خون اور جو غیر اللہ کے نام پر مشہور ہو) بھی اضطرار کے وقت مباح ہو جاتی ہیں، چنانچہ فقہاء کے ہاں فقہی مثل ہے کہ الضَّرُورَاتُ تَجِيزُ الْمُحْظُورَاتِ، یعنی ضرورتیں ممنوع چیزوں کو بھی مباح کر دیتی ہیں (احمد حسن الخطیب: فقہ الاسلام،

کیا جائے تو یہ اُن افعال کی حدود سے بھی تجاوز کر جائے گا جن سے قضاے شرعی کا تعلق ہے۔ یہ جرم کی ذمّے داری کے نظریے کی توضیح کرتا ہے، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ ”امر مشروع“ جرمِ مانے یا ہرجانے کا موجب نہیں ہو سکتا (الْجَوَازُ الشَّرْعِيُّ يَنَافِي الضَّمَانَ = شرعی جواز ذمّے دار بنانے کے منافی ہے)۔ یہاں بھی امر مشروع سے مراد لازماً وہ عمل ہے جس سے قانوناً جواز کا پہلو نکلتا ہو، خواہ اپنی جگہ وہ مضر ہی کیوں نہ ہو۔

لیکن بعض مصنف، جن میں احناف شامل ہیں، اس اصطلاح کو ”عقد نافع“ کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں؛ لہذا قدوری کے نزدیک وہ عقد جس میں مخاطرہ کی علت موجود ہو اسی طرح غیر شرعی سمجھا جائے گا (القدوری: المختصر، ص ۶۰) جس طرح وہ عقد جس کا مقصد خلاف شریعت ہو (وہی کتاب، ص ۵۴)۔ ان دونوں صورتوں میں مصنف کی عبارت میں صراحةً مذکور ہے کہ ایسا عقد جائز نہیں۔

آخر میں یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ غیر حنفی علما کے ہاں جائز نے غیر متوقع طور پر ایک دوسرے ہی معنی اختیار کر لیے ہیں، چنانچہ مالکی، نیز شافعی اور حنبلی تصنیفات میں جائز سے مراد ایسا عقد ہے جو قابلِ فسخ ہو (مالکی مسالک کے لیے دیکھیے [احمد بن ادریس] القرافي: [أنوار البروق في أنواء الفروق]، ص ۱۳؛ شافعی مسلک کے لیے السيوطي: الأشباه، ص ۱۴۱؛ حنبلی مسلک کے لیے ابن قدامة، ص ۱۱۹)۔ اس بنا پر کوئی عقد کسی ایک فریق کے لیے جائز ہوگا کیونکہ وہ اسے فسخ کر سکتا ہے، لیکن دوسرے فریق کے لیے ناجائز یعنی ناقابلِ فسخ ہوگا، بعینہ فریقین کے لیے جائز کیونکہ دونوں کو اسے فسخ کرنے کا حق حاصل ہے (العلوي: بغية المسترشدين، ص ۱۱۲)۔

فن منطق میں جائز وہ ہے جو ناقابلِ تصور نہ

ہو، خواہ وہ ضروری ہو، قیاسی ہو، غیر ظنی ہو یا

کے بجائے اس فعل کے لیے استعمال کیا جائے جو از روئے شریعت درست و روا ہو؛ چنانچہ وہ اپنی تصنیفات میں ہر معاہدے پر نظر ڈالتے ہوئے ایک تمہید سے ابتدا کرتے ہیں جس میں مصنف کسی نص، یا عرف یا إجماع یا معاہدے کی عملی افادیت کا حوالہ دیتے ہوئے بڑی کاوش سے ثابت کرتا ہے کہ معاہدہ جائز ہے (شفیق شحاتہ Thèorie générale: Chafik Chehata

del'obligation en droit musulman، ۱۰۵: ۱، عدد ۱۱۷)۔

یہ بات عقدِ اجارہ (الکسانی [= الکاشانی]: بدائع [الصنائع]، ۱۴۳: ۴) کفالة (کتاب مذکور، ۶: ۳) اور ودیعة [السرخسی: المبسوط، ۱۱: ۱۰۸] پر صادق آتی ہے۔ ان سب تصانیف میں مصنف سب سے پہلے تو یہ سوال اٹھاتا ہے کہ عقد مذکور جائز بھی ہے یا نہیں، قطع نظر اس سوال سے کہ اس کی شرائط انعقاد یا شرائط جواز کی تکمیل بھی ہوئی یا نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ”عقد إستصناع“ کے باب میں اس کی شرائط جواز کو بلا لحاظ شرائط انعقاد، صحت، لزوم اور نفاذ، واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے (الکسانی [= الکاشانی]: بدائع [الصنائع]، ۲۰۹: ۵)۔ کبھی کبھی جائز کے بجائے مشروع کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے، مثلاً ”عقد مزارعة“ (الکسانی، ۶: ۱۷۵)؛ اور ”عقد مشاركة“ میں (وہی کتاب، ۵: ۲۲۰)۔ درحقیقت جائز کام کے صحیح معنی شرعی نقطہ نظر سے مشروع فعل ہے؛ مگر یہاں مشروع ایک خاص مفہوم ادا کرتا ہے۔ سوال یہ نہیں ہوگا کہ معاہدے کی غایت یا اس کی علت شرعاً صحیح ہے یا نہیں، بلکہ دیکھنا یہ ہوگا کہ یہ فعل بجائے خود کیا ہے؟ شریعت کس حد تک اس کی اجازت دے سکتی ہے؟ لہذا آخر الامر جب فقہاء [اسلام] فروع پر قلم اٹھاتے ہیں تو جائز کے معنی ایک طرح سے وہی ہو جاتے ہیں جو مباح کے ہیں، جیسا کہ علمائے فقہ نے کتب اصول میں اسے استعمال کیا ہے۔

پھر اگر جائز کو مشروع کے مفہوم میں استعمال

ممکن تھانوی : (کشاف، ۱ : ۲۰۷ بعد)۔

مآخذ : تصنیفات اصول فقہ، مثلاً : [(۱) ابن حزم :

الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۳۴۶ھ، ۳ : ۷۶ : ۷۷ : (۲)

الآمدی : الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۹۱۴ء، ص ۱۳۷ تا

۱۸۰ : (۳) الغزالی : المستصفی، مصر ۱۹۳۷ء، ۱ : ۴۷ :]

(۴) التفتازانی : التلویح، مطبوعہ ۱۳۰۴ھ : (۵) شفیق شحاتہ :

Théorie générale de l'obligation en droit musulman-

hanifite ج ۱، قاہرہ ۱۹۳۶ء : (۶) J. Schacht : *G. Berg-*

strasser's Grundzüge des islamischen Rechts ص ۳۱

تا ۳۳ : (۷) الکاسانی : بدائع الصنائع، قاہرہ ۱۳۲۷ھ :

(۸) السرخسی : المبسوط، قاہرہ ۱۳۲۴ھ۔

(شفیق شحاتہ [و ادارہ])

* جائزہ : رگ بہ صلہ۔

* جائسی : رگ بہ محمد جائسی۔

* جابر بن آفلح : ابو محمد، [مشہور] ہیئت دان،

جو قرون وسطیٰ میں جبر Geber کے نام سے مشہور

تھا۔ اسے اکثر غلطی سے کیمیا داں گیر (Geber)

یعنی ابو عبد اللہ جابر بن حیان الصوفی سے خلط ملط کر دیا

جاتا تھا۔ وہ ایشیلیہ کا رہنے والا تھا۔ اس نے جس

زمانے میں فروغ پایا اس کا صحیح تعین تو ممکن نہیں،

لیکن چونکہ اس کا بیٹا [یہودی فلسفی] ابن میمون

(م ۱۲۰۴ء) کو ذاتی طور پر جانتا تھا، لہذا اس سے

بہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ جابر بن آفلح نے بارہویں

صدی عیسوی کے نصف کے قریب [قرطبہ میں] وفات

پائی۔ اس نے فلکیات میں ایک کتاب لکھی تھی، جو دو

مختلف ناموں سے اب تک محفوظ ہے۔ مخطوطہ اسکوریال

(Escorial) میں اس کا نام کتاب الہیئة (کتاب فلکیات

یا ہیئت) اور برلن کے نسخے میں اصلاح المجسطی ہے۔

اس میں جابر نے بطلیمیوس کے بعض نظریوں پر سختی

سے تنقید کی ہے اور بالخصوص اس کے اس دعوے پر

بجا طور پر نکتہ چینی کی ہے کہ سیارگان اسفل، یعنی

عطارد اور زہرہ، کا کوئی مرئی اختلاف منظر موجود نہیں،

حالانکہ اس نے خود سورج کا اختلاف منظر ۳ کے

قریب ٹھہرایا ہے اور کہا ہے کہ یہ سیارے سورج کی

بہ نسبت زمین سے قریب تر ہیں۔ یہ کتاب اس لیے

بھی اہم ہے کہ اس کے فلکی حصے سے پہلے مثلثیات

(Trigonometry) پر بھی ایک باب موجود ہے (دیکھیے

ابو الوفاء)۔ اپنی مثلثات گریہ میں اس نے "قاعدۃ

الأقذار الأربعة" کو اپنے قاعدوں کے استخراج

کی اساس ٹھہرایا ہے اور پہلی بار مثلث قائم الزاویہ کے

لیے پانچواں قاعدہ (جتا ۱ = جتا ۱ جاب) بیان کیا۔

مثلثات سطحی میں وہ مثلثاتی تفاعل (Functions) جیب

اور جیب التمام استعمال کرنے کے بجائے اپنے مسائل کو

وتر کامل کی مدد سے حل کرتا ہے۔ اس کتاب کا ترجمہ

لاطینی میں جرار القرمونی (Gerhard of Cremona) نے

کیا اور اسی ترجمے کو پطرس اپیانوس (Petrus Apianus)

نے نورمبرگ (Nürnberg) سے ۱۵۳۴ء میں شائع کیا۔

مآخذ : (۱) ابن القفطی (طبع Lippert)، ص ۳۱۹،

۳۹۳ : (۲) حاجی خلیفہ، ۶ : ۵۰۶ : (۳) M. Steinsch-

Zur pseudepigraphischen Litteratur : neider برلن

۱۸۶۲ء ص ۱۴ بعد، ۷۰ بعد : (۴) Von Braunmühl :

Vorlesungen über Gesch. der Trigonometrie لاہرک

۱۹۰۰ء : ۱ : ۸۱ بعد : (۵) H. Suter *Abhandlungen :*

zur Gesch. der mathem. Wissensch. ۱۰ : ۱۱۹ : ۱۴

۱۷۶ : (۶) Duhem *Système du monde :* ۲ : ۱۷۲

تا ۱۷۹ : (۷) Sarton *Introduction :* ۲ : ۲۰۶،

۱۰۰۵ : ۳ : ۱۵۲۱ : (۸) طوقان : تراث العرب العظمیٰ،

ص ۳۱۹، ۳۲۰ : (۹) (ع) ۶ : ۲۲۵ ب، ۲۲۶۔

(H. SUTER)

* جابر بن حیان : بن عبد اللہ الکوفی [المعروف بہ]

الصوفی [۱۲۰ھ/۷۳۷ء تا ۱۹۸ھ/۷۸۳ء، جو طوس اور

بقول دیگران خراسان میں پیدا ہوا] اولیں دور کے عربی

علم الکیمیا کے ممتاز نمائندوں میں سے تھا۔ مذکورہ بالا

سلسلہ نسب الفہرست سے ماخوذ ہے جس کے صفحہ ۳۵۴

کرنے کے بعد ان کے سنین و تواریخ کی تعیین کی اور یوں الفہرست میں دی ہوئی فہرست کی اصلاح کر دی (اس کے مآخذ میں حل الرموز و مفاتیح الکنوز کو بھی شامل کر لینا چاہیے جس کا حوالہ شوق المستہام، طبع ہامر Ancient Alphabets: J.V. Hammer، ۱۸۱۰ء، ص ۸۰، میں موجود ہے)۔

بایں ہمہ ان تحریروں میں جن اشخاص کا ذکر آیا ہے ان کے اسما سے ان کے زمانہ تصنیف کا پتا نہیں چلتا۔ ان کی موجودگی کی قدیم ترین شہادت کچھ تو کیمیاگر ابن امیل (نواح ۵۳۵۰/۹۶۱ء) اور جعل ساز ابن وحشیہ (نواح ۵۳۵۰/۹۶۱ء) کی تصنیفات سے ملتی ہے اور کچھ ابن الندیم [رک باں] کی الفہرست سے۔

جابر کی جملہ تصنیفات کو متعدد مجموعوں میں تقسیم کیا گیا ہے، جن میں اہم ترین یہ ہیں:

(۱) کتب المائۃ والاثنا عشر، فن کیمیاگری میں جابر کے غیر مربوط مضامین، جن میں قدیم کیمیاگری کے کئی حوالے (زوسیموس Zosimus، دیموقریطوس Democritus، ہرمس Hermes، اغاثودیمون Agathodemon، وغیرہ) آگئے ہیں؛

(۲) کتاب السبعین، یعنی علم الکیمیا میں جابر کی تعلیمات کا مرتب و منظم بیان؛ (۳) کتب المائۃ والأربعۃ والأربعون یا کتب الموازین، کیمیاگری اور جملہ علوم باطنی کی نظری اور بالخصوص فلسفیانہ اساس کا بیان؛ (۴) کتب الخمسمائۃ، جو کتب الموازین کے بعض مسائل کی مزید تحقیق میں متفرق رسائل پر مشتمل ہیں۔ ان چاروں مجموعوں سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جابری نظریے کا نشو و نما اور اس کی جملہ تصنیفات کی ترتیب بتدریج کن کن مراحل سے گزری۔ ان مجموعوں میں بعض چھوٹے چھوٹے مجموعوں کا بھی اضافہ کرنا پڑے گا جن میں ارسطو اور افلاطون کی کتابوں پر شرحوں کے حوالے سے کیمیاگری سے بحث کی گئی ہے۔ [بقول لیباں Le Bon جابر پہلا ماہر کیمیا ہے جس نے عمل تقطیر و تذویب و تحویل بیان کیا ہے۔]

پر جابر کے قدیم ترین سوانح حیات محفوظ ہیں، لیکن الفہرست میں اس کی مشہور کنیت ابو موسیٰ نہیں دی گئی بلکہ ابو عبد اللہ مذکور ہے، حالانکہ ابن الندیم نے خود لکھا ہے کہ الرازی (م ۵۳۱۳/۹۲۵ء یا ۵۳۲۳/۹۳۵ء) اس کا حوالہ ہمیشہ ان الفاظ میں دیا کرتا تھا کہ ”ہمارے استاد ابو موسیٰ جابر بن حیّان کا قول ہے۔۔۔“۔ اس سوانح عمری سے اس کے واقعات [زندگی] ہی نہیں بلکہ ان افسانوی روایات کے بارے میں بھی یقینی طور پر پتا نہیں چلتا جو اس کے متعلق مشہور ہیں۔ دوسری طرف ابن الندیم یہ نظریہ بھی تسلیم نہیں کرتا کہ جابر کا کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ جو تحریریں جابر سے منسوب ہیں ان میں امام جعفر الصادقؑ (م ۵۱۴۸/۷۶۵ء) کے بارے میں اس قسم کے حوالوں سے کہ وہ اس کے استاد تھے، نیز ان حوالوں سے جن کا اشارہ برامکہ [دیکھیے سطور ذیل] کی طرف ہے، الجلدی (م ۵۴۳/۱۳۴۲ء) کی اس روایت کی تائید ہوتی ہے کہ وہ ابتدائی عباسی خلفا کا ہم عصر تھا۔ پھر جہاں تک اس کی تاریخی شخصیت کا تعلق ہے، ہوم یارڈ Holmyard کا کہنا ہے کہ اس کا باپ ”حیّان نامی آزدی کوفی کا ایک عطار تھا۔۔۔، جس کا ذکر۔۔۔ آٹھویں صدی کی ان سیاسی تحریکوں کے سلسلے میں آتا ہے جن سے بالآخر دولت بنی امیہ کا خاتمہ ہو گیا۔“ اس سے پتا چلتا ہے کہ بعض مؤخر مآخذ میں جابر کے لیے ازدی کی نسبت کیوں آئی ہے۔

اس امر سے تو اب کسی کو انکار نہیں کہ جابر کی تصانیف کی جو فہرست خود جابر کی اپنی تحریروں کے حوالے سے الفہرست میں دی گئی ہے بحیثیت مجموعی صحیح ہے؛ چنانچہ کئی ایک ایسی کتابوں کے اقتباسات جن کا صرف نام ہی معلوم تھا ان تحریروں میں مل گئے ہیں اور اب تک محفوظ ہیں۔ یہی تحریروں نہیں جن کی بدولت کراؤس P. Kraus نے اس کی جملہ تصانیف کی ایک تنقیدی تاریخ مرتب کی، مقابلہ

اس کے بعد فلسفہ، فلکیات و نجوم، ریاضیات اور موسیقی، طب اور سحر پر اس کے رسائل آتے ہیں اور آخر الامر مذہبی تصنیفات۔

یہ نہایت وسیع مجموعہ تصانیف قدما کے ان جملہ علوم پر مشتمل ہے جو مسلمانوں تک پہنچے، لہذا یہ ایک ہی مصنف کا کام نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اس کی تاریخ تصنیف دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر ایسے قدیم زمانے میں بھی متعین نہیں کی جا سکتی۔ اس سلسلے میں جملہ حقائق کو سامنے رکھیے تو کہنا پڑے گا کہ یہ مجموعہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے شروع میں مرتب ہوا۔

جابر کی تصانیف سے جو مسئلہ سب سے پہلے ہمارے سامنے آتا ہے اس کا تعلق مذہب کی تاریخ سے ہے۔ جس طرح قدیم کیمیا گر، جہاں تک ہمیں ان کے متعلق معلومات حاصل ہیں، اپنے فن کی اساس مسیحی ادبیت (باطنی علم یا مذاہب العرفان) پر رکھتے تھے، اسی طرح جابر نے اپنے نظام علوم کی بنا مسلمانوں کے باطنی علم یا عرفان (= ادبیت) پر رکھی، لیکن یہ وہ ابتدائی عرفان و باطنی علم نہیں جس کا نشو و نما پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی اور دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے شیعہ حلقوں میں ہوا، جیسا کہ الحاد، یعنی بیل و اہواء، پر لکھنے والے مسلمان مصنفوں نے بیان کیا ہے، بلکہ یہ باطنی علم و عرفان وہ اتحاد پسندی ہے جو تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر میں غالی شیعوں میں رائج تھی اور جو انقلابی سیاسی رجحانات کے ساتھ مل کر خطرے کا باعث بنی۔

جابر کی مذہبی مصطلحات کا جائزہ لیا جائے تو قرامطہ سے اس کا بڑا گہرا تعلق نظر آتا ہے، چنانچہ جابر کے ہاں قرامطہ کے حوالے بھی ملتے ہیں جو ۵۲۶/۶۸۷ کے بعد منصبہ شہود پر آئے تھے۔ امام

کو اب صامت کے بجائے ناطق کہا گیا ہے اور مراتب الحدود کے لیے بھی وہی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں جو قرامطیوں اور فاطمی اسمعیلیوں کے ہاں رائج تھیں (مثلاً باب، حجت، داعی مطلق، سابق، تالی، لاحق، وغیرہ)؛ امام کے مخالفین (أضداد) کے عقیدے کو بھی نشو و نما دیا گیا ہے اور تاریخ عالم کی تقسیم باعتبار سلسلہ وحی کی گئی ہے، جس کا ظہور یکے بعد دیگرے سات مرحلوں میں ہوا اور آخری وحی وہ ہے جو جابری امام کو ہوئی۔ ایسے ہی حضرت علی رضی سے شروع ہو کر نئے امام قائم تک ائمہ اسلام کی تعداد بھی سات ہے: حضرت حسن رضی، حضرت حسین رضی، محمد بن الحنفیہ^۲، علی رضی بن حسین رضی، محمد بن الباقر رضی، جعفر الصادق رضی، اسمعیل (= محمد بن اسمعیل = نئے امام قائم)۔ قرامطہ اور اسمعیلیہ کے برخلاف حضرت علی رضی کا شمار ائمہ سبعہ میں نہیں ہوتا۔ وہ امام صامت ہیں، ایک مخفی الوہیت، جس کا رتبہ ناطق سے بلند تر ہے اور ساتوں امام دنیا میں انہیں کی الوہیت کا مظہر ہیں۔ اس لحاظ سے جابر کی تعلیم فرقہ نصیریۃ (رک بان) سے مشابہ ہے اور انہیں کی طرح جابر کے یہاں بھی اقانیم ثلاثہ کا تصور قائم ہے، یعنی عین (= علی رضی)، میم (= محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اور سین (= سلمان رضی)؛ البتہ جابر کے نزدیک سین کا رتبہ میم سے برتر ہے [نعوذ باللہ]۔ اس سلسلے میں جابر کا مشہور امام، جسے وہ ماجد یا یتیم بھی کہتا ہے، میم اور سین کے مراتب سے گزرنے کے بعد براہ راست عین سے ظہور پذیر ہوا ہے۔ دوسرے غالی شیعوں اور بالخصوص نصیریوں کی طرح تناسخ ارواح کا عقیدہ بھی تسلیم کر لیا گیا ہے (مصطلحات: تناسخ، ادوار، اکوار، نسخ، فسخ، رسخ، منسخ)۔

ثانیاً جابر کی تحریروں سے کچھ ایسے مسائل بھی پیدا ہو جاتے ہیں جن کا تعلق دنیاۓ اسلام میں علوم کی تاریخ سے ہے۔ جابر کی جملہ تصنیفات میں حسب ذیل اصنافِ علوم کا مطالعہ کیا گیا ہے: کیمیاگری

کے بارے میں اتنے وسیع عام کا نہ تو اظہار ہوتا ہے اور نہ کسی کی حیثیت ایسی جامع ہے جیسی جابر کی تصانیف کی۔ اس اعتبار سے وہ رسائلِ إخوان الصفاء سے مشابہ ہیں، جن کا سرچشمہ معلومات بھی وہی ہے جو جابر کا ہے۔

جابر کی علمی مصطلحات بلا استثنا وہی ہیں جن کی اختراع حنین بن اسحق نے کی تھی اور جو پھر اس امر کا ثبوت ہے کہ جابر کے مجموعہ تصنیفات کا تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی سے قبل مرتب ہونا ممکن نہ تھا۔

جابر کے علم کا بنیادی اصول میزان (توازن) ہے۔ اس اصطلاح میں کئی قسم کے تخیلات و تصورات سے کام لیا گیا ہے اور یہ جابر کے مختلف علمی نظریات میں مطابقت و موافقت پیدا کرنے کی قطعی شہادت ہے۔ میزان کے معنی ہیں: (۱) وزن یا ثقل نوعی (بحوالہ ارشمیدس)؛ (۲) قدیم کیمیا گروں کا میزان $\sigma\tau\alpha\theta\mu\acute{o}\varsigma$ [= میزان أصحاب الکیمیاء القدما]، اس پیمانے کے معنوں میں جو اشیا کے امتزاج میں استعمال ہوا؛ (۳) عربی ابجد کے ان حروف کے متعلق قیاس آرائی جن کا تعلق بنیادی طبائع اربع (حرارت، برودت، رطوبت، یبوست) سے ہے۔ اس میزان الحروف کا إطلاق نہ صرف عالم تحت القمر کی ہر شے پر، بلکہ عقل، روح و نفس، مادہ، مکان اور زمان جیسے ہر قسم کے مابعد الطبعی وجود پر بھی ہوتا ہے۔ یہ ایک طرف تو نوفا غورثیت اور دوسری جانب جفر [رک باں] کے شیعہ نظریات تھے جن سے جابر کا نظام علم مستعار ہے؛ (۴) میزان بذاتہ ایک مابعد الطبعی اصول بھی ہے، یعنی جابر کی علمی وحدت کی علامت۔ اس لحاظ سے وہ مانویوں کے نظریہ ثنویت کی ضد ہے۔ علاوہ ازیں یہ ان نوفلاطونی خیالات کے اثرات سے بھی خالی نہیں جن کا تعلق واحد اور وحدت سے ہے؛ (۵) میزان ان قرآنی حوالہ جات کی تلمیحاتی تاویل سے بھی مأخوذ ہے

(جسے ہمیشہ سب پر مقدم رکھا گیا ہے)، طب، نجوم (فلکیات)، سحر (طلسم و نیرنگ)، علم خواص اشیا اور ذوی الحیات کی مصنوعی نسل (تکوین)۔ پھر اس امر کو تسلیم کرتے ہوئے بھی کہ قدیم علوم کی ان شاخوں کے متعلق ہماری معلومات ناقص ہیں جابر کی تحریروں سے یونانی علوم کے بعض دلچسپ پہلوؤں کو از سر نو آجاگر کیا جاسکتا ہے، جو عام خیال کے مطابق ضائع ہو چکے تھے۔ قدیم کیمیاگری کے بارے میں اس وقت ہمیں جو کچھ بھی معلوم ہے اس کے پیش نظر اس میں اور جابر کی کیمیاگری میں بنیادی فرق ہے۔ اس میں اس رہبانی رمز و کنایہ سے عمدتاً اجتناب کیا گیا ہے جس کی قدیم ترین مثالیں زوسیموس Zosimus وغیرہ کی نگارشات میں ملتی ہیں (اور جس کی اصل مصری ہے)۔ اس رمز و کنایہ کی تجدید مسلمانوں میں ابن امیل، صاحب "مصحف جماعة الفلاسفة" (Turbaphilosophorum)، الطغرائی اور الجلدکی وغیرہ ایسے اکثر کیمیا گروں نے کی ہے۔ جابر کی کیمیاگری ایک تجربی علم ہے، جو ایک فلسفیانہ نظریے پر مبنی ہے۔

یہ فلسفیانہ نظریہ زیادہ تر ارسطو کی طبیعیات سے مأخوذ ہے۔ جابر ارسطو کی اس تصنیف سے واقف تھا اور وہ اس کے جملہ حصوں، نیز اسکندر افروڈیسی Alexander of Aphrodisias، ثامسطیوس Themistius، سمبلیقیوس Simplicius، فرفوریوس Porphyry وغیرہ کی شرحوں کے حوالے (اکثر حنین بن اسحق [م ۵۲۶۰ / ۸۷۳-۸۷۴] اور اس کے تلامذہ کے ترجموں سے) دیتا ہے۔ ہمیں اس میں افلاطون، ثاوفرسطس Theophrastus، جالینوس Galen، اوقلیدس Euclid، بطلمیوس Ptolemy، ارشمیدس Archimeds اور نام نہاد Plutarchus کی Placita philosophorum وغیرہ کے اقتباسات بھی ملتے ہیں۔ ان میں متعدد ایسے بھی ہیں جن کی یونانی اصل ضائع ہو چکی ہے۔ کیمیاگری میں کسی اسلامی تصنیف سے قدما کی تصانیف

جو روزِ جزا میں وضع موازین کے سلسلے میں مذکور ہیں۔ یہی خیال مسلمانوں کے ہاں اہل معرفت میں ملتا ہے اور اسی طریق سے جابر اپنے نظامِ علم کا سلسلہ اپنی مذہبی تعلیمات سے ملاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے جابر کی تصنیفات کو حرانی ماحول کے وثنی علم و فضل سے گہرا تعلق ہے۔ صابیئین نے بعض مابعد الطبیعی اصولوں سے جس طرح بحث کی ہے ان کو پیش کرتے ہوئے جابر صراحۃً ان کا نام لیتا ہے۔ اس کا نظام علم براہ راست ان مآخذ پر مبنی ہے: نام نہاد بلیئوس [رک باں] الطوانی (Ps. Appollonius of Tyana)؛ کتاب سِرِّ الخَلِیقَةِ وغیرہ۔ یہ وہ موضوع تصنیفات ہیں جو محمد بن زکریا الرازی کے ایک حاشیے کے مطابق المأمون کے عہد میں مرتب کی گئی تھیں اور ”حرانی“ ادب کے بارے میں معلومات کا بہترین سرچشمہ ثابت ہوئی ہیں۔

جابر کا اپنا قول یہ ہے کہ اسے یہ علم اپنے استاد [امام] جعفر الصادقؑ سے ملا ہے اور اس کے سارے علوم اسی ”معدنِ حکمت“ کے رہین منت ہیں، ورنہ اس کی اپنی حیثیت تو محض ایک مرتب و مؤلف کی ہے۔ مذہبی اعتبار سے بھی وہ اپنا درجہ امام موصوف کے فوراً بعد قرار دیتا ہے۔ مزید برآں وہ بیان کرتا ہے کہ اس کا ایک استاد حُرْبِی الحِمْیَرِی تھا، دوسرا ایک راہب، اور تیسرا اُذُن الحِمْارِ ناسی ایک شخص۔ خاندانِ برامکہ کے اکابر خالد، یحییٰ، اور جعفر، جن کے نام سے جابر نے اپنے کئی رسائل معنون کیے ہیں، نیز ایک شیعہ خاندانِ یَقُطِیْن کے افراد کا شمار امام جعفر الصادقؑ کے معاصرین میں کیا گیا ہے۔

لیکن ان سب بیانات کی حیثیت ایک افسانے سے زیادہ نہیں اور یہ اس داخلی شہادت کے سراسر خلاف ہیں جو اس کی تصنیفات سے ملتی ہے۔ علاوہ ازیں امام جعفر الصادقؑ کے شاگردوں میں، جیسا کہ شیعہ تصنیفات سے پتا چلتا ہے، کسی جابر ابن حیان کا نام نہیں ملتا؛

لہذا یہ محض ایک من گھڑت بات معلوم ہوتی ہے۔ پھر یہ بات بھی ہماری سمجھ میں آ جاتی ہے کہ ان کتب و رسائل کے مصنف نے انہیں امام جعفر الصادقؑ کے ایک شاگرد سے صرف اس لیے منسوب کیا کہ اکثر شیعہ نگارشات میں امام جعفر الصادقؑ کو یونانی علم و فضل اور بالخصوص علوم باطنی کا نمائندہ تصور کیا جاتا ہے۔ مزید برآں وہ ساتویں امام اسمعیل کے والد تھے، جن کے ظہور کا ان تصنیفات میں اعلان ہوا۔

ابن الندیم کی الفہرست میں لکھا ہے کہ اس کے عہد میں ایسے شیعہ بھی موجود تھے جو جابر سے ان تصنیفات کی نسبت کو مشکوک سمجھتے تھے۔ ابوسلیمان المنطقی (م نواح ۵۳۷۰/۹۸۰-۹۸۱ء) ایسے فلسفی اور سائنس دان کی کتاب التعلیقات میں مذکور ہے کہ وہ جابر سے منسوب کردہ کتابوں کے مصنف کو ذاتی طور پر جانتا تھا۔ اس کا نام حسن بن النکد الموصلی تھا۔ اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ تصنیفاتِ جابر کا مصنف کوئی فرد واحد نہیں تھا اور یہ کہ جابر کا سارا مجموعہ کتب اپنی موجودہ شکل میں ایک خاصے طویل ارتقاء عمل کے بعد مرتب ہوا، تو بھی ہمیں اس بیان پر شک کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ اس اعتبار سے یہ تقریباً ۵۳۳۰/۹۴۲ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا ہوگا۔ [محمد محسن شیخ آغا بزرگ طہرانی نے جابر کی کتاب الرحمة کے آغاز میں مذکورہ حوالے سے ابوالربیع سلیمان بن موسیٰ بن ابی ہشام کی ایک روایت نقل کی ہے کہ جب جابر نے ۵۲۰۰ء میں بمقام طوس وفات پائی تو کتاب الرحمة اس کے سر کے نیچے رکھی ہوئی ملی (الذریعة الی تصانیف الشیعة، ۲: ۵۵)۔ اس روایت نے جابر کی وفات کا مقام و سن متعین کر دیا]۔

آگے چل کر عربی کیمیاگری نے جابر کی تحریروں سے خاصا اثر قبول کیا۔ متاخرین سب کے سب ان کا حوالہ دیتے ہیں اور ان میں سے کئی ایک نے ان کی شرحیں بھی لکھیں۔ جابر کے مجموعہ تصانیف کی کئی

: T. Lewicki (۸) : ۱۴ ص ۱۸۹۸ 'MSOS As.
 'Une Chronique ibadite' در 'REI' ۱۹۳۴ء ص ۷۰ و
 ۷۸ : (۹) وہی مصنف : 'Ibādiya' در 'Handwör-
 'terbuch des Islām' ص ۱۷۹ : (۱۰) R. Rubinacci
 'II' Kitāb al Ġawāhir di al-Barrādī' در 'AIUON'
 سلسلہ جدید، ج ۴، ص ۱۹۵۲ء ص ۱۰۳ : (۱۱) وہی مصنف :
 'Il califfo 'Abd al-Malik b. Marwān e gli Ibāditi'
 در مجلہ مذکور، ۵ (۱۹۵۴) : ۱۰۳ : ۱۰۵ : (۱۲)
 I trasmettitori della dottrina : G. Crupi La Rosa
 'ibāditi' در مجلہ مذکور، ص ۱۳۱ : (۱۳) Ch. Pellat
 'Le milieu basrien et la formation de Ġāhiz'
 ۱۹۵۳ء ص ۲۱۴، حاشیہ ۵ : [(۱۴) تذکرۃ الحفاظ : ۱
 ۶۷ : (۱۵) حلیۃ الاولیاء، ۳ : ۸۵ : (۱۶) السالمی :
 حاشیۃ الجامع الصحیح، ۱ : ۷ : (۱۷) ابن کثیر : البدایۃ و
 النہایۃ : ۹ : ۹۳ تا ۹۵ : (۱۸) الزرکلی : الأعلام : ۲ : ۹۱ :
 R. RUBINACCI (و دارہ)]

* جابر الجعفی : رک بہ تکملہ، لا، لائڈن، بار دوم۔
 * جانبہ : (اس کی مختلف شکایں ملتی ہیں، مثلاً
 ابن رستہ : جانبہ : الیعقوبی : نایہ، کُنبایہ : الادریسی : جانبہ :
 وہی مصنف مخطوطہ قاہرہ : جانبہ : علاوہ ازیں جانبہ،
 جانبہ، جانبہ وغیرہ، جیسا کہ اسی فہرست سلاطین
 میں موجود ہیں جو ابن خردادبہ اور الادریسی نے
 الگ الگ دی ہیں اور جو شاید لکھنے والوں کی غلط
 املا کا نتیجہ ہے) چمبہ (پرانام : چمپا) کی قدیم
 پہاڑی ریاست کا نام، جس کا قدیم صدر مقام بُرہم پُترہ
 (یا ویراتہ پٹنہ Vayrata Pattana) تھا۔ ہیان سانگ
 (Hiuen Tsang) کے قول کے مطابق ریاست ۶۶۷ میل
 کے رقبے پر محیط ہے اور یقینی امر ہے کہ وہ سارا
 پہاڑی علاقہ اس میں شامل ہوگا جو اَلْکَنْدَہ
 اور کُرنالی دریاؤں کے درمیان واقع ہے (Law :
 Historical geography)۔ آگے چل کر شہر چمبہ
 اس کا صدر مقام قرار پایا۔ ۱۵ اپریل ۱۹۴۸ء کو اسے

(۵۹۳/۵۹۶، ۵۹۶/۵۹۷، ۵۹۷/۵۹۸، ۵۹۸/۵۹۹) متحقق نہیں۔

بصرے میں اس کے علم و فضل کی دھوم تھی اور
 قرآن مجید کے بارے میں بھی اس کا قول سند تصور کیا جاتا
 تھا؛ چنانچہ امام حسن بصریؒ کی عدم موجودگی میں اسی
 سے فتویٰ طلب کیا جاتا تھا۔ وہ حضرت ابن عباسؓ کا
 ذاتی دوست اور ان کے متبعین میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔
 اس نے ایک دیوان بھی مرتب کیا تھا (کشف الغمۃ میں
 اس کی طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے) اور روایات اور رسومات
 کا قدیم ترین مجموعہ بھی غالباً اسی کی تصنیف ہے۔
 اصحاب الرائے نے اسے اکثر اصل المذہب یا عمدة الاباضیۃ
 کے نام سے یاد کیا ہے، کیونکہ اباضی عقائد کی باقاعدہ
 تشکیل اور اباضی فرقے کی تنظیم میں اس نے جو کام
 کیا اس کا تقاضا یہی تھا۔ اباضی عقائد جس طرح نسل
 بعد نسل ہم تک پہنچے ہیں اس سلسلے میں وہ ایک
 اہم کڑی ہے۔

راسخ العقیدہ مسلمان بھی ایک محدث کی حیثیت
 سے اس کی اہمیت کے قائل ہیں۔ مثال کے طور پر
 ابونعیم نے حلیۃ (۳ : ۸۵ تا ۹۱، عدد ۲۱۳) میں اس
 کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے اور لکھا ہے (ص ۸۹)
 کہ اس پر اباضیت کا "الزام" لگایا جاتا تھا۔

مآخذ : (۱) الدرَجینی : کتاب طبقات المشائخ،
 مخطوطہ 'Lwów' ورق ۵۷ چپ تا ۶۶ چپ : (۲) البرادی :
 کتاب جواهر المُنْتَقات، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۱۵۵ : (۳)
 الشَّماخی : کتاب السیر، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، ص ۷۰ تا ۷۷ و
 بمواضع کثیرہ : (۴) ابن سعد : کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ
 'Sachau' لائڈن ۱۳۲۱ تا ۱۹۰۴/۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۷ء،
 ۱/۸ : ۱۳۰ تا ۱۳۳ : (۵) ابن حجر : تہذیب التہذیب،
 حیدرآباد ۱۳۲۵ھ، ۳۸ : ۲، عدد ۶۱ : (۶) E. Masqueray
 'Chronique d' Abou Zakariya' الجزائر ۱۸۷۸ء، ص
 ۱۳۸، ۱۸۱ تا ۱۸۳ حاشیہ : (۷) زخاؤ 'E. Sachau :
 'Über eine arabische Chronik aus Zanzibar' در

ابن رستہ کے بیان کے مطابق سرخ صندل کی لکڑی چمبہ سے دساور بھیجی جاتی تھی۔ وہ *Pterocarpus santalinus* کی پیداوار ہے، جس کا اصل وطن جنوبی ہند، سیلون اور جزائر فلپائن ہے۔ چمبہ کی آب و ہوا میں یہ درخت پیدا نہیں ہو سکتا۔ البیرونی کہتا ہے کہ سرخ صندل کی لکڑی ہی ”رخت جندن“ ہے (سنسکرت: رکت چندن) اور یہ جاوا سے غیر ممالک کو جاتی ہے۔

سلطنت جاہۃ الہندی، جزیرہ جاہہ (ابن خردادذہ)، ہندی جاہہ (حدود العالم) اور جزیرہ جاہہ (القزوینی: العجائب) ان سب سے اسی مقام کا اظہار ہوتا ہے جسے دوسرے عرب مصنفین نے زابج لکھا ہے اور ان سب سے مراد ہے جاوا [رک باں]۔

مآخذ: (۱) ابن خردادذہ، ص ۱۶، ۶۶، ۶۷؛ (۲) ابن رستہ، ص ۱۳۵؛ (۳) شرف الزمان، یعنی طاہر المروزی کی کتاب متعلق بہ چین، اتراک و ہندوستان (*Sharaf al-Zamān*)، متن، ترجمہ اور شرح از Minorsky، لندن ۱۹۴۲ء، ص ۳۴؛ (۴) الادریسی (طبع مقبول احمد): *India and the neighbouring territories*، علی گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۲۲؛ (۵) وہی مصنف: *نزهة المشتاق في اختراق الافاق* (مخطوطہ قاہرہ، ورق ۲۷۵)؛ (۶) حدود العالم، ص ۵۷، ۹۱؛ (۷) تا ۲۵۰؛ (۸) الیعقوبی: تاریخ، طبع Houtsma، لندن ۱۸۸۳ء، ص ۱۰۶؛ (۹) القزوینی: عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات، طبع وینٹرفیلٹ، گوٹنگن ۱۸۴۹ء، ص ۱۱۲؛ (۱۰) *History of mediaeval Hindu India*، پونا ۱۹۲۱ء؛ (۱۱) *Census Hand-books*، جلد ۲۴، ضلع چمبہ، شملہ ۱۹۵۴ء، ج ۵، ۸؛ (۱۲) *The Land of the Five Rivers and Sindh*، لندن ۱۸۸۳ء، ص ۲۰۴ تا ۲۰۵؛ (۱۳) *Java as noticed by Arab geographers*، مدراس یونیورسٹی ۱۹۵۳ء، ص ۱۷ تا ۲۲؛

ہماچل پردیش سے ملا دیا گیا، جس کا نظم و نسق براہ راست مرکزی حکومت ہندوستان کے ہاتھ میں ہے۔ عرب مصنفین نے جاہہ کو بالعموم چمبہ کے حکمرانوں کا لقب بتایا ہے، جو غالباً سورج بنسی (سوریہ ونشی) راجپوت تھے۔ بقول ابن رستہ یہاں کا فرمانروا ہندوستان کے راجاؤں میں بہت بڑے رتبے کا مالک تھا۔ اس کا تعلق سلوق (نسل) سے تھا۔ سلوقیہ کی اصطلاح بلاشبہ چمبہ کے شاہی خاندان کے لیے مخصوص ہے، جسے حدود العالم میں غلطی سے ملک کے لیے استعمال کیا گیا ہے (سلوق شکاری کتے کے لیے رک بہ کلب)۔ اس بارے میں علما کا اختلاف ہے کہ خاندان چمبہ کی بنیاد کس زمانے میں پڑی؟ سب سے پہلا عربی مآخذ، جس میں جاہہ کا ذکر ملتا ہے، ابن خردادذہ کی تصنیف ہے، جس کا پہلا مسودہ ۵۲۳۱ / ۸۴۴ء میں تیار ہوا، اگرچہ اولیں بیان، جس پر خردادذہ اور دوسرے عرب مصنفین کا دار و مدار ہے، اس سے کہیں پہلے قلمبند ہوا۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ شہر چمبہ غالباً نویں صدی عیسوی کے ابتدائی عشروں میں موجود تھا۔

ابن رستہ اور المروزی نے بیان کیا ہے کہ چمبہ کے راجا اپنی عزت اور شرف کی بنا پر اپنے ہی خاندان میں شادی کرتے تھے، البتہ بلہرا کے راجا (راشٹرکوٹ) ان کی عورتوں سے شادی کر لیتے تھے۔ جاہہ کی الجرجر (گوجر۔ پرتی ہار [= گوجروں]) سے ہمیشہ جنگ رہتی اور وہ [گوجر] راشٹرکوٹوں اور الطاقا (ٹگہ دیش، سیالکوٹ کے مشرق میں) سے بھی لڑتے رہتے تھے؛ لہذا ان معلومات سے جو نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ راشٹرکوٹوں اور راجگان چمبہ کا آپس میں بڑا اتحاد تھا، صرف اس لیے نہیں کہ گوجر۔ پرتی ہار [= گوجر] دونوں کے مشترک دشمن تھے بلکہ اسی لیے بھی کہ ہندوستان میں اس وقت اقتدار کے لیے جو خانہ جنگی ہو رہی تھی اس میں ان دونوں کی باہم ساز باز تھی۔

(۱۳) *Cyclopaedia of India, and Eastern and Southern Asia* طبع 'Edward Balfour' مدراس ۱۸۷۳ء؛
 (۱۴) *Standard cyclopedia of horti-* : L.H. Bailey (۱۵) *culture* نیویارک ۱۹۵۸ء؛ (۱۵) البیرونی (طبع زکی ولیدی
 طوغان) : *Biruni's Picture of the World* (در *ASI* ج ۵۳) ص ۷۱، ۱۲۶؛ (۱۶) *Histori-* : B.C. Law
cal geography of Ancient India کلکتہ ۱۹۵۴ء ص ۷۳، ۷۲؛
 (۱۷) *In quest of Kalah* : S.Q. Fatimi (۱۸) *Journal, South East Asian History* مطبوعہ سنگاپور
 ۶۲: ۲/۱ تا ۱۰۱

(مقبول احمد)

* **الجایۃ:** غسانی حکمرانوں کی مرکزی قیامگاہ تھی، اسی لیے "جایۃ الملوک" کے نام سے موسوم ہوئی۔ یہ جولان (رک بان) میں دمشق سے تقریباً ۸۰ کلومیٹر جنوب میں واقع ہے اور اس مقام سے کچھ بہت زیادہ دور نہیں جہاں آج کل نوا واقع ہے۔ یہ بہت سی پہاڑیوں پر پھیلی ہوئی تھی اور غالباً اسی لیے شاعرانہ انداز میں اسے بصیغہ جمع جوالی بھی کہا جاتا ہے، جس میں ایک اشارہ اس طرف بھی ہے کہ اس کے اشتقاق کے پیش نظر اس کے معنی "خزانہ آب" کے بھی ہیں، جو جود و سخا کی علامت ہے (قب الاغانی، ۱۸: ۷۲)۔ الجایۃ عرب بدویوں [رک بہ بدوی] کے حرثا / حیرۃ کا مکمل ترین نمونہ تھا۔ حرثا اس وسیع میدان کو کہتے ہیں جہاں بدوی پڑاؤ ڈالتے تھے اور جہاں مکان اور خیمے آپس میں خلط ملط نظر آتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہاں ایک مسیحی دہر بھی موجود تھا۔ آج کل یہ مقام ایک بہت بڑے چشمے اور چراگاہوں پر مشتمل ہے، جہاں بادیۃ الشام کے بدوی اب بھی آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس کے باوجود کہ یہ شہر کالعدم ہو چکا ہے، اس کی یاد دمشق کے جنوب مغربی دروازے باب الجایۃ سے اب بھی تازہ ہو جاتی ہے۔

عربوں کے ہاتھوں فتح ہو جانے کے بعد الجایۃ

کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی۔ ابتدا ہی سے یہاں ایک بہت بڑی چھاؤنی قائم تھی جو پورے شام میں سب سے بڑی تھی۔ علاوہ ازیں یہ بہت عرصے تک جند دمشق کا صدر مقام بھی رہا۔ الجایۃ کا نام جنگ یرموک [رک بان] سے بھی وابستہ ہے۔ یہیں بوزلٹیوں سے ایک جھڑپ ہوئی اور یہیں فتح کے بعد مال غنیمت جمع کیا گیا۔ اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ ۵۱۷/۶۳۸ء میں امیر المؤمنین حضرت عمرؓ نئی فتوحات سے پیدا شدہ صورت احوال کے متعلق فیصلہ کرنے کے لیے حضرت علیؓ کے سوا حجاز کے صحابہ کبارؓ کے ساتھ وہاں کیوں تشریف لے گئے۔ وہاں فوج کے سالاروں اور اعلیٰ عہدیداروں کا جو اجتماع ہوا وہ آج بھی یوم الجایۃ کے نام سے مشہور ہے اس موقع پر حضرت عمرؓ نے وہ تقریر کی جسے خطبۃ الجایۃ کہا جاتا ہے اور جس کا حوالہ کتب حدیث میں اکثر دیا جاتا ہے۔ لیکن اس اجتماع کی اہمیت اس سے کہیں زیادہ ہے جو روایات میں بیان کی جاتی ہے۔ اغلب یہ ہے کہ اسی موقع پر باقاعدہ وظائف کا وہ ادارہ قائم کیا گیا جو "دیوان" کے نام سے موسوم ہوا۔ شروع شروع میں خیال یہ تھا کہ شام میں رہنے والے عرب قبائل کو، جنہوں نے حجاز سے آنے والے حملہ آوروں کی اعانت کی تھی، ان سے مستثنیٰ رکھا جائے گا، لیکن ان کی مخالفت کے باعث یہ خیال ترک کرنا پڑا۔ الجایۃ کی آب و ہوا چونکہ بڑی صحت افزا ہے، لہذا طاعونِ عمواس [رک بان] میں چیب فلسطین کا آدھا لشکر تباہ ہو گیا تو لوگ یہیں پناہ گزیں ہوئے تھے۔ اس کے بعد فوجیوں کی تنخواہ یا وظائف کی تقسیم یہیں سے ہوتی تھی۔ شروع زمانے ہی سے یہاں ایک بہت بڑی مسجد تعمیر ہو گئی تھی، جس میں منبر بھی نصب تھا اور اس بنا پر الجایۃ کا درجہ بھی وہی ہو گیا جو بڑے بڑے شہروں (امصار) اور چھاؤلیوں کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امیر معاویہؓ کے زمانے سے لے کر تیمار اموی خلیفہ یہاں سے ضرور گزرتے رہے۔

کا نام حضرت ابن عباس رضی سے مروی حدیث کی بدولت زندہ ہے کہ قیامت کے دن اہل ایمان کی روحیں الجایۃ میں جمع ہوں گی اور کفار کی حضر موت میں۔

مآخذ: (۱) R. Dussaud : *Topographie his-*

torique de la Syrie پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۳۳۲ تا ۳۳۳؛

(۲) R. Dussaud و F. Macler : *Mission scientifique*

'dans les régions désertiques de la Syrie moyenne

پیرس ۱۹۰۳ء، ص ۴۵ تا ۴۸؛ (۳) H. Lammens :

'Études sur le règne du calife omayyade Mo'āwia I

بیروت ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۸ء (اقتباس از 'MFO' ج ۱ تا ۳)؛

ص ۶۱، ۲۵۳، ۳۸۰؛ (۴) وہی مصنف : *L' avènement des*

Marwānides در 'MUSJ' ۱۲ (۱۹۲۷ء) : ۷۷ تا ۹۶؛

(۵) وہی مصنف : *'Études sur le siècle des Omayyades*

بیروت ۱۹۳۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۶) Th. Nöldeke : *Die*

Abh. preuss. Akad. Wiss. 'Ghassanidischen Fürsten

۱۸۸۷ء؛ (۷) وہی مصنف، در 'ZDMG' ۲۹ : ۷۹ تا ۸۰؛

(۸) Caetani : *'Annali* ۲ : ۱۱۲۹، ۱۱۳۱ و ۱۱۳۲ : ۹۲۷؛

(۹) ابن عساکر : *تاریخ مدینۃ دمشق*، طبع المُنَجِّد،

دمشق ۱۹۵۱ء، ۱ : ۵۵۳ تا ۵۵۹؛ (۱۰) یاقوت، ۲ : ۳ تا ۴؛

(۱۱) البکری : *معجم*، طبع وُسٹنفلٹ، ص ۲۲۷ : (۱۲)

ابن الفقیہ، ص ۱۰۵ : (۱۳) ابن خردادبہ، ص ۷۷ : (۱۴)

المسعودی : *مروج*، ۵ : ۱۹۸؛ (۱۵) [وہی مصنف : *التنبیہ*،

ص ۳۰۸؛ (۱۶) الطبری؛ (۱۷) الیعقوبی، بمدد اشاریہ؛

(۱۸) البلاذری : *فتوح*، بمدد اشاریہ؛ (۱۹) ابن سعد،

۱/۳ : ۱۲۳، ۵ : ۲۸، ۲۹ : (۲۰) حسان بن ثابت :

دیوان، طبع ہرشفلٹ 'Hirschfeld' قصائد ۵ : ۷ و ۱۳ : ۱ و

۲۵ : ۳؛ (۲۱) الآغانی، بمدد اشاریہ؛ [(۲۲) دائرة المعارف

الاسلامیہ، ۶ : ۲۳۳ تا ۲۳۴ و یبعد؛ (۲۳) الفرزدق :

دیوان، طبع Boucher، ص ۲۵، ۸]۔

(J. SOURDEL-THOMINE و H. LAMMENS)

جاٹ : وسطی انڈو آریائی زبان (ہندی اور اردو) *

کا لفظ، جس کے لیے شمال مغربی انڈو آریائی زبان

خلیفہ عبدالملک کا یہ معمول تھا کہ صیترہ کی زمستانی اقامت گاہ سے لوٹتے وقت یہاں ایک مہینا ضرور قیام کرتا اور پھر دمشق واپس جاتا۔

جب ابن زبیر نے خلیفہ ہونے کا اعلان کیا اور

بنو امیہ حجاز سے نکال دیے گئے تو معاویہ ثانی کا جانشین

مقرر کرنے کے لیے اہل شام الجایۃ ہی میں جمع ہوئے۔

ابن بحدل پہلا شخص تھا جو بنو کلب کے ساتھ یہاں

پہنچا؛ لیکن عامل دمشق ضحاک بن قیس مع بنو قیس

غیر حاضر رہا، البتہ یزید اول کے نو عمر بیٹے، بنو امیہ

کے دیگر افراد اور شام کے عرب شیوخ یہاں موجود

تھے۔ اس اجتماع کی صدارت ابن بحدل نے کی (۵۶۴/

۶۸۴ء)۔ مختلف امیدوار زیر بحث آئے۔ یزید اول کے

بیٹوں کو بسبب کم سنی نظر انداز کر دیا گیا۔ بالآخر

بنو جذام کے شیخ رُوح بن زُبَاع کی مداخلت پر مروان

بن الحکم کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا۔ انجام کار

یزید اول کا بیٹا خالد اس کا جانشین ہوا اور اس کے بعد

عمرو الأشدق الاموی۔ یوں بنو امیہ میں پھر سے اتحاد

قائم ہوا اور الجایۃ بنو مروان کا گہوارہ بن گیا۔ یہیں

ضحاک بن قیس کے خلاف فوج کشی سے پہلے نئے امیر

نے مروانی پرچم لہرایا، جس کی اس کے جانشین انتہائی

عقیدت مندی سے حفاظت کرتے رہے۔ مَرَجِ رَاطِط کی

فتح نے گویا الجایۃ کے فیصلوں پر نہایت مؤثر انداز

میں مہر تصدیق ثبت کر دی۔

آخری اہم سیاسی واقعہ، جو الجایۃ میں سرانجام

پایا، یہ تھا کہ عبدالملک کے دو بڑے بیٹوں کو اس

کا جانشین تسلیم کر لیا گیا۔ سلیمان کے عہد میں

قسطنطینیہ کے خلاف جو مہمیں روانہ کی جا رہی تھیں

ان کے باعث الجایۃ کی عظیم فوجی چھاؤنی یہاں سے

حلب کے شمال میں دابق (رک بان) میں منتقل کر دی گئی۔

بایں ہمہ یہ شہر ایک ضلع کا صدر مقام بنا رہا، جو دمشق

کے ماتحت تھا۔ اس کی اہمیت رفتہ رفتہ، بالخصوص

عباسیوں کے عہد میں، کم ہوتی گئی۔ اب الجایۃ

(پنجابی، لہندا) میں لفظ 'جٹ' مستعمل ہے؛ برعظیم پاکستان و ہند کا ایک قبیلہ، جو خصوصیت کے ساتھ پنجاب، سندھ، راجستھان اور مغربی اتر پردیش میں ملتا ہے۔ جاٹ مابعد سنسکرتی دور کا ہندی الاصل لفظ ہے (قرون وسطیٰ کی انڈو آریائی زبان میں 'جٹا')۔ چچ نامہ (تالیف ۵۶۱۳/۱۲۱۶ء) کے فارسی مترجم اور تاریخ سندھ (تاریخ معصومی) کے مصنف کے علاوہ شاہ ولی اللہ دہلوی [رک باں] نے اپنے فارسی خطوط میں اس کی جو شکل اختیار کی ہے وہ بغیر الف کے ہے۔ اس کی معرب شکل 'زط' [رک باں] کے لیے دیکھیے [۱]، ترکی؛ نیز محمد طاہر [الفتنی = پٹنی] : مجمع بحار الانوار، کانپور ۱۲۸۳ء، ج ۲، بذیل مادۃ زطی۔

جاٹ دراز قد ہوتے ہیں۔ ان کا جسم گٹھا ہوا اور مضبوط اور رنگ سانولا ہوتا ہے؛ لیکن علم الانسان اور علم الاقوام کی رو سے ان کے خصائص متعین کرنے کے لیے باضابطہ علمی مطالعہ ابھی تک نہیں کیا گیا۔ یہ مانا جا سکتا ہے کہ نسل کے لحاظ سے وہ آریا ہیں، اگرچہ بعض مصنفین نے اشارۃً انہیں اصل کے اعتبار سے سیٹھی آریائی (Scytho-Aryan) قرار دیا ہے، جن کی بڑی شاخ میں آگے چل کر مختلف مقامی قبائل کے خون کی آمیزش ہو گئی (قب Pradhan، ص ۱۵)۔ غیر منقسم پنجاب میں راوی کے مغربی جانب کے اضلاع میں بیشتر جاٹ مسلمان تھے، لیکن وسطی پنجاب میں وہ اکثر سکھ اور جنوب مشرقی علاقے میں وہ اکثر ہندو تھے۔ موجودہ پاکستانی علاقوں سے سارے غیر مسلم جاٹ ترک وطن کر کے ہندوستان جا چکے ہیں۔ اتر پردیش (بھارت) کے شمالی اور مغربی اضلاع میں انہیں وہاں کی آبادی کا ایک ممتاز عنصر شمار کیا جاتا ہے۔ سلطنت مغلیہ پر زوال لانے میں انہوں نے بڑا حصہ لیا۔ یہ سلطنت اپنے دور الحطاط میں اس قابل بھی نہ رہی تھی کہ خود صدر مقام پر جاٹوں کی تاخت اور لوٹ مار کی مقاومت کر سکے۔ ان کا پیشہ زیادہ تر کاشتکاری ہے اور ان میں ہندو اور

مسلمان دونوں شامل ہیں۔ اس کے برعکس بھارتی پنجاب میں جاٹوں کی کثیر تعداد سکھ مذہب کی پیرو ہے۔ ہندو جاٹ اور سکھ جاٹ ایک دوسرے کے ساتھ کھانا کھا سکتے ہیں) اور آپس میں شادی بھی کر سکتے ہیں؟)۔ مسلمان جاٹوں نے اکثر صورتوں میں اپنی قدیم گوت اور خاندانی نام (کھپ) کو برقرار رکھا ہے اور اگرچہ بھارت میں دیہاتی زندگی کی حد تک وہ (مسلمان جاٹ) ہندو اور سکھ جاٹوں کے ساتھ بعض معاشرتی اور سیاسی امور میں شریک ہو سکتے ہیں، لیکن اپنے پاکستانی ہم نسلوں کے ساتھ ان کے باہمی تعلقات تقریباً منقطع ہو چکے ہیں۔

ہندو قانون ازدواج کے نفاذ (۱۹۵۵ء) تک بھارت کے ہندو جاٹوں میں ایک سے زیادہ شادی کرنے کا رواج تھا۔ اسی طرح ایک زمانے میں ان کے ہاں متعدد بھائیوں کی ایک ہی مشترک بیوی بھی ہوا کرتی تھی۔ انیسویں صدی کے آخر تک لڑکیوں کو بچپن ہی میں مار ڈالنے کا رواج بھی خاصا عام تھا۔ عقد بیوگان اور بیوہ بھواج سے شادی ان کے ہاں اب بھی جائز ہے۔ برادری سے باہر شادی کر لینا اور عورتوں سے ناجائز تعلق، جن کا پہلے مصنفین نے ذکر کیا ہے، اب بظاہر ممنوع ہے۔

جاٹ بے وقوفی اور گنوار پن میں ضرب المثل ہیں اور روپے کے لین دین میں سادہ لوح ہوتے ہیں۔ اپنے ہم جنسوں کے مقابلے میں وہ اپنی بھینسوں اور گٹوں کا کہیں زیادہ خیال رکھتے ہیں۔ بایں ہمہ وہ دلیر ہوتے ہیں اور اچھے سپاہی ثابت ہوتے ہیں۔ مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک کے جاٹوں کے لیے رک بہ زط۔

ہندوستان پر محمد بن قاسم کے حملے سے چند سال قبل جب عرب سپہ سالار ہذیل بن طہفۃ البجلی نے بندرگاہ دبیل [رک باں] پر حملہ کیا تو جاٹوں نے اس کا مقابلہ کر کے اسے ہلاک کر دیا تھا۔ اس کے بعد ان کی مٹ بھیڑ محمد بن القاسم کی فوجوں سے اس وقت

ہوئی جب اس نے دیبل پر ۱۲/۵۹۴ء میں حملہ کیا۔ مسلمانوں نے ان کی بہت بڑی تعداد گرفتار کر لی اور محمد بن القاسم نے ان کے جہاز کے جہاز بھر کر الحجاج بن یوسف [رک باں] کے پاس بھیجا دیے۔ اس کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ وہ سندھ اور بیرون سندھ میں مستقل طور پر پرامن زندگی بسر کرتے رہے، کیونکہ واقعات مابعد کے سلسلے میں ان کا ذکر نہیں ملتا، یہاں تک کہ محمود غزنوی [رک بہ غزنہ] کا زمانہ آیا، جس سے ان کی ایک بحری لڑائی دریائے سندھ پر ہوئی۔ اس کا باعث یہ تھا کہ جاٹوں نے اس فتح مند سلطان کی فوج کے عقب میں چھاپے مارے تھے اور کئی بار لشکر کا ساز و سامان لوٹ لیا تھا (دیکھیے گردیزی: زین الاخبار، طبع محمد ناظم، برلن ۱۹۲۸ء، ص ۸۷ تا ۸۹)۔ اس کے بعد ایک مدت تک جاٹ قعر گمنامی میں رہے، تا آنکہ مغل شہنشاہ شاہجہاں [رک باں] کا زمانہ آگیا۔ ۱۰۴۷/۱۶۳۷ء میں انہوں نے علم بغاوت بلند کر کے متھرا کے فوجدار [رک باں] مرشد علی خان کو قتل کر دیا۔ اورنگ زیب [رک بہ عالمگیر] کے عہد سلطنت میں شمالی ہند کے جاٹوں نے شہنشاہ کو دکن کی لڑائیوں میں مشغول پا کر موقع غنیمت سمجھا اور اپنے سرداروں، راجا رام اور رام چیرا کی قیادت میں، عام آبادی کو سخت پریشان اور ہراساں کرنے لگے، یہاں تک کہ انہوں نے سکندرہ میں اکبر کے مقبرے کو توڑنے پھوڑنے کی بھی کوشش کی، لیکن مقامی فوجدار میر ابوالفضل نے جم کر مقابلہ کیا (جادو ناتھ سرکار: History of Aurangzeb، ۵: ۶۹۶ تا ۶۹۷)۔ ۱۰۹۷ء/۱۶۸۶ء میں اورنگ زیب نے ان کی سرکوبی کے لیے اپنے فوجی سردار خان جہان گوگٹاش کو بھیجا، لیکن جاٹوں نے اسے کئی معرکوں میں شکست دی۔ اورنگ زیب نے مجبور ہو کر سپہ سالار بدل دیا اور لشکر کی قیادت اپنے پوتے بیدار بخت بن محمد اعظم کے سپرد کی۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد جب سلطنت مغلیہ کا

شیرازہ بکھرنے لگا تو بھرت پور [رک باں] اور اس کے گرد و نواح کے جاٹوں نے اپنے سردار سورج مل کے تحت آگرے اور دہلی کے درمیان سارے علاقے میں دہشت پھیلا دی۔ انہوں نے یہاں کے بد بخت باشندوں پر جو ظلم و ستم ڈھائے ان کا شاہ ولی اللہ دہلوی [رک باں] اور ان کے فرزند شاہ عبدالعزیز دہلوی نے اپنے خطوط میں بہت واضح نقشہ کھینچا ہے۔ جاٹوں کے ظلم و ستم اس حد تک بڑھ چکے تھے کہ جب احمد شاہ ابدالی نے دہلی پر حملہ کیا تو اس نے غضبناک ہو کر کہا: ”ملعون جاٹ کے علاقوں میں گھس جاؤ اور جس قریے یا پرگنے پر اس کا قبضہ پاؤ، وہاں قتل و غارت کا بازار گرم کر دو اور آگرے تک کسی جگہ کو سلامت نہ چھوڑو“ (قب Indian Antiquary....، ص ۵۸ تا ۵۹؛ نیز Fall of the Mughal Empire: J. N. Sarkar، کلکتہ ۱۹۵۰ء، ۲: ۶۱، ۸۵)۔ ۱۱۷۱/۱۷۵۷ء میں اپنے چوتھے حملے کے دوران میں ابدالی نے ایک بار پھر جاٹوں پر چڑھائی کی، لیکن ان کو مکمل طور پر زیر نہ کر سکا اور جاٹوں کے سردار نے درانی فرمانروا (ابدالی) کی اطاعت قبول نہ کی۔ ۱۱۷۵/۱۷۶۱ء میں ابدالی کے ہاتھوں مرہٹوں کو پانی پت کی تیسری لڑائی میں جو ہولناک شکست ہوئی اس سے عملاً جاٹوں کی کمر ٹوٹ گئی۔ تقریباً اسی زمانے میں پنجاب کے جاٹوں کے ایک معمولی سردار آلا سنگھ کو احمد شاہ نے واپس جاتے ہوئے کئی گاؤں ان فوجی خدمات کے صلے میں عطا کر دیے جو اس نے انجام دی تھیں۔ آگے چل کر یہی گاؤں اس ریاست کی بنیاد بنے جو سابق ہندوستان میں ریاست پٹیالہ کہلاتی تھی۔ تیرہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع میں رنجیت سنگھ جاٹ پنجاب میں ایک چھوٹی سی سکھ مملکت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا، جو ایک مختصر زمانے تک قائم رہی۔ دیگر مقامات میں جاٹ چپ چاپ رہے، یہاں تک کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کا زمانہ آگیا۔ اس وقت دہلی

میں عام بدنظمی سے فائدہ اٹھا کر جاٹوں نے قتل و غارت گری پر کمر باندھی اور آس پاس کی آبادی نیز جان بچا کر بھاگنے والوں کے حق میں عذاب بنے رہے۔ انگریزوں نے جب ہندوستان پر پورا قبضہ کر لیا تو انہیں بھی مطیع ہونا پڑا۔ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں انہوں نے الور [رک بان]، بھرت پور [رک بان] اور گرد و نواح کے علاقے میں دوبارہ سر اٹھایا اور تقسیم ہند کے بعد لوٹ مار اور قتل عام کا جو بازار گرم ہوا اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اس وقت بھی وہ بھارتی پنجاب اور اتر پردیش کی سیاست میں سرگرمی سے حصہ لے رہے ہیں۔ ان کی سیاسی تنظیم کے لیے دیکھیے Pradhan، بذیل مآخذ)۔

معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں کچھ جاٹوں نے مسلمانوں کے زمانے ہی میں یا سندھ کی فتح کے کچھ دنوں بعد اسلام قبول کر لیا تھا۔ پنجاب میں بہت سے جاٹ قبیلے [حضرت] جلال الدین حسین بخاری یا پاک پتن کے [حضرت] فرید الدین گنج شکر [رک بان] کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوئے (دیکھیے *Gazetteers of Multan* اورنگ زیب کے زمانے سے *district and Bahawalpore*)۔ ان کے بہت سے دیگر افراد کے قبول اسلام کا پتا چلتا ہے۔

عام طور پر جو خیال کیا جاتا ہے کہ جاٹوں میں افسوس ناک طور پر عقل سلیم کی کمی ہے اور وہ غیر تعلیم یافتہ اور غیر مہذب ہیں، اس کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ ان میں ایسے کئی افراد پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے علم کے میدان میں ناموری حاصل کی۔ روایت ہے کہ ایک بار جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا علیل تھیں تو ان کے علاج کے لیے ایک جاٹ (زط) طبیب طلب کیا گیا، جو بظاہر فن سحر میں بھی خاصی مہارت رکھتا تھا (قب البخاری : الادب المفرد، قاہرہ ۱۳۴۹ھ، ص ۴۵، اردو ترجمہ : کتاب زندگی، از عبدالقدوس ہاشمی، کراچی ۱۹۶۰ء ص ۸۴، جس میں

مترجم نے اس حدیث کو حاشیے پر منکر قرار دیا ہے)۔ امام ابو حنیفہؒ بھی غالباً زط نسل سے تھے، کیونکہ ان کے دادا زوطی کہلاتے تھے، جو بظاہر زطی ہی کی بگڑی ہوئی شکل معلوم ہوتی ہے (قب تاریخ بغداد، ۱۳ : ۳۲۴ تا ۳۲۵)۔ امام اوزاعی [رک بان] نسلاً سندھی تھے اور ممکن ہے ان کے دادا پردادا ان جاٹوں کی اولاد ہوں جو محمد بن القاسم نے گرفتار کر کے بطور جنگی قیدیوں کے عراق بھیجے تھے (قب الذہبی : تذکرۃ الحفاظ، ۲ : ۶۱)۔ ہندوستان کے مشہور مسلمان ادیب اور سیرت نبوی کے مصنف شبلی نعمانی [رک بان] بھی جاٹ (راوت) اصل کے تھے۔ یہ حقیقت ان کی نسبت ”نعمانی“ میں جھلکتی ہے، جس کا امام ابو حنیفہ سے تعلق ہے۔ ایک پاکستان جاٹ محمد ظفر اللہ خان اسی زمانے میں ہیک کی بین الاقوامی عدالت میں جج رہے ہیں۔

مآخذ : متن میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ دیکھیے (۱)

- علی بن حامد بن ابی بکر الکوفی : چیچ نامہ، دہلی ۱۳۵۸ھ / ۱۹۳۹ء، بمدد اشاریہ؛ (۲) سید محمد معصوم بھگڑی : تاریخ سندھ (طبع عمر محمد داؤد پوتہ)، پونا ۱۹۳۸ء، بمدد اشاریہ؛ (۳) معائن المساعی فی مناقب... الاوزاعی، قاہرہ، بدون تاریخ؛ (۴) جادو ناتھ سرکار : *Fall of the Mughal Empire*، کلکتہ ۱۹۵۰ء تا ۱۹۵۲ء، ۲ : ۶۰ تا ۸۴، ۸۵ : ۳۰۶ تا ۳۵۱، ۳۵۳ و ۳ : ۶۲ تا ۹۱؛ (۵) قانونگو : *History of the Jats*، کلکتہ ۱۹۲۵ء؛ (۶) غلام محمد خاں : نوادر القصص (احوال جاٹ)، فارسی مخطوطہ، بحوالہ Rieu، ۳ : ۹۸۱ ب؛ (۷) H. A. Rose : *A glossary of the tribes and castes of the Punjab and the North-West Frontier Province*، لاہور ۱۹۱۱ء تا ۱۹۲۶ء، بذیل مادہ جاٹ؛ (۸) ابن بطوطہ، بمدد اشاریہ؛ (۹) فرشتہ، مطبوعہ نولکشور، ص ۳۵؛ (۱۰) ابو ظفر ندوی : تاریخ سندھ (اردو)، اعظم گڑھ ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء؛ (۱۱) D. Ibbetson : *Outlines of Punjab Ethnography*، (۱۲) وہی مصنف : *Glossary of the tribes and castes of the Punjab*

علم لسانیات اور شعرالعرب کے فاضل تریں علمائے عصر مثلاً الاصمعی، ابو عبیدہ، ابوزید کے حلقہ درس میں بھی شرکت کرتا۔ رفتہ رفتہ اس طریقے سے اس نے عربی زبان میں حقیقی مہارت پیدا کر لی اور ساتھ ہی مروجہ اور روایتی ثقافت میں بھی ماہر ہو گیا۔ الجاحظ کی غیر معمولی ذہانت نے اسے بچپن ہی میں معتزلہ اور امرا کے حلقوں سے روشناس کرا دیا، جہاں ہلکی پھلکی باتوں کے دوران میں بھی ان مسائل پر گرما گرم بحث چھڑ جایا کرتی تھی جن کا اس زمانے میں مسلمانوں کے قلب و دماغ کو سامنا تھا، مثلاً الہیات کے مسائل میں مذہب اور عقل کی مطابقت کا مسئلہ، سیاسیات میں خلافت کا پرچار مسئلہ، جسے عباسیوں کے مخالفین برابر ہوا دیتے رہتے تھے، اسلامی فرقوں کے اختلافی مسائل اور غیر عرب اقوام کے دعاوی۔ اس نے مخلوط آبادی میں موجود مختلف عناصر کا گہرا مطالعہ کیا، جس سے فطرت انسانی کی بابت اس کی معلومات میں اضافہ ہوا۔ اس کے ساتھ ہی وہ بصرے میں شائع ہونے والی مختلف کتابیں بھی پڑھتا رہا، جس سے بیرونی دنیا کا بھی ایک تصور اس کے ذہن میں آیا۔ یہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ الجاحظ کے اپنے شہر [بصرہ] میں عقلی ترقی کے جو وسائل مہیا تھے وہ اس کے لیے وسیع ثقافت میسر کرنے کے لیے کافی تھے، تاہم اس کے ذہن کی نشوونما میں عراق کے دارالسلطنت [بغداد] نے، جو اس وقت اپنے انتہائی عروج پر تھا، فیصلہ کن اثر ڈالا۔ بصرے نے اعتزال اور حقیقت پسندی کی وہ واضح چھاپ اس کی طبیعت پر ثبت کی کہ الجاحظ اپنے وطن کا سب سے بڑا فاضل ہی نہیں بلکہ اس کا کامل نمائندہ سمجھا جانے کا مستحق ٹھہرا۔ وہ سب علوم جو اس نے آئندہ بغداد جا کر سیکھے انہوں نے اس کے قلبی رجحانات میں، جو بصرے میں پہلے ہی مرتب ہو گئے تھے، کسی معتدبہ حد تک ترمیم و تبدیلی نہیں کی۔ بصرہ ہی وہ مسلسل رشتہ ہے جو اس کی تمام تصنیفات میں پیرا ہوا چلا گیا ہے۔

... and N. W. Frontier Province ... لاہور ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۴ء، بذیل مادہ جاٹ: (۱۳) H. M. Elliot Races : W. Crooke (۱۴) of the North-Western Provinces 'Tribes and castes of the North-Western Provinces' ۱۸۹۶ء: (۱۵) شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، طبع خلیق احمد نظامی، علی گڑھ (۹) ۱۹۵۰ء، ص ۴۸ تا ۴۹، ۵۱، ۶۰ تا ۶۵، ۸۸ تا ۸۹، ۱۶۸، ۱۹۶: (۱۶) نیز رک بہ 'زط' [و 'زط' ع، ۶: ۲۴۱ بعد]: ان کی قبائلی تنظیم، عام معلومات اور مآخذ کی مکمل فہرست کے لیے دیکھیے (۱۷) M. C. Pradhan : Socio-political organization of the Jats of Meerut District، مقالہ برائے پی ایچ ڈی، لندن، نومبر ۱۹۶۱ء: [نیز دیکھیے: (۱۸) Census of India ۱۹۵۱ ج ۱: [Ethnographic Appendices]

(بزمی انصاری)

⊗ * . الجاحظ : ابو عثمان عمرو بن بحر القفیمی البصری، ایک مشہور و معروف عربی نثر نگار، کتب ادب کا مصنف، معتزلی الہیات اور سیاسی رنگ کے مذہبی مباحث پر لکھنے والا، ۱۶۰ھ/۷۷۶ء میں بمقام بصرہ پیدا ہوا۔ وہ بنو کنانہ کے موالی میں ایک گمنام خاندان سے تھا، جو غالباً حبشی الاصل تھا۔ اس کا لقب الجاحظ اس لیے پڑا کہ اس کی آنکھوں کی بناوٹ میں پیدائشی نقص تھا (جاحظ = جس کی آنکھوں کے ڈھیلے ابلے ہوئے ہوں)۔ اس کا بچپن بصرے میں گزرا، لیکن اس دور کے حالات کچھ معلوم نہیں؛ فقط اتنا معلوم ہے کہ شروع ہی سے پڑھنے کے بے پایاں شوق اور حد سے زیادہ متجسس طبیعت نے اسے آزادی اور اس کے ساتھ ساتھ بے عملی کی زندگی گزارنے پر مائل کیا، جس سے اس کے خاندان والوں کو بہت مایوسی ہوئی۔ وہ مسجد میں ان لوگوں کے ساتھ جابیٹھتا جو مختلف مسائل پر بحث کرنے کے لیے جمع ہوا کرتے تھے۔ مربد (رک باں) میں تحقیق لسانی کی جو مجلسیں منعقد ہوا کرتی تھیں ان میں بھی وہ تماشائی کے طور پر شامل ہوا کرتا تھا۔ فقہ اللغة،

اگرچہ الجاحظ نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ غالباً پہلے شروع کر دیا تھا لیکن اس کے ادبی شغل کا ثبوت تخمیناً ۵۲۰۰/۸۱۵-۸۱۶ء میں جا کر ملتا ہے، اور اس کا تعلق ایک ایسے واقعے سے ہے جس کا اس کی بعد کی زندگی پر فیصلہ کن اثر ہوا۔ اس کی چند تصانیف نے (اب اس میں شک نہیں رہا کہ وہ متعدد تھیں)، جو اس کے مخصوص موضوع ”امامت“ (= سرگروہی) پر تھیں، المأمون سے تحسین حاصل کی، چنانچہ اس کی بدولت دارالخلافت میں اسے وہ عظمت حاصل ہوگئی جس کی تمنا صوبوں کے باشندے کرتے رہتے تھے کہ کسی طرح ان کی قابلیت کو تسلیم کر لیا جائے تاکہ وہ دربار میں پہنچ کر کوئی مقام حاصل کر لیں۔ بعد ازاں بصرے کو مکمل طور پر چھوڑے بغیر الجاحظ بغداد میں (اور اس کے بعد سامرا میں) بارہا عرصہ دراز تک مقیم اور تصنیف و تالیف میں منہمک رہا۔ خوش قسمتی سے ان تصانیف کا معتد بہ حصہ زمانے کی دستبرد سے بچ کر ہم تک پہنچ گیا ہے۔

اگرچہ ہمیں کچھ کمزور سے اشارات ملتے ہیں، لیکن چند غیر واضح اشارات کی موجودگی میں حتمی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ بصرے میں اس کی آمدنی کے ذرائع کیا تھے۔ ہمیں معلوم ہے کہ بغداد میں اُس نے تین دن کاتب (منشی) کے فرائض انجام دیے، نیز دفتر وزارت میں ابراہیم بن الصولی کا تھوڑے دن مددگار بھی رہا۔ گمان غالب ہے کہ وہ مدرس تھا۔ وہ بذات خود اپنی اور المتوکل کی ایک ملاقات کے کوائف قلمبند کرتا ہے۔ المتوکل اسے اپنے بچوں کا اتالیق مقرر کرنے کا خواہش مند تھا لیکن آخر کار اُس نے اس کی بد صورتی کی وجہ سے اسے رخصت کر دیا۔ اگرچہ اس کی خلوت و جلوت کی زندگی کی بابت سیرت نگاروں کے بیانات سے معلومات بہ آسانی حاصل نہیں ہوسکتیں اور نہ اس کی اپنی تحریروں سے مہیا ہوسکی ہیں، لیکن جس قدر ہمیں معلوم ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے کوئی سرکاری

عہدہ نہیں ملا اور نہ اس نے کسی کی باقاعدہ نوکری کی۔ بایں ہمہ اسے اقرار ہے کہ اس نے اپنی کتابوں کو بڑے لوگوں کے نام معنون کرکے معقول رقمیں وصول کیں۔ ہمیں یہ بھی پتا چلتا ہے کہ کم از کم کچھ مدت کے لیے دیوان (یعنی حکومت) سے وظیفہ ملتا رہا۔ یہ نامکمل اشارات حقیقتاً گمراہ کن ہیں اور اس سے صرف اتنا مترشح ہوتا ہے کہ وہ اپنے اباؤ و وطن کے برعکس درباری نہیں تھا۔ بہر حال ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسے ”مرجع حکومت“ (eminence grise) ہونے کا رتبہ حاصل رہا، یا کم سے کم اس کے غیر رسمی مشیر کی خدمت انجام دیتا رہا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جن تصنیفات کی بنا پر اسے دارالسلطنت میں ناموری حاصل ہوئی ان میں مسئلہ خلافت سے بحث کی گئی تھی اور یقیناً ان کا مقصد یہ تھا کہ عباسیوں کے برسر اقتدار آنے کو حق بجانب قرار دیا جائے۔ یہ ایک پورے سلسلہ رسائل کا پیش خیمہ تھیں جو اگرچہ صاحبان اقتدار کے ایما پر نہیں لکھے گئے تاہم ان میں مخاطب انہیں کو کیا گیا ہے اور ان میں واقعات حاضرہ سے بحث کی گئی ہے۔ اگرچہ بعض رسائل میں، جن کی ابتدا ”تو نے مجھ سے فلاں فلاں مسئلے کی بابت استفسار کیا ہے۔۔۔۔ میں اس کے جواب میں تجھ سے کہتا ہوں۔۔۔۔“ سے ہوتی ہے، کسی حد تک تصنع پایا جاتا ہے، تاہم قرین قیاس ہے کہ بہت سی صورتوں میں واقعی اس سے ایسے استفسار کیے گئے ہوں اور اس سے تحریری جواب طلب کیا گیا ہو۔ خلفا کے ساتھ تو اس کے بے تکلفانہ تعلقات قائم نہ ہوسکے، لیکن سربر آوردہ سیاسی شخصیتوں کے ساتھ اس کا برابر ربط ضبط رہا اور یہ بات خاصی تعجب خیز ہے کہ وہ محمد بن عبدالملک الزیات (رک بآں) کا اور اس کے زوال (۵۲۳۳/۸۴۷ء) کے بعد، جو ان دونوں کے لیے مہلک ثابت ہونے لگا تھا، احمد بن ابی داؤد (م ۵۲۴۰/۸۵۴ء) (رک بآں) اور اس کے فرزند محمد (۵۲۳۹/۸۵۳ء) اور سب سے آخر میں الفتح بن خاقان (رک بآں) (م ۵۲۴۷/۸۵۷ء)

(۵۸۶۱) کا کامیاب مصاحب رہا۔

اس کے باوجود اس نے بہت حد تک اپنی آزادی کو برقرار رکھا اور اپنے لئے مرتبے کو ذہنی استعداد بڑھانے کے لیے استعمال کیا اور سیاحتیں بھی کیں (خاص کر شام کی؛ مگر المسعودی [مروج، ۱: ۲۰۶] نے اس پر یہ الزام لگایا ہے کہ اس نے بغیر معقول سیاحت کیے جغرافیے کی ایک کتاب لکھنے کی کوشش کی۔ یہ کتاب اس وقت بالکل مفقود ہو چکی ہے)۔ بغداد میں اسے علم کے ایک پیش بہا خزانے سے مستفید ہونے کا موقع بھی ملا۔ یہ یونانی کتب کے بہت سے تراجم تھے جو المامون کے عہد میں کیے گئے تھے۔ قدیم فلاسفہ، مثلاً ارسطو (دیکھیے الجاحظی: تخریج نصوص ارسطاطالیہ من کتاب الحيوان، در مجلة كلية الآداب، اسکندریہ، ۱۹۵۳ء بعد) کے مطالعے سے وہ اس قابل ہو گیا کہ اپنا ذہنی افق وسیع کرے اور اپنے الہیاتی نظریات کو آخری صورت دے جن کی تشریح و توضیح اس نے اپنے زمانے کے بڑے بڑے فضلاء معتزلہ کے زیر نگرانی شروع کی تھی۔ ان فضلاء میں سے النظام (رک بآں) اور ثیامہ بن الأشرس (رک بآں) کو، جن کا اثر الجاحظ پر بہت قوی نظر آتا ہے، درجہ اولیٰ میں رکھنا چاہیے۔

زندگی کے آخری ایام میں جب کہ اس کا آدھا دھڑ مفلوج ہو گیا تھا، وہ اپنے شہر بصرے کو لوٹ آیا اور وہیں محرم ۵۲۵۵/ دسمبر ۵۸۶۸ء - جنوری ۵۸۶۹ء میں اس نے وفات پائی۔

بہت سے دیگر عرب مصنفوں کی طرح الجاحظ نے بھی بڑی تعداد میں کتابیں لکھیں۔ اس کی تصانیف کی فہرست (دیکھیے Arabica، ۱۹۵۶ء، عدد ۲) میں ۲۰۰ نام موجود ہیں، جن میں سے فقط ۳۰ اصلی یا غلط منسوب شدہ کتابیں مکمل شکل میں باقی بچی ہیں؛ ۵۰ کے قریب ایسی تصنیفات ہیں جن کا کچھ حصہ باقی ہے؛ بقیہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے معدوم ہو چکی ہیں۔ براکلمان (تکملہ، ۱: ۲۴۱ بعد) نے اس کی تصانیف کو اصلی یا

مفروضہ موضوعات کی بنا پر مرتب کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کی دلچسپیوں کے تنوع اور توسع کا کسی حد تک بیان کیا ہے۔ اگر ہم ان تصانیف کو مدنظر رکھیں جو باقی بچیں اور جن میں سے اکثر اب مختلف درجے کی طباعتوں میں دستیاب ہو سکتی ہیں تو ان کی بڑی بڑی دو نوعیتیں متمیز کی جا سکتی ہیں۔ ایک طرف تو وہ تصانیف ہیں جو جاحظی "ادب" کے تحت آتی ہیں، جن کا مقصد بالفاظ دیگر یہ ہے کہ دلخوش کن انداز میں قارئین کے لیے ذریعہ تعلیم ہوں۔ ان میں صاحب کتاب کا دخل فقط اتنا ہے کہ اس نے مضامین کا انتخاب کر کے انہیں پیش کیا اور تحریری روایات پر رائے زنی کی۔ دوسری جانب وہ طبع زاد تصانیف اور مقالات ہیں جن کی بدولت اس کی سہارت انشا اور کسی حد تک اس کی مساعی بحیثیت مفکر واضح طور پر جلوہ آرا ہوتی ہیں۔ پہلی نوع میں اس کی سب سے اہم تصنیف کتاب الحيوان ہے (طبع ہارون، قاہرہ، بدون تاریخ، ۷ جلدیں)، جس میں جانوروں کی انواع و کیفیات سے خاص بحث نہیں کی گئی بلکہ فی الحقیقت اسے ایسے قصوں کا انتخاب کہنا چاہیے جن کی بنیاد حیوانات پر رکھی گئی ہے اور جس میں بعض اوقات الہیات، فلسفہ مابعد الطبیعة، عمرانیات وغیرہ کے مباحث چھڑ جاتے ہیں۔ اس میں ایسے نظریات بھی نظر آتے ہیں جو ابھی اپنی ابتدائی صورت میں تھے اور جن کی بابت یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ کس حد تک الجاحظ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہیں، مثلاً ارتقاء انواع، آب و ہوا کے اثرات اور حیوانات کی نفسیات، یعنی وہ علوم جن کا نشو و نما کہیں ایسویں صدی میں جا کر ہوا، کتاب الحيوان کے بعد، جو کبھی مکمل نہ ہو سکی، کتاب البغال (طبع Pellat، قاہرہ ۱۹۵۵ء) لکھی گئی۔ کتاب البیان و التبيين (طبع ہارون، قاہرہ ۱۳۶۷ھ/ ۱۹۴۸ء تا ۱۹۵۰ء، ۴ جلد و دیگر طباعات) اصلاً ان علوم کی فہرست ہے جن کو الآداب العربیہ (Arabic humanities) سے تعبیر

کیا جاتا ہے۔ اس تالیف کا اصل مقصد عربوں کی خطابت اور شعر گوئی کی قدرت پر زور دینا ہے۔ شاعری کی بنیادی خصوصیات بیان کر کے وہ اپنے انتخابات کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن جیسا کہ ابو ہلال العسکری نے اپنی کتاب الصناعتین، ص ۵، میں واضح کیا ہے وہ نہایت غیر منظم طریق پر انتخاب کرتا ہے اور اسی بنا پر العسکری نے ایک زیادہ منظم اور باقاعدہ کتاب لکھنے کا ارادہ کیا تھا۔

عربوں کی ایک اور صفت سخاوت پر کتاب البخلاء میں زور دیا گیا ہے۔ (طبع الحاجری، قاہرہ ۱۹۴۸ء و دیگر طباعات؛ جرمن ترجمہ، از O. Rescher : Excerpte؛ فرانسیسی ترجمہ، از Ch. Pellat، پیرس ۱۹۵۱ء)۔ علاوہ ازیں یہ کتاب تصاویر کا ایک نگار خانہ، عجمیوں کی ہجو، اور بخل کا ایسا تجزیہ ہے جس کی مثال عربی ادب میں نہیں پائی جاتی۔ الجاحظ کی قوت مشاہدہ، ہلکی پھلکی سی شکی طبیعت، خوش مزاجی، اور ہجو گوئی کے فطری میلان نے مل کر اسے اس کام کے لیے انتہائی موزوں بنا دیا تھا کہ مختلف انسانی کرداروں اور معاشرے کی عکاسی کرے۔ اُس نے معاشرے کے متعدد طبقات (مثلاً معلموں، گویوں (موسیقاروں)، کاتبوں وغیرہ) کا خاکہ اڑانے میں اپنی پوری قابلیت صرف کر دی۔ وہ عام طور پر شائستگی کی حدود کے اندر رہتا ہے اور اس کی محض ایک کتاب مفاخرۃ الجوارى والعلماء (طبع Pellat، بیروت ۱۹۵۷ء)، جو ایک نازک موضوع پر ہے، فحاشی سے آلودہ ہے۔ کتاب ابقیان (طبع Finkel) گانے والی لونڈیوں کی بابت لکھی گئی ہے۔ اس کے صفحات بڑی دانائی کی باتوں سے آراستہ ہیں؛ لیکن یہ کتاب درحقیقت اس کی تصنیفات کے دوسرے طبقے میں داخل ہے، جس میں وہ مقالات شامل ہیں جنہیں Kraus اور الحاجری نے اکٹھا کیا، یعنی: المعاد و المعاش، السیر و حفظ اللسان، الجد والنہزل، فصل مابین القداوة والخسد اور ان کے علاوہ چند اور متون جو السندوبی نے طبع کیں

یا احدى عشرة رسالة (گیارہ رسالے) میں چھپیں۔ انہیں میں ان نیم سیاسی اور نیم دینی تالیفات کا بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے جن کا بیشتر حصہ اس وقت مفقود ہے یا جنہیں غالباً اُس وقت جب اعتزال پر ستیت بالآخر غالب آ گئی بالارادہ تلف کر دیا گیا۔ اس قبیل کی جو کتابیں موجود ہیں اُن میں سب سے زیادہ ضخیم کتاب العثمانیة ہے (طبع ہارون، قاہرہ ۱۹۳۷ء / ۱۹۵۵ء دیکھیے Arabica، ۱۹۵۶ء، عدد ۳)، جس میں الجاحظ پہلے تین خلفا کو قانوناً برحق ثابت کرتا ہے۔ اور شیعہ دعاوی کا بطلان کر کے عباسیوں کا برسر اقتدار آنا حق بجانب قرار دیتا ہے۔ کتاب تصویب علی رضی فی تحکیم الحکیمین (طبع Pellat، درمشرق، جولائی ۱۹۵۸ء) بھی اہمیت میں اس سے کچھ کم نہیں۔ بدقسمتی سے یہ کتاب نامکمل اور ناقص ہے، تاہم بنو امیہ کے ان دقیانوسی طرف داروں کی تردید کرتی ہے جو اب تک بنو عباس کے دشمن تھے۔ اس سلسلے میں رسالة فی النابتہ (یا فی بنی امیہ) بھی دلچسپ ہے (دیکھیے ترجمہ از Pellat، در A I E O، الجزائر ۱۹۵۲ء)، کیونکہ یہ رسالہ ایک ایسی روداد کی حیثیت رکھتا ہے جو الجاحظ نے احمد ابن ابی داؤد کے فرزند کو ملک کے سیاسی حالات، قوم میں تفرقے کے اسباب اور فرقہ "نابتہ" کے خطرے کے بارے میں بھیجا۔ فرقہ نابتہ سے مراد "حشویۃ جدیدہ" ہیں جو امیر معاویہ رضی کی یاد کو اپنی خاص اغراض کے لیے از سر نو زندہ کر رہے تھے اور اپنے دعاوی کے ثبوت میں علم کلام کی دلیلیں دیتے تھے۔ رسالة فی نفی التشبیہ (طبع Pellat، درمشرق، ۱۹۵۳ء) بھی اسی طرز کا ہے، حکومت کی حکمت عیلمی اور الجاحظ کے عمل میں مطابقت ظاہر کرنے والی تصانیف میں سے ہے کتاب الرد علی النصاری (دیکھیے ترجمہ، از Allouche، در Hesp، ۱۹۳۹ء) اور رسالة فی مناقب الترك ہیں، جو علی الترتیب ذمیوں کے بارے میں اختیار کردہ تدابیر اور ترکی محافظ دستہ فوج کے تقرر سے بحث کرتی ہیں۔ عمومی طور پر

اشاریہ) جو ان مسائل کا خلاصہ دے دیتے ہیں یا ان پہلوؤں کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں جن میں الجاحظ کو دیگر معتزلہ سے اختلاف ہے۔ خود عقیدہ اعتزال کے بارے میں اتنا کم معلوم ہے کہ اس مرحلے پر اس کے سوا کہ مقالہ ”معتزلہ“ کی طرف رہنمائی کر دی جائے اور کچھ نہیں ہو سکتا تا آنکہ اس مسئلہ خاص سے متعلق کوئی تصنیف مکمل طور پر تیار نہ ہو جائے۔ اگرچہ مسلم افکار کے ارتقا میں الجاحظ کا اثر اتنا کم نہیں کہ نظر انداز ہی کر دیا جائے، تاہم سر دست وہ زیادہ تر ایک مصنف اور ادیب کی حیثیت سے ہماری دلچسپی کا مرکز ہے، کیونکہ اس کا اسلوب نگارش موضوع کی نوعیت سے کبھی مغلوب نہیں ہوتا، یہاں تک کہ خالص فنی تصانیف میں بھی اس کا یہی حال ہے۔ اگرچہ عظیم عربی نثر نویسوں میں وہ اقلیت کا حامل نہیں اور اگرچہ فصاحت و بلاغت میں اور لوگ، مثلاً عبد اللہ بن المقفع (رک باں) اور سہل بن ہارون (رک باں) اس کے استاد ہیں، تاہم اس نے ادبی نثر کو اس کی مکمل ترین شکل عطا کی۔ اسے فی الواقع سب سے پہلے ارباب سیاست نے پہچانا اور اس کی انشا پردازی کی صلاحیتوں سے عباسیوں کے دعوے کے حق میں کام لیا۔ اس کے بعد عرب ناقدین نے بالاتفاق اس کی فوقیت تسلیم کی اور اس کے نام کو ادبی قابلیت میں ضرب المثل قرار دیا۔

الجاحظ کی تحریروں کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ان میں عمدًا ایک نوع کی بے ربطی پیدا کرتا ہے اور بہت سی ادھر ادھر کی باتیں چھیڑ دیتا ہے۔ اس کے تیکھے اور جاندار اسلوب تحریر کی انفرادیت اس میں ہے کہ وہ صحیح اور بر محل الفاظ کی دھن میں رہتا ہے اور ضرورت کے وقت غیر عربی لفظ کے استعمال سے بھی احتراز نہیں کرتا۔ اس کے منہ سے بولتے فقرے اور جملے تقریباً ہمیشہ غیر مقفی ہوتے ہیں، مگر ایک ہی خیال کی دو مختلف طریقوں سے ادائیگی توازن برقرار

کہا جا سکتا ہے کہ سیاسیات میں الجاحظ اپنے آپ کو پختہ معتزلی ثابت کرتا ہے، یعنی وہ بنی امیہ کی حامی تحریک نابتہ، نیز شعویہ اور شیعہ کے خلاف عباسیوں کی وکالت کرتا ہے؛ مگر واقعات کے پیش کرنے میں اس کا انوکھا شخصی اسلوب پڑھنے والوں کو دھوکے میں ڈال سکتا ہے اور غالب گمان یہ ہے کہ المسعودی نے، جو حضرت علی کا حامی تھا، مروج، ۶ : ۵۵ بعد، میں اس کی تحریرات کے اصلی معانی نہیں سمجھے۔ اگر الجاحظ کی ہر تصنیف کا ٹھیک ٹھیک زمانہ مقرر کیا جا سکے تو غالباً ہمیں معلوم ہوگا کہ جب وہ حکام وقت کو متنبہ کر چکا کہ معتزلی طریقے کو چھوڑ دینے کا نتیجہ رجعت قہقری ہوگا اور پھر دیکھا کہ سنیوں کے ردعمل نے غلبہ حاصل کر لیا ہے تو اس نے ان کی مخالفت کی کوشش چھوڑ دی اور اس وقت سے اپنے آپ کو خالص ادبی اشغال کے اندر محدود کر لیا۔ کتاب البخلاء، جو اس کی زندگی کے آخری ایام میں تالیف ہوئی، اس مفروضے کی تائید کرتی ہے۔

سیاسیات کی طرح الہیات میں بھی الجاحظ معتزلی تھا، اگرچہ اس کے نظریات میں کوئی نئی بات مشکل سے نظر آئے گی۔ اس کی ان تصانیف کا اکثر حصہ مفقود ہو چکا ہے جن میں اس نے اپنے عقائد کی تشریح کی ہے؛ اس لیے ہمیں الخیاط کی کتاب الانتصار کے حواشی پر اکتفا کرنی پڑتی ہے (طبع و ترجمہ از A.N. Nader، بیروت ۱۹۵۷ء) یا ان معلومات پر جو فرقوں کی تاریخ لکھنے والوں نے مہیا کی ہیں (مثلاً البغدادی : الفرق، ص ۱۶۰ بعد؛ ابن حزم : الفصل، ۴ : ۱۸۱، ۱۹۵ : الشہرستانی : الملل، بر حاشیہ ابن حزم، ۱ : ۹۵-۹۶؛ ابن کے علاوہ دیکھیے Die Phil. Systeme : Horten der spekulativen Theologen im Islam، ص ۳۲۰ بعد؛ Introd. à la Théologie : M.M. Anawati و L. Gardet musulmane، بمدد اشاریہ؛ A.N. Nader Le Système : philosophique des mu'tazila، بیروت ۱۹۵۶ء، بمدد

رکھتی ہے، جسے ہم آج اپنے طریق فکر کی رو سے بے فائدہ تکرار قرار دیں گے۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اہل قلم کے دل میں اس کے استعمال کا خیال محض اس خواہش کی بدولت پیدا ہوا کہ وہ اپنا مطلب واضح طور پر سمجھا دیں اور معمولی نثر میں نظم کا سا توازن پیدا کر دیں، اگرچہ عربی زبان میں اس کا بیان اور استحسان مشکل ہے۔ الجاحظ کی چست تحریر میں بڑی ہم آہنگی ہے جو بآسانی پہچانی جا سکتی ہے۔ ان خوبیوں کے باوجود ادبائے عرب کی اکثریت کے نزدیک اگر الجاحظ پورا بھنڈیلا نہیں تو کم سے کم مسخرہ ضرور ہے۔ ایک حد تک اس عام خیال کا سبب بلاشبہ اس کی شہرت اور اس کی بد صورتی کو قرار دیا جا سکتا ہے جن کی بدولت اسے بہت سی حکایات کا ہیرو بنا لیا گیا، لیکن اس کی وجہ اس کی تحریر کی ایک خصوصیت بھی قرار دی جا سکتی ہے جس کی بدولت ناممکن تھا کہ وہ سنجیدہ و ثقافت پسند مسلم دنیا میں ایک مسخرہ مشہور نہ ہو، کیونکہ وہ اپنی بلند پایہ علمی تحریروں میں بھی قصص و حکایات، ہنسی مذاق کی باتوں اور مزاحیہ فقرہ بازی سے اپنے آپ کو باز نہیں رکھ سکتا۔ اپنے اکثر همعصروں کی تالیفات کو خشک اور اکتا دینے والی پا کر وہ بہت گھبرایا، لہذا اُس نے جان بوجھ کر اپنی تحریروں کو ہلکا پھلکا کر دیا اور اس کی خوش طبعی نے اسے اس قابل بنا دیا کہ سنجیدہ مضامین پر بھی لطیف انداز میں بحث کرے اور انہیں مقبول عام بنا دے، لیکن اسے احساس تھا کہ یہ عام انداز تحریر کے خلاف ہے؛ چنانچہ اس نے ظرافت اور بذلہ سنجی کی حمایت اس کثرت سے کی ہے کہ آدمی حیرت کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس کی بہترین مثال کتاب الترییع والتدویر (طبع Pellat، دمشق ۱۹۵۵ء) میں ملتی ہے، جو طنزیہ تحریر کا ایک شاہکار ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ ان تمام مسائل کا ملخص ہے جن کا اس کے همعصر عادت سے مجبور ہو کر تقلیداً یا فکر کی نارسائی کا شکار ہو کر وہی

پرانے روایتی حل پیش کرتے تھے یا ان کی طرف توجہ ہی نہ کرتے تھے۔ عقائد کے حدود سے باہر نکلے بغیر (اور یہ بذات خود اس پر ایک پابندی تھی) وہ اس بات کو مسلمہ قرار دیتا ہے کہ مظاہر طبیعیہ، قدیم تاریخ اور ان افسانوں کی جنہیں نسلًا بعد نسل حقائق مانتے چلے آتے ہیں جانچ پڑتال کی جا سکتی ہے اور انہیں زیادہ خوبی سے عقلی پیرائے میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ الجاحظ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس نے ایک ایسے زمانے میں جب قرون وسطیٰ کی عرب ثقافت تشکیل ہو رہی تھی ان سب چیزوں کو جمع کر دیا جو اسے سب سے زیادہ وزنی اور قیمتی معلوم ہوئیں۔ یہ چیزیں اس نے یا تو عربوں کی میراث سے لیں، جس کا وہ نہایت پرجوش وکیل تھا، یا یونانی افکار سے اخذ کیں؛ مگر اس کا ہمیشہ خیال رکھا کہ ایرانی روایات گھسنے نہ پائیں، کیونکہ وہ انہیں اسلام کے مستقبل کے لیے خطرناک سمجھتا تھا اور جو ثقافت وہ اپنے ہم مذہبوں کو عطا کرنا چاہتا تھا اس میں ان کی کوئی جگہ نہ تھی۔ الجاحظ کا یہ عظیم منصوبہ، جس کی بنیاد روح تنقید پر اور ایسی ہر چیز کو جسے اسلامی تعلیم سے براہ راست تعلق نہ تھا شبہ کی نظر سے دیکھنے پر تھی، بدقسمتی سے آئندہ صدیوں میں پوری طرح محفوظ نہ رکھا گیا یا محض ضنی چیز بنا دیا گیا۔ یہ سچ ہے کہ ابو حیان التوحیدی ایسے نمایاں لوگ بھی الجاحظ کے مداحوں میں تھے اور اس کا تتبع بلکہ سرقہ کرنے والے اپنی تصنیفات کو اور زیادہ مقبول بنانے کے لیے جعل سازی سے اس کا نام استعمال کرتے تھے؛ پھر بھی بعد کی نسلوں نے اپنے دماغ میں اس کی بدنامی اور سکڑی ہوئی تصویر قائم کی ہے اور زیادہ سے زیادہ یہ کہا گیا کہ وہ فصاحت و بلاغت کا بڑا ماہر (دیکھیے Pellat، در. al-And، ۱۹۵۶ء، ۲: ۲۷۷ تا ۲۸۴) اور معتزلہ کے ایک دبستان کا بانی تھا، جس کے شاگردوں کے نام بتانے تک کی زحمت کوئی گوارا نہیں کرتا، یا یہ

القیان: نیز (۱۷) J. Jabre *al-DJāhiz et la société de son temps* (عربی میں، بیروت ۱۹۵۷ء) جس سے اس مقالے میں استفادہ نہیں کیا گیا) یہاں یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ علاوہ ان طبعات کے جن سے اس مقالے میں اقتباس دیے گئے ہیں ذیل کے مجموعے طبع ہو چکے ہیں: (۱۸) G. Van Volten: *Tria opuscula* لاٹن ۱۹۰۳ء؛ (۱۹) J. Finkel: *Three essays* قاہرہ ۱۹۲۶ء؛ (۲۰) P. Kraus و طہ الحاجری: *مجموع رسائل الجاحظ* قاہرہ ۱۹۴۳ء (ان متون کا ایک فرانسیسی ترجمہ تیار ہو رہا ہے)؛ (۲۱) حسن السندوبی: *رسائل الجاحظ* قاہرہ ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء؛ (۲۲) إحدى عشرة رسالة، قاہرہ ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء؛ (۲۳) *Excerpte und Übersetzungen aus den Schriften des . . . Gāhiz* Stuttgart ۱۹۳۱ء (بہت سے متون کا تحلیلی ترجمہ)۔ تین مخطوطی مجموعوں (داماد ابراہیم پاشا، عدد ۹۴؛ موزة بریطانیہ، عدد ۱۱۲؛ برلن، عدد ۵۰۳۲) دیکھیے *Oriens* ۱۹۵۴ء، ص ۸۵ تا ۸۶۔ کے متون میں سے اکثر طبع ہو چکے ہیں؛ جو اب تک طبع نہیں ہوئے وہ ان متون کے ساتھ جو اہمیت میں کم ہیں ہماری کتاب نصوص جاحظیہ غیر منشورہ میں شامل ہوں گے۔ کتاب العرجان وغیرہ مراکش میں ملی ہیں، لیکن وہ کچھ زیادہ دلچسپ نہیں۔

[مزید مآخذ: (۲۴) جمیل جبر: *الجاحظ ومجتمع عصره*، بیروت ۱۹۵۸ء؛ (۲۵) ابن حجر: *لسان المیزان*، ص ۳۵۵؛ (۲۶) الشہرستانی: *الملل والنحل*، لائپزگ ۱۹۲۳ء، ص ۵۲؛ (۲۷) احمد امین: *ضحی الاسلام*، مطبوعہ قاہرہ جلد ۱ و ۲؛ (۲۸) براکمان: *تاریخ العرب الادبی*، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص ۱۰۶ تا ۱۲۸؛ (۲۹) طہ حسین: *من حدیث الشعر والنثر*، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ص ۸۰ تا ۱۲۳؛ (۳۰) فؤاد أفرام البستانی: *الجاحظ*؛ (۳۱) انیس المقدسی: *تطور الاسالیب النثریة*، مطبوعہ بیروت، ص ۱۷۶ تا ۲۰۱؛ (۳۲) شوق ضیف: *الفن ومذاهبه فی النثر العربی*، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۱۵۴ تا ۱۸۸؛ (۳۳) محمد المبارک: *فن القصص فی کتاب البخلاء للجاحظ*، دمشق ۱۹۴۰ء؛ (۳۴) طبانة: *دراسات فی نقد العربی*، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۳۵) الزرکلی:

کہ وہ ایسی تالیفات کا جامع تھا جن سے ادبی کتابوں کی توضیح میں مدد مل سکتی ہے اور جو زمانہ جاہلیت اور اسلام کی ابتدائی صدیوں کی بابت اچھی خاصی تحریری معلومات بہم پہنچاتی ہیں۔

مآخذ: اس کے حالات زندگی کے لیے بڑے بڑے مآخذ یہ ہیں: (۱) الخطیب البغدادی، ۱۲: ۲۱۲ تا ۲۲۲؛ (۲) ابن عساکر، در *MMIA*، ۹: ۲۰۳ تا ۲۱۷؛ (۳) یاقوت: *ارشاد*، ۶: ۵۶ تا ۸۰۔ اجمالی طور پر عام حالات عربی ادب کی متداول کتابوں میں مل سکتے ہیں، نیز (۴) شفیق جبری: *الجاحظ معلم العقل والادب*، قاہرہ ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء، [نیز ۱۹۴۸ء]؛ (۵) خلیل مردم: *الجاحظ*، دمشق [؟] ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء؛ (۶) الکیالی: *الجاحظ*، [دمشق] بدون تاریخ، (۷) حنا الخوری: *الجاحظ*، قاہرہ [۱۹۵۳ و ۱۹۵۶ء]؛ (۸) وہی مصنف: *تاریخ الادب العربی*، ۲: ۵۵۹ تا ۵۹۱؛ (۹) محمد کرد علی: *امراء البیان*، [۲: ۳۱۱ تا ۳۸۷] قاہرہ ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۷ء؛ (۱۰) حسن السندوبی: *ادب الجاحظ*، قاہرہ ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء؛ (۱۱) Ch. Pellat: *Le Milieu basrien et la formation de Gāhiz* پیرس ۱۹۵۳ء؛ (۱۲) وہی مصنف: *Gāhiz à Bagdād et à Sāmarrā* در *RSO*، ص ۴۷ تا ۶۷؛ (۱۳) وہی مصنف: *Gāhiziana* در *Arabica*، ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء، شماره ۲ و ۱۹۵۵ء/شماره ۳ اور خصوصاً ۱۹۵۶ء/شماره ۲؛ *Essai d'inventaire de l'oeuvre gāhizienne* جس میں مخطوطات، طبعات اور تراجم کا حال بھی بیان کیا گیا ہے (اس کے مآخذ میں ذیل کی کتابوں کا اضافہ بھی کر لینا چاہیے: (۱۴) A.J. Arberry: *New material on the Kitāb al-Fihrist of Ibn al-Nadīm* در *Isl. Research Assoc.*، ج ۱، ۱۹۴۸ء، جس میں الجاحظ سے متعلق وہ بیان الفہرست سے دیا گیا ہے جو طبعات میں مفقود ہے؛ نیز (۱۵) F. Gabrieli: *Scritti in onore di G. Furlani* در *Scritti in onore di G. Furlani*، روما ۱۹۵۷ء، بر رسالة فی مناقب الترك؛ (۱۶) تونسسی مجلہ الفکر، اکتوبر ۱۹۵۷ء و مارچ ۱۹۵۸ء، بر رسالة

الاعلام، مطبوعہ ۱۹۵۵ء، ۵: ۲۳۹: (۳۶) (ع) بذیل مادہ: (۳۷) عمر رضا کحالیہ: معجم المؤلفین، دمشق ۱۹۵۹ء، ۸: ۷۰: (۳۸) ابن قتیبہ: تأویل مختلف الحدیث، ص ۷۲ بعد۔

(CH. PELLAT [و ادارہ])

* **جادو:** (Djado) عربی میں: تَدہ (Teda) بولی میں برَو (Brao): ایک بڑے نخلستان، نیز ٹیلوں کے اس سلسلے کا نام جو ۱۲ سے ۲۰ درجے طول بلد شمالی اور ۱۲ سے ۱۳ درجے عرض بلد مشرق کے درمیان واقع ہے۔ یہ ٹیلے کچے بھر بھرے پتھروں کی سطح مرتفع کی اس شاخ سے تعلق رکھتے ہیں جو آجر (Ajzers) کی تسلی (Tassili) سے آفی کے کوہستان تک چلی گئی ہے اور آہگر (Ahaggar) کو جبل تیبستی (Tibisti) سے ملاتی ہے۔ سطح کی اونچ نیچ زیادہ نمایاں نہیں۔ ۵۸۰۰ میٹر بلند سطح مرتفع سے مغربی نشیب کی جانب اتریں تو دامن کوہ میں پہنچنے پر بلندی صرف ۴۵۰ میٹر رہ جاتی ہے۔ اس کی اونچائی کا احساس اتنا اس کی اصل بلندی سے نہیں ہوتا جتنا بھر بھرے پتھروں کی ہیئت سے۔ یہ ٹیلے [ٹوٹی پھوٹی عمارتوں کے] کھنڈروں کی طرح دکھائی دیتے ہیں جنہیں پہاڑی نالوں ("Enneris") کی تلیٹی نے الگ الگ کر دیا ہے۔ نالے شمالاً جنوباً ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے مذکورہ بالا ٹیلوں کے سلسلوں کے جنوبی منطقے کی طرف بہتے ہیں، جہاں پہنچ کر یہ چوڑے ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ ان میں ان بڑے بڑے [زیر زمین] "جوہڑوں" (impulvium) کا پانی بھی مل جاتا ہے جو بھر بھرے پتھروں کی سطح مرتفع میں [ارضیاتی تبدیلیوں کے باعث] بن گئے ہیں اور جن کی زمین دوز گزر گاہوں کا ان کے ساتھ ساتھ بنے ہوئے کنوؤں کی قطاروں سے پتا چلتا ہے۔ سطح مرتفع کی مغربی ڈھلان کی نشان دہی شمال میں الروئی (Gueltas) Er. Rui سے اور مغربی جانب نخلستان کے سلسلے سے ہوتی ہے۔

یہاں کی آب و ہوا "صحرائی" ہے۔ انتہائی خشک

موسم اور دن اور رات کے درجہ حرارت میں بے حد فرق اس کی نمایاں خصوصیت ہے۔ افزائش حیات کا ذریعہ پانی کے وہ ذخائر ہیں جو سطح زمین کے نیچے بکثرت موجود ہیں۔ دسمبر سے فروری تک سردی کا موسم رہتا ہے (رات کو درجہ حرارت ۳ یا ۴ سنٹی گریڈ = ۵ تا ۷ فارن ہائیٹ کا پالا: دن کا درجہ حرارت ۲۵ تا ۳۰ سنٹی گریڈ = ۷۷ تا ۸۶ فارن ہائیٹ)۔ ان دنوں شمال مشرق سے سخت ریگستانی آندھیاں اٹھتی ہیں اور مطلع تیرہ و تار ہو جاتا ہے۔ ماہ مارچ سے درجہ حرارت میں تیزی سے اضافہ ہونے لگتا ہے، جو دن کے وقت ۴۵ تا ۴۸ سنٹی گریڈ (= ۱۱۳ تا ۱۱۸ فارن ہائیٹ) تک پہنچ جاتا ہے اور رات کو ۱۶ تا ۲۰ سنٹی گریڈ (= ۶۱ تا ۶۸ فارن ہائیٹ) گر جاتا ہے۔ اس زمانے میں بارش بڑی بے قاعدگی سے ہوتی ہے۔ اس کی مجموعی مقدار ۲ تا ۵ ملی میٹر سالانہ کے درمیان رہتی ہے اور کبھی کبھی ایک ہی بارش میں یہ مقدار پوری ہو جاتی ہے۔ جنوبی سلسلے کے کنوؤں اور کثیر التعداد چشموں میں عمل تبخیر کی زیادتی کے باعث سطح آب برابر گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، چنانچہ مارچ سے نومبر تک چشموں میں پانی اتر جاتا ہے اور "جوہڑ" سوکھ جاتے ہیں۔ اس کے بعد دسمبر کے شروع میں سطح آب پھر بلند ہونی شروع ہوتی ہے اور جوہڑ نخلستانوں میں دس دس ایکڑ تک پھیل جاتے ہیں۔ کھجوروں کے لیے آب پاشی درکار نہیں اور ٹماٹر، مسالے، باجرہ اور تمباکو کی کاشت باغوں میں ہوتی ہے۔ یہاں نمک کی بھی متعدد کانیں ہیں۔ شمال اور شمال مشرق میں الروئی (gueltas) کے خطے اور کنوؤں کے علاقے "حاد" کی چراگاہیں ہیں۔

جادو کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ یہ ایسی جگہ واقع ہے جہاں سے مختلف راستے ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں، مثلاً مرزوق — تشاد (Chad) کا قدیم تجارتی راستہ، جس کے ساتھ یہیں پر وہ راستہ بھی آ ملتا ہے جو انیزان (In-ezzan) سے ہوتا ہوا غات اور غدایس

کے گروہ بنا کر کاروانوں کو لوٹتے پھریں، یا ایر کو تاراج کریں۔ بہر حال ان کی رسد رسانی ٹیلوں کے اسی سلسلے سے ہوتی تھی، لہذا اسے خوب تاخت و تاراج کیا گیا۔ کنوری لوگ اپنی لہک کی کانیں اور کھجوروں کے باغ چھوڑ چھوڑ کر بھاگ گئے اور ان کی جگہ تیدہ آکر جم گئے۔ ۱۹۵۰ء کی مردم شماری سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۴۵۰ افراد پر مشتمل ۶۳ گھرانوں میں سے ۵۳ گھرانے اصلاً تیبستی تھے اور صرف ۷ گھرانے ”براؤیا“ Braouia، یعنی تیدہ تھے۔ کنوری مخلوط نسل کے تھے۔ تیدہ اکثر اپنے بیوی بچوں، بوڑھوں اور ایک آدھ بھائی کو کھجوروں کے باغات کی نگہداشت کے لیے نخلستانوں میں پیچھے چھوڑ کر خود کسب معاش کے لیے جنوب کی طرف چلے جاتے تھے اور کہیں ماہ اگست میں فصل کے موقع پر لوٹتے تھے۔ اس وقت نخلستان کی آبادی چند ہزار افراد تک پہنچ جاتی تھی۔

فرانس نے اپنی عملداری کے دوران میں ان اجڑے ہوئے نخلستانوں کو دوبارہ آباد کرنے کی کوشش کی۔ ۱۹۴۳ء سے جادو کے راستے پر (آزلی = کاروانوں) کا سلسلہ پھر جاری ہو گیا اور کھجوروں کے باغوں میں بھی کہیں کہیں کاشت ہونے لگی۔ فقط جادو کے نخلستان ہی میں اس کے سات ہزار درختوں سے ساٹھ لاکھ کھجور اترتی تھی۔ اس میں اس علاقے کے دیگر نخلستانوں، مثلاً درگنہ اور جیبہ، نیز نخلستان کور کی پیداوار ملائی جائے تو یہ سابق فرانسیسی مغربی افریقہ کی کل پیداوار کا پانچواں حصہ بنتا ہے۔ باقی چار حصے موریتانیہ (Mauritania) سے مہیا ہوتے تھے۔

مآخذ: (۱) Le Fezzan : J. Despois (۲)

Enquêtes dans les confins : Ch. & M. Le Coeur

(۳) nigériens (Cercles de Gouré et de Bilma)

(۴) Notices sur le Djado : Lt. le Rouvreur

(C.H.E.A.M.) : (۵) حلقہ پلمہ کی انتظامی رپورٹ۔

(M. CH. LE COEUR)

کو جاتا ہے۔ یہ راستہ یہاں سے جنوب کی طرف بھٹ جاتا ہے، یعنی جیسے کنوؤں کی قطار ادھر کو مڑ گئی ہے۔ پھر یہ راستہ ایک طرف تو فاشی Fashi [= فچی Fachi]، رگ بہ ازلے کی جانب [جبال] ایر (Air) یا لالہجیریا کے گھاہستانوں تک اور دوسری طرف کور اور تشاد کی طرف لٹل جاتا ہے۔ یہی وہ راستے ہیں جن کا مطالعہ Nachtigal نے کیا تھا۔ ان میں اب تیرہ کے اس پار جانے کے لیے ایک اور مقامی راستے کا بھی اضافہ ہو چکا ہے جو ”آزلی“ [رگ باں] کے ذریعے طے کیا جاتا ہے۔

پانی کی افراط اور حمل و نقل کی سہولت سے دوگولہ نفع پہنچتا ہے، لیکن جیسا کہ نخلستانوں کی [موجودہ] حالت سے عیاں ہے، یہی باتیں مصیبت کا باعث بھی بنتی رہی ہیں، مثلاً کھجور کے باغات لاوارث پڑے ہیں اور ان کے اونچے کناروں پر طبقہ در طبقہ بنے ہوئے کچے گھروں پر مشتمل گاؤں ویران ہیں؛ درختوں کے تنے جل کر سیاہ ہو چکے ہیں؛ پالے کے مارے ہوئے درختوں اور ہر سمت پھیلے ہوئے جھاڑ جھنکار سے پتا چلتا ہے کہ یہاں کبھی باغات تھے، لیکن ان کے مالک انہیں عرصہ ہوا چھوڑ کر رخصت ہو چکے ہیں۔ نخلستان کی جد پر چند باغات کے آثار ملتے ہیں، جن میں سے تین ۱۹۵۰ء تک موجود تھے اور ارد گرد صحرا میں چٹائی سے بنی ہوئی جھونپڑیاں ادھر ادھر بکھری پڑی ہیں۔ یہ گاؤں کنوری قوم کے حضری گروہوں کے بسائے تھے۔ انیسویں صدی کے اواخر میں ان کی معاشی حالت ہلاکت بہت خراب ہو گئی تھی۔ اس زمانے میں صحرا پار کی تجارت تقریباً ختم ہو چکی تھی، لیکن جب مرزوق کے پاشا نے غلاموں کی تجارت حکماً بند کر دی تو انہیں ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ قزاق بدوؤں کے حملے اس پر مستزاد تھے۔ آجر طوارق (Ajjjer Tuareg) اور تیدہ (Teda) قوم کے لوگ اطراف و اکناف سے جادو کے قریب اس غرض سے جمع ہونے لگے کہ یا تو لڑ بھڑ کر روزی حاصل کریں، یا قزاقوں

* جادو: Djādo، طرابلس القرب (Tripolitania)

میں جبل نفوسہ کے مشرق خطے کا پرانا صدر مقام؛ آج کل ضلع فسّاطو میں ایک قصبہ، جو تین ناہموار پہاڑیوں پر واقع ہے۔ اس کی آبادی تقریباً دو ہزار ہے۔ انیسویں صدی کے آخر میں یہاں پانچ سو مکانات تھے۔ آبادی زیادہ تر نفوسہ کے بربر قبیلہ اباضیہ پر مشتمل ہے۔ قدیم شہر کے آثار محض ٹوٹے پھوٹے پتھروں کے ایک ڈھیر اور غاروں کی صورت میں موجود ہیں، جن کے وسط میں ایک مسجد ہے۔ مسجد کے قریب کسی زمانے میں کاروباری منڈی اور بازار (سوق) تھا، جس کے نزدیک اب بھی یہودیوں کے محلے، صومعہ اور گورستان کا محل وقوع دیکھنے میں آتا ہے۔ J. Despois کے بیان کے مطابق (جس کے لیے ہم اس کے مرہون منت ہیں) اگلے زمانے کے جادو کی وسیع آبادی کی جگہ پانچ نئے گاؤں نے لے لی ہے: جادو، Djādo، القصیر El Gsir، اوشبری Ouchebari، یجلین Iaudjellin اور تیموچط Temouguet۔ یہ بیان مکمل طور پر صحیح نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کم از کم دو گاؤں، یعنی یجلین اور تیموچط کا جادو کے قدیم شہر سے کوئی تعلق نہیں اور یہ دونوں عرصہ دراز سے اسی شہر کے برابر ہی آباد چلے آ رہے تھے۔ بقول J. Despois موجودہ جادو کوئی چار صدی پرانا شہر ہوگا۔ جہاں تک پرانے شہر کا تعلق ہے ہمیں صحیح طور پر معلوم نہیں کہ یہ کب ویران ہوا۔ اباضیوں کے وقائع میں جادو کا آخری بار ذکر ایک مشہور اباضی شیخ کے سلسلے میں آتا ہے جو چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی میں ہو گزرا ہے (الشماخی: کتاب السیر، ص ۵۴۱)۔

جادو کے ابتدائی ایام کے بارے میں ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں، تاہم پتا چلتا ہے کہ اس شہر کی بنیاد مسلمانوں کی فتح شمالی افریقہ سے بہت پہلے پڑ چکی تھی۔ اس کی تعمیر اور خوش حالی کا باعث یہ ہوا کہ یہ اس قدیم شاہراہ پر واقع تھا جو شہر طرابلس

کو (نیز غالباً سبراطہ Sabratha اور پلڈہ [قدیم Leptis Magna] کو) فذّان اور وسطی سوڈان سے ملاتی تھی (اس شاہراہ کے بارے میں دیکھیے: A. Berthelot: L'Afrique saharienne et soudanaise. Ce qu'en ont connu les ancients، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۲۷۴ تا ۲۷۶)۔ دراصل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کورپوس Corippus (۵۴۹ء) نے جس قبائلی نام Gadaiae کا ذکر کیا ہے اس کا تعلق اسی نام جادو ہی سے تھا۔

باوجود اس کے یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس شہر کے تذکرے صحیح معنوں میں پہلی بار اس سے بہت مؤخر زمانے، یعنی دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے اواخر اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اوائل میں ملتے ہیں۔ اس زمانے میں ہمیں شیخ ابو عثمان المزّانی سے متعلق ایک قصے میں، جسے اباضی سوانح نگار الدرّجینی (رک باں) نے بیان کیا ہے، ایک تجارتی قافلے کا حال معلوم ہوتا ہے جو اہل جادو پر مشتمل تھا۔ اباضی مؤرخین کی رو سے تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے اوائل کے لگ بھگ جادو پورے جبل نفوسہ کا سیاسی و انتظامی مرکز تھا۔ جادو ابو منصور الیاس کی اقامت گاہ تھا، جسے تآہرت کے رستمیہ امام نے یہاں کا والی مقرر کیا ہوا تھا۔ ازاں بعد یہ ابو یحییٰ زکریاء الأرجانی کا بھی صدر مقام رہا، جس نے ایک خود مختار امام کی حیثیت سے جبل نفوسہ پر حکومت کی۔

اس زمانے میں جادو ایک قابل لحاظ تجارتی شہر بھی تھا۔ ابن حوقل (۳۶۷ھ / ۹۷۷ء) کا بیان ہے کہ یہاں ایک مسجد تھی اور ایک منبر۔ بقول ابو عبید البکری (۴۶۱ھ / ۱۰۶۸ء)، جس کی جبل نفوسہ کے بارے میں معلومات محمد بن یوسف الوراق (م ۳۹۳ھ / ۹۷۳ء) کی کتاب جغرافیہ سے ماخوذ ہیں، جادو ایک بڑا شہر تھا، جس میں بازار تھے اور یہودیوں کی معتدبہ

آبادی تھی۔ اس جغرافیہ نگار کے بیان کی رو سے جو قافلے طرابلس الغرب سے فذان کے شہر زویلہ (موجودہ زویلہ Zuila، مَرْزُوق کے شمال مشرق میں) کو جانے والے قافلے جادو سے ہو کر گزرتے تھے۔ زویلہ قرون وسطیٰ میں افریقیہ اور نواحی ممالک کو بھیجے جانے والے غلاموں کا خاصا بڑا مرکز تھا۔ یہ شہر کانم کے سوڈانی علاقے سے چالیس روز کی مسافت پر واقع تھا۔ جبل نفوسہ اور بالخصوص جادو کے کانم کے ساتھ بڑے گہرے روابط تھے، لیکن ان روابط کا مسئلہ ابھی تک علمی تحقیق کا محتاج ہے، اس سلسلے میں یہ کہنا بے محل نہ ہوگا کہ الْجَنَائُون (رک باں)، جو تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں امام تاہرت [رک باں] کی طرف سے جبل نفوسہ کا عامل تھا، بربر اور عربی زبانوں کے علاوہ کانم کی زبان (لغة کانمہ) سے بھی واقف تھا۔ جادو اور سوڈان کے درمیان گہرے روابط کی توثیق ایک اور امر سے بھی ہوتی ہے: الْجَنَائُون کے مقام ولادت کا نام اِجَنَائُون (جو جادو کے جنوب میں واقع ہے)، جس کا ذکر دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے وسط سے ملتا ہے، بربر لفظ اِگَنُون (Ignawn) کی معرب شکل ہے۔ یہ نام آج بھی مستعمل ہے اور بربر لفظ اِگَنُو (Agnaw، بمعنی گونگا حبشی، سیاہ فام) کا جمع مذکر ہے (قُب G.S. Colin، در GLECS، ۷: ۹۴ تا ۹۵)؛ لہذا یہ اغلب ہے کہ موضع اِجَنَائُون (اِگَنُون)، یعنی ”حبشیوں“ کے گاؤں کا نام کسی سودانی الاصل نسل کی قوم کے نام پر ہو جس کا آبائی وطن غالباً کانم تھا اور جو دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی سے قبل کسی زمانے میں وہاں آباد ہو چکی تھی (Études ibādites : T. Lewicki، nord-africaines، وارسا ۱۹۵۵ء، ۱: ۹۴ تا ۹۶)۔ ان امور کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانے سے جادو کم از کم طرابلس الغرب—زویلہ—کانم کے قدیم راستے پر ایک منزل رہ چکا ہے۔

جبل نفوسہ کے دوسرے مقامات کے باشندے جادو کی منڈی میں آیا کرتے تھے، جو آور باتوں سے قطع نظر ملک کے سارے مشرق حصے کا معاشی مرکز تھا، حتیٰ کہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے قریب یہاں ایک خاص حاکم مقرر ہوا کرتا تھا جو شہر کی منڈی کا ذمے دار ہوتا تھا۔

اپنی مخلوط آبادی کے باوجود جادو اباضیہ کا ایک بڑا اہم مذہبی مرکز بھی تھا۔ بقول الشماخی یہ ملک بھر کے اباضی فضلا کا مقام اجتماع تھا۔

بہت قدیم زمانے، یا کم از کم دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی سے جادو ایک سیاسی مرکز بھی تھا اور جبل نفوسہ کے مشرق علاقے کا، جسے قدیم اباضی وقائع میں ”علاقہ جادو“، ”جادو اور اس کے دیہات“ یا ”جادو اور اس کے قرب و جوار“ کے ناموں سے موسوم کیا گیا ہے، سب سے بڑا شہر تھا۔ یہ علاقہ فِساطو، الرُّوجِبَان اور الزَّيْتَان کے موجودہ اضلاع پر مشتمل تھا۔ ہمیں کم و بیش پندرہ ایسے گاؤں اور قلعوں (قصور) کے نام معلوم ہیں جو قرون وسطیٰ کے اوائل میں اس کے نواح میں موجود تھے۔ اسی طرح ہمیں کئی اباضی عقیدے کے بربر قبائل کے نام بھی معلوم ہیں جو خاص نفوسہ کے پہلو بہ پہلو رہتے تھے۔ منجملہ ان قبائل کے بنو زَمُور اور بنو تَارْدِيْت بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ رستمی حکمرانوں اور جبل نفوسہ میں ان کے عاملوں کے عہد میں علاقہ جادو کو حکومت خود اختیاری نصیب تھی یا نہیں، لیکن تاہرت کی امامت کے زوال پر، چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر کے بعد سے، جب جادو کی انتہائی معاشی خوشحالی کا زمانہ تھا تو جبل نفوسہ کے حاکموں کے علاوہ خود اس شہر (یا شاید جادو کے سارے علاقے) کے حاکم بھی (مقامی اباضی شیوخ) ہوا کرتے تھے۔ ”اہل جادو“ میں سب سے پہلا حاکم، جس کا نام

On some Libyon : T. Lewicki (۹) : ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۶۹
 Rocznik Orien- در 'ethnics in Johannis of Corippus
 talistyczny '۱۹۳۸ : ۱۵ : ۱۲۵ تا ۱۲۶ : (۱۰) وہی
 مصنف : Études ibādites nord-africaines، وارسا
 ۱۹۵۵ : ۱ : ۳۷ تا ۸۳، ۸۵ تا ۸۸، ۹۲ تا ۹۵
 ۹۶ و بمواضع کثیرہ : (۱۱) وہی مصنف : La répartition
 géographique des groupements ibādites dans
 Rocznik 'l'Afrique du Nord au moyen âge در
 Orientalistyczny '۱۹۵۷ : ۲۱ : ۳۳۲ تا ۳۳۶ :
 نیز قبّ مآخذ، جو F. Beguinot کے دو مقالات ("نفوسہ")
 در لائڈن، طبع اول اور "نفوسہ" در Encyclopaedia
 Italiana '۲۴ : ۵۰۰ تا ۵۰۱ میں درج ہیں :
 (T. LEWICKI)

جار : رک بہ جوار .

جار اللہ : رک بہ الزمخشری .

الجار : ایک زمانے میں عرب کی ایک بندرگاہ
 (فرضہ) جو بحر القلزم پر آئلہ کے جنوب میں بیس دن
 کی مسافت پر اور الجحفہ سے تین دن کی مسافت پر واقع
 ہے۔ یہ مدینہ منورہ سے ایک روز کی مسافت پر
 (یاقوت، ۲ : ۵ : بمطابق BGA، ۶ : ۱۹۱، دو روز کی
 مسافت پر اور BGA، ۲ (بار دوم) : ۳۱، تین روز کی
 مسافت پر) واقع تھی، چنانچہ قرون وسطیٰ کے آخری
 ایام تک (جبکہ ینبوع سے، جو اور زیادہ شمال میں
 واقع ہے، یہ کام لیا جانے لگا) الجار ہی سے مدینے کی
 رسد رسانی ہوتی تھی۔ الجار نصف ساحل عرب پر اور
 نصف ساحل کے بالمقابل ایک جزیرے پر واقع تھی۔
 پینے کا پانی وادی یلیل سے لانا پڑتا تھا، جو اس سے
 دو فرسنگ کے فاصلے پر تھی۔ مصر، حبشہ، ہندوستان
 اور چین کے ساتھ تجارت کرنے والوں کے لیے یہ ایک
 درآمدی، برآمدی منڈی تھی۔ قراف (غالباً اسی کو
 بطلمیوس نے Κοραxώμη لکھا ہے) کی لانگراگہ،
 جہاں سے حبشہ کے ساتھ تجارت ہوتی تھی، شہر کے

ہم تک پہنچا ہے، حاکم نفوسہ ابو زکریاء التندیمرتی
 کا ہم عصر ابو محمد الدرقی تھا۔ اس کی رہائش مشہور
 دار بنی عبداللہ میں تھی، جو جادو کے سوق (بازار) میں
 واقع تھا۔ آگے چل کر یہ مکان شیوخ شہر کا آماجگاہ
 بن گیا اور اس کا شمار جبل نفوسہ کے متبرک مقامات
 میں ہونے لگا۔ ابو محمد کی وفات کے بعد جادو کے
 حاکم کا منصب اس کے بیٹے ابو یحییٰ یوسف کو تفویض
 ہوا، جو ۵۳۹ / ۱۱۰۰ء کے قریب زندہ تھا۔ جادو
 کے حاکموں کے ساتھ ساتھ چوتھی صدی ہجری / دسویں
 صدی عیسوی سے پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی
 عیسوی تک اس شہر کے علاقے میں بنو زمر کے اپنے
 حاکم بھی ہوا کرتے تھے۔

مآخذ : (۱) ابن حوقل، ص ۹۵ و نقشہ مابین ص

۶۶ و ۶۷ : (۲) البکری، متن : ص ۹ تا ۱۰ و ترجمہ :

ص ۲۵ تا ۲۶ : (۳) ابو العباس احمد بن سعید الشماخی :

کتاب السیر، قاہرہ ۱۳۰۱/۱۸۸۳ء، ص ۱۷۲، ۲۰۳

۲۳۹، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۷۳، ۲۸۳

۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۳، ۳۰۶

۳۱۴، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱

۳۳۳ : Les sanctuaires : R. Basset (۴) : ۵۴۴، ۵۴۱

du Djebel Nefousa، در JA، ۱۸۹۹ء، شماره مئی - جون،

ص ۴۵۳ و شماره جولائی - اگست، ص ۹۹، عدد ۸۹ :

Le Djebel Nefousa : A. de C. Motylinski (۵)

: Transcription, traduction française et notes avec

une étude grammaticale، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۸۹ : (۶)

ابو العباس احمد بن سعید الدرقینی : کتاب طبقات المشائخ،

مخطوطہ Cracow، ورق ۸۹ چپ : (۷) L.V. Bertarelli :

Guida del Touring Club Italiano. Possedimenti e

colonie. Isole. Egee. Tripolitania, Cirenaica,

Eritrée, Somàlia میلان ۱۹۲۹ء، ص ۳۳۳ (۸)

Le Djebel Nefousa (Tripolitaine) : J. Despois

Etude géographique، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۲۴۵، ۲۴۶

سامنے ایک جزیرے پر واقع تھی، جس کا رقبہ ایک مربع میل تھا۔ الجار میں بہت سے گڑھ ("قصور") تھے۔ ان کا تعلق یقیناً حضرت عمرؓ کے زمانے سے ہے۔ انہوں نے وہاں دو قصر بنوائے تھے، جن میں بیس جہازوں کے بار کے مساوی غلہ ذخیرہ کیا جاسکتا تھا (الیعقوبی، ۲: ۱۱۷)۔ ۱۸۰۰ء کے قریب سیاحوں کے سفرناموں میں اس شہر کا نام ملنا موقوف ہو گیا اور بظاہر اس کی جگہ بریکہ (بریکہ) کا نام نظر آنے لگا، جو الجار کی ایک خلیج کا نام تھا۔ وہاں دور دور تک جو کھنڈر بکھرے پڑے ہیں وہ عین ممکن ہے کہ پرانے قصور ہی کے ہوں۔ قدیم زمانے میں جدہ سے القلزم تک بحر القلزم کا سارا حصہ الجار کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں جن اصحاب نے حبشہ کی طرف دوسری ہجرت میں حصہ لیا تھا وہ دو جہازوں میں الجار واپس آئے اور وہاں سے مدینہ منورہ پہنچے (ابن سعد، ۱/۱: ۱۳۹؛ الطبری، ۱: ۱۵۷)۔ حضرت عمرؓ نے عمرو بن العاص کو حکم دیا تھا کہ مدینہ منورہ کو مصر سے غلہ بحری راستے سے الجار بھیجا جائے (البلاذری: فتوح، ص ۲۱۶؛ ابن سعد، ۳/۱: ۲۲۴؛ الیعقوبی، ۲: ۱۷۷)۔ رسد رسانی کا یہ راستہ المنصور کے عہد خلافت تک حسب معمول استعمال میں رہا، اگرچہ علویوں کے خروج کی وجہ سے بعض اوقات اس میں خلل بھی پڑتا رہا (مثلاً ۵۱۴ھ/۷۶۲ء میں، الطبری، ۳: ۲۵۷)۔ "صکوک" کے ذریعے، جو ہندویوں یا پرامیسری نوٹوں کی سب سے زیادہ قدیم مثال ہے، الجار کے ذخیرے میں سے غلے کی تجارت کا ذکر احادیث اور علمائے مدینہ کے مباحث میں موجود ہے (امام مالکؒ: الموطأ، فصل العینۃ، جامع بیع الطعام، مع شرح الزرقانی؛ ابن عبدالحکم: فتوح مصر، طبع Torrey، ص ۱۶۶ بعد؛ G. Jacob: Die ältesten Spuren des

Wechsels، در MSOS، ۲/۲۸ (۱۹۲۵ء): ۲۸۰ تا (۲۸۱)۔ بعض مواقع پر جو فسادات برپا ہوئے ان کے ضمن میں بھی الجار کا نام ملتا ہے، مثلاً ۵۲۳ھ [۸۴۴-۸۴۵ء] میں (الطبری، ۳: ۱۳۳۶)، ۵۲۶ھ/۸۷۹-۸۸۰ء میں (الطبری، ۳: ۱۹۴۱) اور المقتدر کے عہد میں (ابو الفرج الاصفہانی: مقاتل الطالبیین، قاہرہ ۱۹۴۹ء، ص ۷۰)۔

مآخذ: (علاوہ ان کے جو متن مقالہ میں مذکور ہوئے) (۱) BGA، ۱: ۲۷ و ۲ (بار دوم): ۳ و ۴: ۱۲، ۵۳، ۶۹، ۸۳، ۹۷، ۱۰۷، ۱۱۰ و ۵۸ و ۶: ۱۵۳، ۱۹۱ و ۷: ۹۶، ۱۳۳، ۳۴۱؛ (۲) الہمدانی، طبع D. H. Muller، ص ۷۷، ۱۸۲، ۲۱۸؛ (۳) یاقوت: المشرق وضعاً والمغرب صقعاً، طبع Wüstenfeld، بمواضع کثیرہ (۴) البکری: معجم، ۲: ۳۵۵ تا ۳۵۷ (طبع السقاء، قاہرہ ۱۹۴۷ء)؛ (۵) حدود العالم، مترجمہ منورسکی Minorsky، ص ۸۱، ۱۳۸، ۳۱۳؛ (۶) ابو الفداء، طبع Reinaud، ص ۸۲؛ (۷) الدمشقی: Cosmogr. (طبع Mehren) [= نخبۃ الدھر فی عجائب البر والبحر]، ص ۲۱۶؛ (۸) الاغانی، ۹: ۲۵، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۹) السمعانی: انساب، ورق ۱۱۹ الف و ب؛ (۱۰) Das Gebiet: Wüstenfeld: von Medina، ص ۱۲ بعد؛ (۱۱) Geogra-: Sprenger، phie des alten Arabien، ص ۳۸؛ (۱۲) Ritter: Erdkunde، ۱۲: ۱۸۱ تا ۱۸۳؛ (۱۳) (ع) ۶: ۲۳۸ ب، ۲۳۹ الف۔

(A. DIETRICH)

جار جیا: رگ بہ کرج (گرجستان)۔

جاز سیف: رگ بہ گارسیف۔

الجارودیہ: (یا سرخویہ) ابتدائی دور کے

شیعوں کی ایک جماعت، جس کا ذکر اکثر الزیدیہ [رگ باں] کے ذیل میں آتا ہے، اس لیے کہ وہ ہر علوی کو جو حضرت فاطمہؓ کی اولاد میں سے ہو امام تسلیم کرتے ہیں بشرطیکہ وہ اس کا اہل ہو اور

سٹراس برگ ۱۹۱۲ء ص ۲۸ تا ۳۶، ۶۳ تا ۶۷، (۷) نجم الغنی: مذاہب الاسلام۔

(M.G.S. HODGSON [و ادارہ])

جاریہ: رگ بہ عبد۔

جاریہ بن قدامہ: بن زہیر (یا ابن مالک بن زہیر) بن الحصین بن رزاح بن [ابی سعد بن عمیر] بن ربیعہ، ابو ایوب (یا ابو قدامہ یا ابو یزید) التمیمی السعدی المسمی بہ المحرق (جلانے والا)، صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم میں سے ہیں (جاریہ بن قدامہ اور جویریہ بن قدامہ کیا ایک شخص ہیں؟ اس سلسلے میں دیکھیے تہذیب، ۲: ۵۴، ۱۲۵؛ الاصابہ، ۱: ۲۲۷، ۲۷۶)۔ جاریہ حضرت علی رضی (ابن ابی طالب) کے زبردست حامی تھے اور یہی امر ان کی شہرت کا باعث ہوا۔

ایک روایت کے مطابق، جو ابن سعد سے منسوب ہے (طبقات، ۷/۱: ۳۸)، جاریہ نے حضرت عمر رضی کو شہید ہوتے دیکھا تھا۔ پھر جب حضرت طلحہ رضی اور حضرت زبیر رضی کے لشکر بصرے میں داخل ہوئے تو وہ یہیں مقیم تھے۔ انہوں نے حضرت عائشہ رضی پر سختی سے گرفت کی (الطبری، طبع قاہرہ ۱۹۳۹ء، ۳: ۸۲؛ الامامۃ والسیاسة، قاہرہ ۱۳۳۱ھ، ۱: ۶۰) اور واقعہٴ جمل میں حضرت علی رضی کا ساتھ دیا (اگرچہ ان کا قبیلہ بنو سعد غیر جانب دار رہا)۔ جنگ صفین میں بصرے کے قبائل سعد اور رباب کی سرداری انہیں کو دی گئی، جس میں خود انہوں نے بھی بڑا نمایاں حصہ لیا (نصر بن مزاحم: وقعة الصفین، مطبوعہ بیروت، ص ۱۵۳، ۲۹۵)۔ معلوم ہوتا ہے وہ تحکیم کی موافقت میں تھے اور سردارانِ تمیم کے اس وفد میں شامل تھے جس نے کوشش کی کہ الاشعث اور بنو ازد کو نیچا دکھائے (المبرد: الكامل، طبع Wright، ص ۵۳۹)۔

جاریہ تحکیم کے بعد بھی حضرت علی رضی کے وفا دار رہے اور خوارج کے خلاف لڑائیوں میں ان کی

بزور شمشیر امامت کا دعویٰ کرے۔ ان کا اصل معلم ابو الجارود زیاد بن المنذر [العبدی] نابینا تھا۔ اس نے امام محمد باقر رضی سے روایت کی ہے، جنہوں نے اس کا نام سرحوب (= اندھا سمندری شیطان) رکھا تھا [اور اسی لیے یہ فرقہ سرحوبیہ کے نام سے بھی مشہور ہوا]۔ دورِ اول کے الزیدیہ کے برعکس الجارودیہ نے حضرت ابو بکر رضی اور حضرت عمر رضی دونوں کی خلافت کو اس بنا پر تسلیم نہیں کیا کہ [علویوں] کی موجودگی میں [غیر علویوں] کی امامت نہیں مانی جا سکتی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی غیر علوی امام کی تائید کرنے والوں کو بلا استثنیٰ کافر سمجھتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ہر فاطمی بحیثیت فاطمی امامت کا یکساں حق دار ہے۔ بعض کی رائے یہ تھی کہ امام کو جس علم کی ضرورت ہوتی تھی وہ اسے فطرت ہی سے ودیعت ہو جاتا تھا، سیکھنے سے نہیں ملتا تھا۔ بعض شیعہوں کے لیے یہ نام تقریباً ڈیڑھ صدی تک استعمال ہوتا رہا۔ ان میں سے کچھ لوگوں کے ساتھ یہ عقیدہ بھی منسوب کیا جاتا ہے کہ کوئی نہ کوئی علوی خروج کرتے ہوئے بطور مہدی واپس آئے گا۔ بعض کے نزدیک یہ مہدی محمد [بن عبد اللہ بن حسین بن علی] نفس الزکیۃ المدنی (مقتول بعہد المنصور) ہوں گے اور بعض کی رائے میں محمد بن قاسم [بن علی بن حسین] الطالقانی (مقتول بعہد المستعصم) یا یحییٰ بن عمر الکوفی (مقتول بعہد المستعین) ہوں گے۔ [چونکہ ان کے نزدیک مہدی کی حیثیت امام منتظر کی ہے، لہذا وہ ان اصحاب کی موت کے منکر ہیں]۔

مآخذ: (۱) ابو الحسن بن موسی الثوبختی: فِرَق الشیعہ؛ (۲) الشہرستانی؛ (۳) الاشعری: مقالات الاسلامیین؛ (۴) البغدادی: الفرق بین الفرق (بمدد اشاریہ)؛ مزید حوالوں کے لیے دیکھیے (۵) Israel Friedländer: Heterodoxies of Shi'ites در JAOS، ۲۹: ۲۲؛ (۶) Staatsrecht der Zaiditen: Rudolph Strothmann

مدد کی۔ وہ اس لشکر کے سردار تھے جسے حضرت عبداللہ بن عباس رضی نے بمشکل بصرے میں فراہم کیا (۵۳: ۷) اور جو خوارج سے جنگ کے لیے بھیجا گیا (الطبری، ۵۸: ۴؛ کائناتی: *Annali*، ۱۰: ۸۵) (حضرت علی رضی کے اثر و رسوخ میں کمی کی بنا پر جب ان کے دوستوں نے بھی ان کا ساتھ چھوڑ دیا تھا تو بھی ان کی وفاداری میں کوئی فرق نہیں آیا۔ پھر جب حضرت معاویہ رضی نے مصر فتح کر لیا تو بصرے کی اس صورت حالات کے پیش نظر کہ قبائل میں سخت ناچاقی ہے اور حضرت علی رضی کے طرف دار بہت تھوڑے ہیں، انہوں نے اس شہر کو بھی اپنے تصرف میں لانے کی کوشش کی۔ عراق پر قبضہ رکھنے کے لیے جو واقعات رونما ہو رہے تھے ان کی تفصیلات کے لیے دوسرے مآخذ کے علاوہ دیکھیے البلاذری: *انساب الاشراف*، ورق ۲۰۶ ب تا ۲۰۹ الف)۔ حضرت معاویہ رضی نے (۵۳۸ میں) عبداللہ ابن عامر (یا بن عمرو) الحضرمی (رک بہ ابن الحضرمی) کو اپنا سفیر بنا کر بصرے بھیجا کہ بنو تمیم کی تالیف قلب کرے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اسے بنو تمیم کی حمایت حاصل ہو گئی، چنانچہ بصرے کے نائب عامل زیاد ابن ایہہ کو بصرے میں ازد کی پناہ ڈھونڈنا پڑی۔ اس پر حضرت علی رضی نے اعین بن ضبیغہ المجاشعی کو بطور ایلچی روانہ کیا کہ بصرہ کہیں حضرت معاویہ رضی کے قبضے میں نہ آجائے، لیکن اسے کچھ لوگوں نے، جو کہا جاتا ہے خارجی تھے، قتل کر ڈالا (گو یہ خیال کہ اس میں عبداللہ بن الحضرمی نے حصہ لیا صحیح معلوم ہوتا ہے)۔ زیاد نے حضرت علی رضی سے درخواست کی کہ جاریہ بن قدامہ کو بصرے بھیج دیں کیونکہ ان کی اپنے قبیلے میں بڑی عزت تھی (ابن ابی الحدید: *شرح نہج البلاغۃ*، ۱: ۳۵۳)۔ جاریہ پچاس جنگجوؤں کو لے کر بصرے پہنچے (یا ۵۰۰، دیکھیے الطبری، ۸۵: ۴؛ یا ایک ہزار یا ڈیڑھ ہزار، دیکھیے *انساب*، ورق ۲۰۸ ب)۔ وہ زیاد ابن ایہہ سے ملے، حضرت علی رضی

کے متبعین کو جمع کیا، بنو تمیم کی تالیف قلب کر کے اپنے ساتھ ملایا اور پھر ابن الحضرمی کے لشکر پر حملہ کر کے اسے شکست دی۔ ابن الحضرمی ستر رقفا کے ساتھ ایک مستحکم ساسانی قلعے میں، جو ایک تمیمی سنیل (یا سنیل) کی ملکیت تھا، پسپا ہو گیا۔ جاریہ نے اسے محاصرے میں لے لیا اور حکم دیا کہ اس کے گرد لکڑیاں جمع کر کے آگ لگا دی جائے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن الحضرمی اور اس کے ساتھی زندہ جل گئے [نیز دیکھیے ابن حزم: *جمہرة انساب العرب*، ص ۲۲۱]۔ جاریہ اور ابن الحضرمی کی باہمی لڑائیوں کے متعلق متضاد بیانات موجود ہیں (دیکھیے *انساب*، ورق ۲۰۸ ب)۔ ایک عجیب روایت (جس کی البلاذری نے تردید کی ہے) یہ ہے کہ جاریہ حضرت معاویہ رضی کے ایلچی بن کر بصرے آئے تھے اور ابن الحضرمی بھی ان کے ساتھ تھا، لیکن بصرے ہی میں اس نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا (*انساب*، ورق ۲۰۹ الف)۔ جاریہ کی اس فتح کے بعد زیاد عامل بصرہ کی قیام گاہ پر واپس آ گیا۔

یوں بصرے میں حضرت علی رضی کی حکومت قائم ہو گئی۔ زیاد ابن ایہہ نے حضرت علی رضی کے نام اپنے خط میں جاریہ کے اقدام کی تعریف کی اور انہیں العبد الصالح ٹھیرایا۔ جاریہ ہی نے ۵۳۹ میں حضرت علی رضی کو مشورہ دیا تھا کہ صوبہ فارس کا عامل زیاد کو مقرر کریں تاکہ وہ ان ایرانیوں کی بغاوت کو فرو کرے جنہوں نے خراج کی ادائیگی سے انکار کر دیا تھا۔ (الطبری ۱۰۵: ۴)۔ ابن کثیر (قب ابن الاثیر: *الکامل*، ۳: ۱۶۵) کا بیان ہے کہ یہ بغاوت جاریہ کے عمل آتشزنی کی بنا پر ہوئی تھی (البدایہ، ۷: ۳۲۰)۔

حضرت علی رضی کے عہد خلافت میں جاریہ نے آخری لڑائی بسر بن [أرطاة] (رک بان) کے خلاف ۵۴۰ میں لڑی۔ جب بسر کی مہم کی خبریں حضرت علی رضی کو پہنچیں تو انہوں نے جاریہ کو دو ہزار آدمیوں کے

ایک لشکر کے ساتھ روانہ کیا کہ بسر کا تعاقب کیا جائے (ایک دوسرا لشکر وہب بن مسعود کے ماتحت بھیجا گیا)۔ جاریہ بسر کا پیچھا کرتے ہوئے یمن پہنچ گئے (جیسا کہ البلاذری: انساب، ورق ۲۱۱ ب، میں ہے: *

الطبری (۱۰۷: ۴) نے نجران لکھا ہے، جہاں انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حامیوں کو شدید سزا دی۔ پھر وہ بسر کا تعاقب کرتے ہوئے، جو برابر پیچھے ہٹ رہا تھا، مکہ معظمہ پہنچ گئے۔ یہاں انہیں اطلاع ملی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا گیا ہے۔ انہوں نے اہل مکہ کو مجبور کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حامی جس کسی کو خلیفہ منتخب کریں انہیں اس کی بیعت کرنا ہوگی۔ مدینہ منورہ میں انہوں نے لوگوں سے زبردستی حضرت حسن رضی اللہ عنہ (ابن علی رضی اللہ عنہ) کے لیے بیعت لی۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں جاریہ کی ان سے صلح ہو گئی تھی۔ روایات میں وہ گفتگوئیں بھی موجود ہیں جو ان دونوں کے درمیان ہوئیں (النقائص، طبع بیون Bevan، ص ۶۰۸: البلاذری: انساب، ورق ۳۵۸ ب: الجاحظ: البيان، ۲: ۱۸۶: المبرد: الکامل، طبع رائٹ Wright، ص ۴۰)۔ البلاذری (انساب، ورق ۱۰۴۸ ب) کی ایک خاصی معتبر روایت کے مطابق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جاریہ کو ۹۰۰ جریب پر مشتمل ایک جائداد بھی عطا کی تھی۔

جاریہ نے بصرے میں وفات پائی۔ الاحنف نے ان کے جنازے میں شرکت کی۔

مآخذ: (۱) البخاری: تاریخ، حیدرآباد ۱۳۶۲ھ ۲/۱: ۲۳۶، ۲۴۰، عدد ۲۳۰۹، ۲۳۲۵: (۲) الذہبی: تاریخ، ۲: ۱۸۲، ۱۸۷: (۳) ابن عساکر: تاریخ، طبع ۱۳۳۱ھ: ۲۲۳: ۳: The Ar. kingdom: Wellhausen (۴) ص ۱۰۰: (۵) ابن الکلبی: جمہرۃ، مخطوطہ درموزہ بریطانیہ، ورق ۸۲ الف: (۶) ابن درید، الاشتقاق (طبع عبدالسلام ہارون)، ص ۲۵۳: (۷) البلاذری: انساب الاشراف، ورق

۲۰۶ ب تا ۲۰۹ الف، ۲۱۱ الف، ۳۶۶ الف، ۳۵۸ ب، ۱۰۴۸ ب، ۱۱۳۰ ب: (۸) محمد بن حبیب: المجتبى، بمدد اشاریہ: (۹) المبرد: الکامل، اشاریہ: (۱۰) ابن الاثیر: الکامل (قاہرہ ۱۳۰۱ھ) ۳: ۱۵۶، ۱۶۵ تا ۱۶۷: (۱۱) ابن کثیر: البدایۃ، ۷: ۳۱۶، ۳۲۰، ۳۲۲: (۱۲) ابن سعد: طبقات، بمدد اشاریہ: (۱۳) الیعقوبی: تاریخ، اشاریہ: (۱۴) [ابن حجر] العسقلانی: تہذیب التہذیب، بذیل مادۃ جاریہ و مادۃ جویریہ: (۱۶) وہی مصنف: الاصابة، بذیل مادۃ جاریہ و جویریہ: (۱۷) المرزبانى، معجم الشعراء (طبع Krenkow)، ص ۳۰۶: (۱۸) The Caliphate: Muir، ایڈنبرا، ۱۹۲۴ء، ص ۲۸۰: (۱۹) طہ حسین: علی و بنوہ، ص ۱۴۳ تا ۱۴۶، ۱۵۰ تا ۱۵۱: (۲۰) الطبری، بمدد اشاریہ: جاریہ کی ایک روایت کے لیے دیکھیے ابن وہب: جامع (طبع David-Weill)، ص ۵۴، ۱۰۶: (۲۱) ابن الحدید: شرح نہج البلاغۃ، طبع ۱۳۲۹ھ: [۲۲] ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۲۲۱ (M.J. KISTER)

جاسک: (جاسک یا جاسک) خلیج فارس کا *

ایک جزیرہ، جس کا ذکر عرب جغرافیہ نگاروں میں سے فقط یاقوت (۲: ۹) اور القزوینی (: عجائب المخلوقات) Kosmographie، طبع وٹسٹفلٹ، ص ۱۱۵) نے کیا ہے۔ ان کے بیانات کی رو سے غالباً اسے جزیرہ لارک تو قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن لیسٹرینج Le Strange (ص ۲۶۱) کی طرح اسے کیشم کا وسیع جزیرہ نہیں ٹھہرا سکتے۔ ان دونوں عرب مصنفین کے زمانے میں جاسک فرمانروائے کیش (Kis: موجودہ قیس) کی حدود حکومت میں شامل تھا۔ کیش بھی ایک چھوٹا سا جزیرہ ہے، جو ۲۶ درجہ ۳۳ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۵۴ درجہ ۲ دقیقہ طول بلد شرقی پر واقع ہے۔

آج کل جاسک (موجودہ تلفظ جاسک) ایک سپاٹ اور نشیبی راس اور اس کے نواحی گاؤں کا نام ہے۔ یہ راس ۲۵ درجہ ۳۱ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۵۷ درجہ ۳۶ دقیقہ طول بلد شرقی پر خلیج عمان کے اس حصے

کرنا بہت مشکل ہے۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ جاسوس اس مخبر کے لیے خصوصیت سے مستعمل ہے جسے سن گن لینے کے لیے دشمنوں میں بھیجا جائے۔ کتب لغت میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جاسوس کے مفہوم میں ناخوشگوار خفیہ خبر کے حامل ("صاحبِ سِرِّ الشَّرِّ") کا پہلو بھی شامل ہے اور اس کے مقابل کا لفظ ناموس ہے جو خوشگوار خفیہ خبر کے حامل ("صاحبِ سِرِّ الْخَيْرِ") کو کہتے ہیں (دیکھیے L.A، ۳۳۷: ۱ ابن الاثیر: النہایۃ، ۱: ۱۶۳)۔

قرآن مجید (۹۴ [الحجرت]: ۱۲) میں حکم ہے کہ ایمان والوں کو ایک دوسرے کی ٹوہ نہیں لگانی چاہیے۔ بقول آلماوردی (احکام، مترجمہ Fagnan، ص ۵۳۸) محتسب کے لیے تجسس یا جاسوسی سے کام لینا جائز ہے جب کہ کسی ممنوع بات کا ارتکاب کیا گیا ہو اور اس سلسلے میں ثبوت کو بھی نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ مگر الغزالی (احیاء، طبع ۱۳۴۸ھ، ۲: ۲۸۵، ۲۸۹) نے اس کی تردید کی ہے۔

اندرونِ ملک ایسے وجوہ کی بنا پر جن کا تعلق حکومت اور نظم و نسق سے ہو اور بیرونِ ملک سیاسی اور جنگی اغراض کے ماتحت حکمران طبقہ جاسوسی سے کام لیتا رہا ہے۔ "مرآۃ الملوک" کی طرز کی تصنیفات سے پتا چلتا ہے کہ ہر زمانے میں ارباب حکومت جاسوسوں یا خفیہ خبر رسانوں سے کام لیتے رہے ہیں تاکہ اپنی رعایا، اپنے وزیروں اور اہلکاروں، اپنے خاص خدام، یہاں تک کہ اپنے اہل خاندان کے حالات سے بھی باخبر رہیں (دیکھیے الجاحظ سے منسوب کتاب التاج، متن: ص ۹۹، ترجمہ: ص ۱۲۴ و متن: ص ۱۲۲، ترجمہ: ص ۱۴۱ تا ۱۴۲) (اس عبارت پر قب القلقشندی: صبح الأعشی، ۱: ۱۱۶) و متن: ص ۱۶۷، ترجمہ: ص ۱۸۴، بعد: الحسن العباسی: آثار الأول، بر حاشیہ السیوطی: تاریخ الخلفاء، ص ۹۷ بعد: نظام الملک: سیاست نامہ، مترجمہ Schefer، ص ۸۸، ۹۹،

میں واقع ہے جو ایران کے ماتحت ہے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں جاسک پر پرتگالیوں نے قبضہ کر کے اسے قلعہ بند کیا اور آئندہ صدی کے دوران میں برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی نے یہاں ایک کارخانہ قائم کیا۔ اس گاؤں کے جنوب مغرب میں ہوائی جہازوں کے اترنے کی جگہ بنی ہوئی ہے۔ آبادی ۱۹۵۱ء میں ۳۱۱۵ تھی۔

مآخذ: (۱) مَرَامِدُ الْإِطْلَاعِ، طبع Juynboll، ۲:

۲۳۵: (۲) Die Küstenfahrt Nearchs: Tomaschek، در Sitz.-Ber. der Wien. Akad. ج ۱۲۱، شمارہ ۸، ص ۳۷: (۳) Iran im Mittelalter: P. Schwarz، nach d. arab. Geogr. ۸۹: ۲: راس و موضع جاسک کے لیے قب: (۴) Travels in Persia: Thomas Herbert، طبع Sir W. Foster، لندن ۱۹۲۸ء، ص ۳۹: (۵) Ritter: Erdkunde ۱۲: ۱۲۸ تا ۳۳۰: (۶) Journey: Preece، from Shiraz to Jashk، در The Supplem. Papers، The Royal Geographical Society، ۱: ۳۰۳: بعد: (۷) The Persian Gulf: Sir A.T. Wilson، اوکسفورڈ ۱۹۲۸ء، ص ۴۰، ۱۳۶ تا ۱۳۸، ۲۲۴: (۸) رزم آرا و نوتاش: فرهنگ جغرافیای ایران، ۸: ۹۴: (۹) یاقوت: معجم البلدان، طبع وُسٹنفلٹ، ۲: ۹: (۱۰) القزوی: عجائب المخلوقات، طبع وُسٹنفلٹ، ص ۱۱۵: (۱۱) Le، The Lands of Eastern Caliphate: Strange، ۱۹۰۵ء، ص ۲۶۱: (۱۲) Pauly-Wissowa، Realencykl. der، Klass-Altert-Wiss، ۱: ۱۰۱، (۱۳) ۱: ۱، ع ۶: ۲۴۱: (L. LOCKHART)

* جاسوس: ایک [عربی] لفظ، جو "خفیہ خبر رساں"

کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دوسرا لفظ "عین" (= آنکھ)، بمعنی شاہد، بھی لاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں بعض اوقات فرق کرنا ممکن نہیں ہوتا، چنانچہ ایک لفظ کا ذکر کیے بغیر دوسرے سے بحث

۱۰۳ بعد: *A Mirror of Princes* : R. Levy = ابن قابوس کا ترجمہ، ص ۱۳۵)۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہے کہ ڈاک کا محکمہ (برید) اس خبر رسانی کا ذمے دار قرار دیا گیا تھا؛ چنانچہ جاسوسی کے اس سرکاری نظام کی جھلک ہمیں الغزالی کی تمثیل ”جَنُودُ الْقَلْب“ میں ملتی ہے جس میں حواسِ خمسہ ”جواسیس“ ہیں اور قوتِ متخیلہ کے سامنے، جسے استعارۃً ”صاحب البرید“ کہا جا سکتا ہے، اپنی اپنی خبریں لا کر پیش کرتے ہیں (احیاء، ۳ : ۵، ۸؛ قب کیمیائے سعادت، مطبوعہ ۱۳۴۳ھ، ص ۱۰ و ترجمہ از *Das Elixir* : Ritter *de Glückseligkeit*، ص ۳۰)۔ اس قسم کے جاسوسوں سے کام لینے کے متعلق متعدد بیانات ملتے ہیں، مثلاً التَّوْخِي : نَشْوَار، ۲ : ۱۵۷ تا ۱۶۳، ترجمہ : ص ۲۵۳ تا ۲۵۸ (المعتضد نے اپنے وزیروں پر جاسوس چھوڑ رکھے تھے)؛ ابو شجاع الروذراوری، ص ۵۹ (عضد الدولہ نے مدرّسوں سے کہہ رکھا تھا کہ بچوں سے ان کے باپوں کی باتوں اور کاموں کا حال پوچھتے رہا کریں اور اس سے صاحب البرید کو مطلع کر دیا کریں)۔ بونہی عہد کے ان جاسوسوں کے متعلق جو املاک و مال کی ٹوہ لگانے کے لیے اس غرض سے بھیجے جاتے تھے کہ انہیں حکومت ضبط کر لے اور جن کا نام ”سَعَاة“ (= چفل خور) اور ”غَمَازُون“ (= مخبر) تھا، دیکھیے [ابن] مِسْكُوْنِيَّة، ۲ : ۳۰۸ (قب ۲ : ۸۳)؛ هلال الصّابی، در *Eclipse*، ۳ : ۴۳۸۔

عہدِ نبوی میں بھی سیاسی اور جنگی مقاصد کے تحت خفیہ اطلاعات فراہم کرنے کے لیے ان سے کام لیا جاتا تھا، چنانچہ مشرکین اور ابوسفیان وغیرہ کے حالات سے باخبر رہنے کے لیے خاص آدمی ”جواسیس“ اور ”عیون“ مقرر کر رکھے تھے۔ زمانہ جنگ میں اور خاص طور پر خانہ جنگی اور بغاوت کے دوران میں خفیہ خبر رسائیوں سے کام لینے کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً الطبری، ۲ : ۵۸۵، ۹۰۴، ۹۴۷، ۹۴۹ (خوارج

کے معاملات) و ۲ : ۱۲۴۸ (وسط ایشیا میں قتیبہ کی فتوحات) و ۲ : ۱۵۸۸، ۱۹۶۶ (عباسی تحریک) و ۳ : ۲۸۴ (ابراہیم بن عبد اللہ العلوی کا معاملہ) و ۳ : ۱۱۷۴ بعد (بابک سے جنگ : الأَفْشِين بابک کے جاسوسوں کو اپنے ساتھ ملا لیتا ہے)۔ عربوں اور بوزنطیوں کے مابین لڑائیوں کے لیے دیکھیے المسعودی : مروج، ۲ : ۴۳۴، و ۸ : ۷۵ بعد؛ الطبری، ۳ : ۴۸۵ وغیرہ۔ ہم جانتے ہیں کہ قسطنطینیہ میں سینٹ باسل خورد (St. Basil the Younger) کو غلطی سے عرب جاسوس سمجھ لیا گیا تھا (*BÉl. Or.*، ۱۳ : ۵۵؛ قب ہارون الرشید کے ایک جاسوس البطل کا قصہ)۔ مغول جن جاسوسوں سے کام لیتے تھے وہ فقیروں، زاہدوں اور ولیوں کا بھیس بدل لیتے تھے (الْمُفَضَّل : *Hist. des sult. maemlouks*، طبع Blochet : ص ۳۴۳، ۳۵۵)۔ جس طرح عسکری قائدین کو صلاح دی گئی ہے کہ وہ اپنے جاسوس دشمنوں میں بھیجیں (R. Levy : کتاب مذکور : ص ۲۱۹؛ ابن جماعة : تحریر الاحکام، در *Islamica*، ۶ : ۴۰۲) اسی طرح انہیں یہ مشورہ بھی دیا گیا ہے کہ اپنے لشکر سے ایسے سب افراد کو نکل دیں جو دشمنوں کے لیے جاسوسی کر سکتے ہیں (الماوردی، ترجمہ : ص ۷۴) اور صاحب البرید کا فرض ہے کہ وہ ان تمام بڑی اور بحری راستوں کی نگرانی کرے جن سے دشمن کے گماشتے ملک میں داخل ہو سکتے ہیں (العباسی : آثارُ الأوّل، ص ۱۰۰)۔ کسی غیر مسلم کو دیبر (کاتب) مقرر نہ کرنے کا جو مشورہ دیا گیا ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ کفار کے جاسوسوں کا کام دے سکتے ہیں (القلقشنندی : صبح، ۱ : ۶۱)۔ خفیہ خبر رسانی کے سلسلے میں حفظ ماتقدم بلا وجہ نہ تھا کیونکہ دشمن کے ساتھ خط و کتابت کرنے کی مثالیں پائی جاتی ہیں (Theophanes، بذیل سال ۶۲۴۸ : انطاکیہ کا بطریق عربوں کے بارے میں بوزنطیوں کو خبریں لکھ لکھ کر بھیجا کرتا تھا؛

ذمیوں کو اسلامی علاقوں کے ان مقامات کی بابت دشمنوں کو مطلع کرنے سے ممانعت کی گئی ہے جن کی مدافعت کا انتظام کمزور ہے۔ انہیں دشمن کے کارندوں کو راستہ بتانے یا اپنے گھر ٹھہرانے سے بھی روکا گیا ہے (دیکھیے مثلاً ابو یوسف، ترجمہ از Fagnan، ص ۳۰۵: الشیرازی: تنبیہ: ص ۲۹۵: ابو شجاع: تقریب، ترجمہ Van den Berg، ص ۶۲۴: الطبری: الاختلاف، ص ۲۳۹)۔ ضمناً یہاں اس کا بھی ذکر کر دینا چاہیے کہ یہ فقرہ ان صلح ناموں میں بھی درج ہے جو پہلے پہل مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان ہوئے (ابن عساکر، ۱: ۱۴۹ سطر ۸، ص ۱۷۸ سطر ۹: نیز دیکھیے الشافعی: کتاب الام سے منقول صلح نامے کا نمونہ، در Tritton: *The Caliphs and their non-Muslim subjects*: باب ۱، *Le statut légal des non-Musulmans*: A. Fattal، *en pays d'Islam*، ص ۷۷)۔

طبری: کتاب الاختلاف (ص ۵۸ تا ۵۹: قب ۲۴) یا الشّعرائی: المیزان الکبیری (طبع ۱۲۹۱ھ، ۲: ۲۳۳ بعد و ترجمہ از Perron، ۱۸۹۸ء، ص ۱۹۸ بعد) میں ہمیں اس مسئلے پر فقہاء کی آرا کا خلاصہ ملتا ہے کہ دشمن کے لیے کام کرنے والے جاسوسوں کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہیے۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں آرا کا خاصا اختلاف ہے۔ الاوزاعی کا فیصلہ ہے کہ اگر یہ جاسوس ذمی ہے تو اس نے وہ عہد توڑ دیا ہے جس کی بنا پر اس نے مسلمانوں کے ساتھ رہنا اختیار کیا تھا، چنانچہ اسے قتل کیا جا سکتا ہے۔ ابو یوسف (ترجمہ: ص ۲۹۴) نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ اس کے برعکس الشافعی کہتے ہیں کہ اسے فقط غیرت آموز سزا ملنی چاہیے کیونکہ وہ نقض عہد کا مرتکب نہیں ہوا۔ امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے کہ اس نے نقض عہد نہیں کیا اور یہ ذمی صرف جسمانی سزا اور قید کا مستوجب ہے۔ مالکیوں کے نزدیک (ابن القاسم) یہ ذمی نقض عہد کا مجرم ہے اور اسے سزائے موت

البلادی: ص ۱۹۲ و طبع قاہرہ، ص ۲۰۱: یونانیوں سے مرسلت کرنے والے ایک امیر کو سزائے موت)۔
القلشندی (۱: ۱۲۳ بعد: "فی أمر العیون والجواسیس") کے ہاں ہمیں ایک بیان ملتا ہے جس میں ان شرائط کا ذکر ہے جو ایک اچھے جاسوس کو پوری کرنی چاہییں: کامل وفاداری، ذہانت اور ذکاوت، عیاری، سفر کا تجربہ، ان ممالک کا پورا علم جہاں اسے بھیجا جا رہا ہے، گرفتاری کے بعد جسمانی اذیت برداشت کرنے کی قوت تاکہ اپنی معلومات کا راز فاش نہ کر دے۔ مصنف نے جاسوسوں کے ساتھ "صاحب دیوان الانشا" کے طرز عمل کے قواعد بھی بتائے ہیں (مسالیک کے عہد میں جاسوس اس کے ماتحت ہوا کرتے تھے)۔ وہ لکھتا ہے کہ اسے ان کے ساتھ خلوص و محبت کا اظہار کرنا چاہیے: اپنی طرف سے ان کے دل میں کوئی شبہ پیدا نہ ہونے دینا چاہیے: کسی مہم پر بھیجتے وقت اور اس سے بھی زیادہ ان کی مراجعت پر انہیں ان کی خدمات کا معاوضہ فراخ دلی سے ادا کرنا چاہیے: ان کے گھر والوں کی ضروریات پوری کرنی چاہییں: اگر وہ اچھے کام میں ناکام رہیں تب بھی ان سے کوئی کد نہیں رکھنی چاہیے: جاسوسوں کو کبھی ایک دوسرے سے واقف نہ ہونا چاہیے، نہ فوج والوں کو ان کا علم ہونا چاہیے: ان کے اور صاحب دیوان الانشا کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہونا چاہیے، وغیرہ وغیرہ۔ یہ طویل بیان دشمنوں کے کارندوں سے باخبر رہنے کی ہدایت پر ختم ہوتا ہے اور اس بات کی ضرورت پر زور دیتا ہے کہ انہیں دشمنوں سے توڑ کر اپنی طرف ملانا چاہیے۔ اس کے ساتھ العباسی (محل مذکور) کا بیان بھی دیکھیے جو اس قدر مفصل نہیں۔

کتب فقہ میں بھی "جواسیس" اور "عیون" سے کسی قدر بحث کی گئی ہے۔ سب سے پہلی بحث ان احکام کے سلسلے میں آتی ہے جن کا تعلق ذمیوں سے ہے۔ ان میں ایک ایسی شق بھی شامل ہے جس کی رو سے

مآخذ: متن مقالہ میں دے دیے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ دیکھیے عبدالحمید الکاتب: رسالۃ فی نصیحة ولی عہد مروان بن محمد، در رسائل البلاغ، طبع کرد علی، ص ۱۵۳، (M. CANARD)

جاف: جنوبی (عراقی) گُردستان، نیز مغربی ایران کے صوبہ آردلان کے ضلع سنندج (سنہ) کا ایک بڑا اور مشہور گُرد قبیلہ۔

یہ قبیلہ، جو مویشی پالتا اور بعض موسموں میں خانہ بدوشانہ زندگی گزارتا ہے، صوبہ آردلان کے علاقہ جَوَان رُوڈ [رک بان] میں گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے اوائل میں مرتکز ہو گیا تھا۔ اس کا ذکر پہلی بار سلطان مراد چہارم کی مہمات اور معاہدہ ترکیہ و ایران کے سلسلے میں آتا ہے۔ ۱۱۱۲ھ / ۱۷۰۰ء کے لگ بھگ آردلان کے ارباب حکومت سے تعلقات بگڑ جانے پر قبیلہ مذکور کی بڑی جماعت (جو دس ہزار خیموں یا کنبوں پر مشتمل تھی) نقل مکانی کر کے ترکی علاقے میں چلی آئی، تاہم اس کے خاصے بڑے گروہ اپنے آبائی علاقوں میں پیچھے رہ گئے۔ ترکیہ کے اضلاع اور اس کے سرحدی علاقوں میں بس جانے والے جاف کا قیام گرما میں پنجوین کے گرد و نواح کے کوہستانی علاقوں میں ہوا کرتا تھا، بہار و خزاں میں شہر زور کے میدانی علاقے میں (جہاں ان دنوں ان کا صدر مقام حاجہ تھا) اور سرما میں دریائے پیروان (دہالا) کے دائیں کنارے پر واقع ان اراضی پر جن کا انحصار گہری پر تھا۔ مختلف ادوار میں جاف کے کچھ عناصر گوران کے ساتھ خلط ملط ہو گئے، کچھ سنچابی سے، کچھ شرف بیانی سے اور کچھ باجلان سے (یہ سب قبیلے کم و بیش اس مشہور سرحد کے دونوں جالب آباد تھے جس کی قطعی تعیین ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۷ء سے قبل نہیں ہو سکی) اور یوں اصل قبیلے سے کٹ کر رہ گئے۔

جاف کی اصل جماعت اگرچہ کئی واضح گروہوں میں منقسم تھی، جن میں سے چند ایک تعداد کے اعتبار سے

دی جاسکتی ہے (الخلیل، ترجمہ از Guidi، ۱: ۸۱۸)۔ حنابلہ (مثلاً دیکھیے ابن قدامہ کی شرح المقنع، در المنصور البہوتی: الرّوض المربع، ۲: ۷۱) کی رائے میں لقص عہد واقع ہو گیا اور اس کا معیار وہ نقصان ہے جو مسلمانوں کو اس سے پہنچا (اس پورے مسئلے کے لیے قب Fattal: کتاب مذکور، ص ۸۱ بعد)۔

اگر جاسوس غیر ملکی باشندہ ہو اور اسلامی علاقے میں پروانہ سلامتی حاصل کیے بغیر گھس آیا ہو تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور اگر پروانہ سلامتی اس کے پاس موجود ہے لیکن وہ کسی کاروباری سلسلے میں نہیں آیا تو اسے محض حدود ملک سے خارج کر دیا جائے گا اور اگر وہ کسی تجارتی غرض سے سفر کر رہا ہو تو اسے جسمانی سزا دے کر نکالا جاسکتا ہے (ابو حنیفہ^۲)؛ نیز قب الشافعی^۳: کتاب الام، ۴: ۱۶۷)۔ مالکیوں کی رائے کے مطابق (خلیل، ۱: ۳۹۲) دشمن کے جاسوس کا قتل کر دینا جائز ہے خواہ وہ پروانہ سلامتی لے کر ہی کیوں نہ آیا ہو۔ ابو یوسف (ترجمہ: ص ۲۹۴) بھی یہی صلاح دیتے ہیں کہ اس کا سر تن سے اتارا جائے۔ اگر جاسوس مسلمان ہو اور یونانیوں [= یوزنطیوں] کے ساتھ خط و کتابت کرنے اور انہیں مسلمانوں کے بارے میں اطلاعات فراہم کرنے کا مرتکب ہو تو بتول الاوزاعی اگر وہ اپنے جرم سے تائب نہ ہو تو جسمانی سزا، جلا وطنی اور قید کا مستحق ہے۔ یہی رائے امام ابو حنیفہ^۲ کی بھی ہے (نیز قب ابو یوسف، ترجمہ: ص ۲۹۴)۔ امام شافعی^۳ کی رائے میں چونکہ اس کا فعل کفر کی ذیل میں نہیں آتا، اس لیے اسے سزا دینا امر لازم نہیں اور اس کا فیصلہ امام (= حاکم وقت) پر چھوڑنا چاہیے۔ امام مالک^۴ بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ فیصلہ امام کی آزادانہ رائے پر چھوڑ دینا چاہیے (الطبری: الاختلاف، ص ۱۷۲)۔ گمان غالب یہ ہے کہ عملی طور پر اور حالات کے تقاضے کے مطابق اس باب میں زیادہ سختی اختیار کی جاتی تھی۔

زیادہ مؤثر و مستحکم حکومت اور قبائل کی روز افزوں آباد کاری نے اس قبیلے کی سابقہ اہمیت بڑی حد تک زائل کر دی ہے۔

مآخذ: (۱) E.B. Soane Report on the Sulaimania district of Kurdistan کلکتہ ۱۹۱۸ء؛ (۲) عباس العزاوی: عشائر العراق، ج ۲، بغداد ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۷ء؛ نیز قَب مَادَّة سِتھ۔

(S.H. LONGRIGG)

جاگیر: وہ اراضی جو ہندوستان میں حکومت کی طرف سے افراد کو بطور وظیفہ یا ان کی فوری خدمات کے صلے میں بطور انعام عطا یا تفویض کی جاتی تھیں۔ جاگیردار اس اراضی پر مالیہ ادا کرنے سے مستثنیٰ ہوتا تھا (رک بہ ضریبہ) اور برہمنائے ملکیت اس پر فوجی خدمت بھی لازم نہ تھی۔ مزید تفصیلات کے لیے رک بہ اقطاع۔

مآخذ: (۱) H. H. Wilson Glossary: (۲) Travels: Bernier لندن ۱۸۹۱ء، ص ۲۱۳، ۲۲۴؛ (۳) [ع] ۶: ۲۴۲۔

(ادارہ، [ع] لاٹن)

جالوت: آدمی کا نام، عجمی ہے اور غیر منصرف، * (لسان العرب، بذیل مادۃ ج-ل-ت): اسے بائبل میں گولیثہ (Goliath) اور قرآن حکیم (۲ [البقرة]: ۲۴۸ تا ۲۵۱) میں جالوت نام سے یاد کیا گیا ہے [جسے حضرت داؤد علیہ السلام نے قتل کیا تھا] (السّمُوٰل کا وہ شعر جس میں یہ نام وارد ہوتا ہے ساقط الاعتبار ہے)۔ یہ طالوت [رک باں] کا ہم قافیہ اور ہم وزن ہے اور شاید اس لفظ کی تشکیل پر عبرانی لفظ galut (= "انتشار بعد از اجلا Exile, Diaspora") نے بھی اثر ڈالا جو عرب اور دوسرے مقامات میں یہودیوں کی زبان پر رہتا ہوگا۔ قرآن حکیم کی اس آیت میں جہاں اس کا تذکرہ نام لے کر کیا گیا ہے (۵ [المائدة]: ۲۵) کی تفسیروں میں اس کا نام کہیں کہیں ثانوی حیثیت سے آیا ہے۔ بائبل میں

بہت بڑے تھے اور ان میں احساس انفرادیت بھی موجود تھا، تاہم قابل قائدین کی بدولت ان میں عام طور پر خاصا اتحاد و ارتباط قائم رہا۔ تقریباً ڈیڑھ سو برس تک (۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء تا ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۰ء) متعدد وقفوں کے ساتھ (جن کی میعاد کبھی غیر معمولی طور پر طویل نہ ہوتی تھی) ان کا شمار سلطنت بابان [رک باں] کے باجگزاروں میں ہوتا رہا۔ اپنی خانہ بدوش زندگی اور نظم و ضبط سے بے اعتنائی کے باعث ان کے اپنے پڑوسیوں اور حضری آبادی سے ہمیشہ تنازعات جاری رہتے تھے۔ علاوہ ازیں بعض موسموں میں وہ ایران کے علاقوں میں داخل ہو جاتے تھے، جہاں کے باشندوں سے ان کے بڑے گہرے روابط قائم ہو گئے تھے۔ دونوں ممالک سے تعلق رکھنے کے باعث انہیں ایک صدی تک ترکی۔ ایرانی سرحدی سیاست میں ایک اہم عنصر کی حیثیت حاصل رہی۔ یہ ایک ایسا عنصر تھا جسے قابو میں رکھنا بہت دشوار تھا، اس لیے کہ ایک تو ان کی تعداد بہت زیادہ تھی اور دوسرے حصول اقتدار کی خاطر ان کے بیگ زادوں میں ہمیشہ ٹھنی رہتی تھی اور ان میں سے ہر فریق کبھی ترکیہ سے اور کبھی ایران سے امداد کا طالب رہتا تھا یا یہ حکومتیں ان میں سے کسی نہ کسی کوشہ دیتی رہتی تھیں۔ ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۰ء کے قریب ان کے برائے نام ترکی حکومت کے نظم و نسق کے ماتحت آ جانے کے بعد اور ترکی حکام اور افواج سے ان کے قائدین کے روز افزوں روابط کے باوجود انہیں پہلی جنگ عالمگیر تک مؤثر طور پر قوانین حکومت کا پابند نہ بنایا جاسکا؛ چنانچہ وہ جس علاقے میں خیمہ زن ہوتے اور مویشی چراتے (نیز شہر حلبچہ میں، جو خود جانب کا بسایا ہوا تھا) اپنا تسلط برقرار رکھتے اور حکومت کے خزانے میں واجب الادا رقوم، جنہیں ان کے اپنے شیوخ جمع کیا کرتے تھے، بڑی بے قاعدگی سے ادا کرتے۔ بہر حال ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۸ء سے سرحدوں کی واضح حد بندی،

مذکور طالوت Saul اور حضرت داؤدؑ کی لڑائیوں (سموئیل نبی، کتاب اول، باب ۲۷) کو جدعون Gideon کی اہل مدین پر فوج کشی کے بارے میں بعض اشارات (سفر القضا، باب ۷، بالخصوص مبارزین کے چناؤ کے لیے شرب آب میں آزمائش کا واقعہ) کے ساتھ ملا دیا گیا ہے۔

[بعض اسرائیلی روایات کی روشنی میں] بائبل کی اس کہانی کی حاخالی (Haggadic) تفصیلات پر خوب خوب حاشیہ آرائی کی ہے (مثلاً پتھروں کے ٹکڑے جو داؤدؑ کو دیے گئے اور جو سب مل کر ایک ہو گئے۔ یہ متأخر الذکر تفصیل اس مندرجہ افسانے سے لی گئی ہے جس کا تعلق کنیسہ مقدس کے پتھروں سے ہے اور جنہیں حضرت یعقوبؑ نے تکیے کے طور پر استعمال کیا تھا)۔ اسی روایت میں قوی ہیکل جالوت کو عمالقه (رک بہ عمالقہ)، عاد یا ثمود کے ساتھ نسبت دینے کی کوشش کی گئی ہے، بلکہ اس کا رشتہ برابر تک سے جوڑ دیا گیا ہے جو بلاشبہ تلمود کے اس افسانے پر مبنی ہے جس میں بعض کنعانیوں کی بابت کہا گیا ہے کہ جب اسرائیلیوں نے فلسطین فتح کیا تو وہ اس زمانے میں وطن سے بھاگ کر افریقہ چلے آئے تھے (Tosefta Shabbat، ۲۵: ۷؛ تلمود یروشلم: شَبِیْعِیْت، ۶: ۲ [C۳۶]؛ قب H. Lewy، در MGWJ، ۷۷ (۱۹۳۳)؛ بالخصوص ۷۸-۱)۔

جالوت کو اس طرح مختلف قصوں میں ملوث کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت داؤدؑ سے پہلے جن لوگوں نے بنی اسرائیل پر ظلم ڈھائے تھے ان سب کا نام جالوت ہو گیا، حالانکہ الیعقوبی ایسے مصنفین کو، جو بڑے اہتمام کے ساتھ ٹھیک ٹھیک اور براہ راست معلومات حاصل کرتے ہیں، بائبل کی اس کہانی کا اپنی صحیح شکل میں ضرور علم ہوگا۔ جالوت سے جنگ کا مقام غور بتایا جاتا ہے، یعنی اردن کی زبیری وادی (رک بہ عین جالوت) [کتب تفاسیر میں جالوت کو امیرالعمالقہ اور بقیۃ الجبارین کے القاب سے بھی یاد کیا گیا ہے]۔

مآخذ: (۱) کتاب التیجان، حیدرآباد ۱۳۴۷ھ

۱۹۲۸ء، ص ۱۷۸، یبعد: (۲) الیعقوبی: تاریخ، ص ۵۱، یبعد (Bijbel en Legende: Smit، ص ۶۱، یبعد: (۳) الطبری، ۱: ۳۷۰ تا ۳۷۶، قب ص ۲۷۸ تا ۲۸۰؛ (۴) المسعودی، مروج، ۱: ۱۰۵ تا ۱۰۸، ۳: ۲۳۱؛ (۵) الکسانی: [قصص الانبیاء] Vita Prophetarum، ص ۲۵۰ تا ۲۵۴؛ (۶) مختصر المعانی (Abrégé des Merveilles)، ترجمہ از Carra de Vaux، ص ۱۰۱؛ (۷) M. Grünbaum: Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde، ص ۱۹۱، یبعد: (۸) J. Horowitz: Koranische Untersuchungen، ص ۱۰۶؛ (۹) R. Blachère: Le Coran، ص ۸۰۳ تا ۸۰۵؛ (۱۰) دائرة المعارف الاسلامیة، ۶: ۲۴۳؛ (۱۱) البستانی: دائرة المعارف، بذیل مادۃ جلیت]۔

G. VAJDA [و ادارہ]

جالور: ہندوستان کی ریاست راجستھان کا ایک * کا قصبہ، جو جودھ پور سے ۷۵ میل جنوب کی جانب دریائے سگری کے بائیں کنارے پر واقع ہے۔

۵۶۹۶/۱۲۹۷ء میں علاء الدین خلجی کی فوجیں گجرات [کاٹھیاواڑ] کی فتح سے واپسی پر جالور سے بڑی گزریں، لیکن اس وقت انہوں نے اس پر قبضہ نہیں کیا، تاہم جمادی الاولیٰ ۷۷۵ھ / دسمبر ۱۳۵۵ء میں بادشاہ نے عین الملک والی ملتان کو جالور، آجین اور چندیری پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا۔ والی مذکور بالوے میں داخل ہوا تو ڈیڑھ لاکھ ہندوؤں کا ایک لشکر اس کا مزاحم ہوا۔ عین الملک کو اس لشکر پر فتح حاصل ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آجین، دھار، مانڈو اور چندیری (رک بانہا) مسلمانوں کے قبضے میں آ گئے۔

جالور کا چوہان راجا اس فتح سے اس قدر متاثر ہوا کہ عین الملک کے ساتھ علاء الدین کی اطاعت کا حلف اٹھانے کے لیے دہلی چلا آیا۔ دو سال بعد جب اسی راجا نے سرکشی کی تو علاء الدین نے جالور پر حملہ کر دیا اور یہ کمال الدین گرگ کے ہاتھوں فتح ہو کر دہلی کے زیر نگیں آ گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ علاء الدین

ہے، جسے شاید علاء الدین [خاجی] کے زمانے میں تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کا رقبہ ۵۶۴۴ مربع میٹر ہے۔ اس میں متعدد حجرے بنے ہیں اور شمالی، جنوبی اور مشرقی سمت تین محراب دار مسقف راستے ہیں جن کا سلسلہ صدر دروازوں سے ٹوٹتا ہے۔ مغربی جانب میں ایک گہرا سہ گنبد ایوان ہے، جس کے سامنے آگے چل کر اوٹ کے لیے ایک دیوار غالباً گجرات کے حکمران مظفر ثانی کے عہد (۵۹۱۷/۱۵۱۱ء تا ۵۹۳۲/۱۵۲۶ء) میں تعمیر ہوئی۔ شمالی دروازے پر ایک کتبہ لگا ہے؛ اس میں محمد بن تغلق کا نام مذکور ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس تاجدار کے زمانے میں اس مسجد کی توسیع ہوئی یا مرمت کی گئی۔ مسقف راستوں کی آرائش وسطی گجراتی عہد کے پتھر سے بنی ہوئی نفیس اور نازک جالیوں سے کی گئی ہے۔ یہ مسجد، جو توپ خانہ مسجد کے نام سے مشہور ہے، مدتوں اسلحہ خانے کے طور پر استعمال ہوتی رہی۔ ایک چھوٹی سی مسجد قلعے کے اندر واقع ہے، جسے بقول Erskine (Rajputana Gazetteer، ۱۹۰۹ء، ۳ الف: ۱۸۹) عہد علاء الدین کی فوج نے بنایا تھا، لیکن جو اپنی موجودہ صورت میں ساری کی ساری گجرات کے فرمانروا محمود اول (۵۸۶۳/۱۴۵۸ء تا ۵۹۱۷/۱۵۱۱ء) یا مظفر دوم کے زمانے کی تعمیر معلوم ہوتی ہے اور اس پر مؤخر الذکر کا کتبہ بھی موجود ہے۔

مآخذ: (۱) ملک سلیمان بن عبداللہ بن شرف الدین:

خاتم سلیمانی، جس پر پالن پور کے نواب ہزبائی نس سر طالع محمد خاں کی ”تاریخ پالن پور“ (ہزبان گجراتی) مبنی ہے؛ (۲)

Bombay Gazetteer، ۵: ۳۱۸، بعد؛ (۳) Rajputana

Gazetteer، ۱۸۷۹ء، ۲: ۲۶۰ و بار دوم ۱۹۰۹ء،

۳ الف: ۱۸۹، بعد؛ (۴) J. Tod: Annals and anti-

quities of Rajasthan، بار دوم، طبع W. Crooke

اؤکسفرڈ، ۱۹۲۰ء، ۳: ۱۲۶۶ تا ۱۲۶۸؛ (۵) Progress

کی وفات کے بعد جب سلطنت دہلی کمزور پڑ گئی تو چوہان راجا جالور پر پھر قابض ہو گیا۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی

میں کسی وقت لوہانی افغانوں کا ایک گروہ صوبہ بہار میں اپنا اختیار کردہ وطن چھوڑ کر مارواڑ چلا آیا، جہاں پہنچ کر انہوں نے جالور کے چوہان راجا کی ملازمت اختیار کر لی۔ ۵۷۹۴ / ۱۳۹۲ء میں پڑوس کے ایک راجا کی چالبازی سے اس کی موت واقع ہوئی تو افغانوں کا سردار ملک خرم امور حکومت میں اس کی بیوہ کا ہاتھ بٹانے لگا، مگر جب افغانوں اور راجپوتوں میں اختلافات رونما ہوئے تو ملک خرم نے شہر اور اس کے قلعہ سونگیر (سنسکرت: سورن گری = سونے کی پہاڑی) پر قابض ہو کر گجرات کے تغلق صوبیدار ظفر خاں کی معرفت دہلی سے اپنی حکومت کی توثیق کا فرمان حاصل کر لیا۔ یہ فرمان ۵۷۹۶ / ۱۳۹۴ء میں جاری ہوا۔ ۵۸۰۱ / ۱۳۹۹ء میں جب تیمور نے شمالی ہند کو تاخت و تاراج کر دیا تو جالوری تھوڑی دیر کے لیے خود مختار حاکم بن گئے، لیکن بعد میں انہیں گجرات کی مضبوط سلطنت کا باجگزار بننا پڑا۔

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں

کسی وقت جالور کا حکمران خاندان پالن پور [رک باں] کو اپنی مملکت میں شامل کر چکا تھا اور پھر اسی صدی کا درمیانی زمانہ آیا تو اس کے فرمانروا نواب کھلانے لگے۔ ۵۱۱۰ / ۱۶۹۹ء میں نواب نے اپنا پایہ تخت جالور سے پالن پور منتقل کر لیا اور ۱۹۵۶ء تک ریاست پالن پور ایک خود مختار مسلم ریاست رہی۔ اس کے حکمران خاندان کی تاریخ کے لیے رک بہ پالن پور۔

یادگاریں: جالور کا قلعہ پرمار راجپوتوں نے تعمیر کیا تھا۔ اسلامی عہد میں اس کے احاطے کی دیواروں میں توپیں نصب کرنے کے لیے کچھ ترمیم کر دی گئی۔ اس کے سوا اس میں کوئی بڑا تغیر رونما نہیں ہوا۔ جالور کی قدیم ترین یادگار اندرون شہر کی مسجد

Report, ASI, Western Circle, year ending March

1909، بمبئی ۱۹۰۹ء، ص ۵۴ بعد۔

(J. BURTON-PAGE)

* جالی : رک بہ جوالی ۔

* جالینوس : (Galen کی عربی شکل) ۶۱۲۹

میں ایشیائے کوچک کے شہر پرگامون Pergamon میں پیدا ہوا اور اس نے ۶۱۹۹ء کے قریب روما میں وفات پائی ۔ وہ یونانِ قدیم میں طب کا آخری عظیم مصنف، تشریح اور عضویات کا ممتاز عالم اور نامور معالج طبیب، جراح اور دوا ساز تھا ۔

[جالینوس نے تشریح، عضویات، جنینیات، امراضیات، معالجات اور صیدلیات میں نئے نئے حقائق کا اکتشاف کیا ۔ اس نے جسد انسانی کے علاوہ کئی ایک حیوانوں کا اشرح کیا اور متعدد عضوی تجربے کیے، مثلاً تنفس اور نبض کی میکانیت کی تحقیق اور مختلف مراتب پر گردوں، مخ اور نخاع کے وظائف کی تعیین وغیرہ ۔ یہ امر تعجب انگیز ہے کہ وہ تقریباً دورانِ خون کے اکتشاف تک پہنچ گیا تھا (Harvey : De motu cordis، ۱۶۲۸ء، باب ۷ و بمواضع کثیرہ) اور اس نے تجربۂ ثابت کیا کہ دایاں اذن قلب پورے قلب کے مقابلے میں زیادہ دیر تک زندہ رہتا ہے ۔ اسے خوابوں کی طبی حیثیت کا بھی کچھ تصور تھا، چنانچہ اس نے ان کی عضویات کے نقطۂ نظر سے ایک نیم عقلی تعبیر بھی کی ۔ وہ طب کی بنیادیں عقلی اور تجربی دونوں لحاظ سے مستحکم کرنا چاہتا تھا، لیکن وہ اس نکتے کو سمجھنے سے قاصر رہا کہ حیاتیات کے میدان میں ہمارا استخراجی منہاج کس درجہ محدود ہے ۔ وہ بڑا پرنویس، واضح اور زور دار مصنف تھا ۔ یہ اس کے غیر معمولی فضل و تبحر، ذہانت و سہل بیانی اور ادعاء و تحکم کا نتیجہ ہے کہ اس کے اقتدار میں سولہویں صدی عیسوی تک کوئی فرق نہ آیا ۔ اسے غائی تشریحات پر اصرار تھا، لہذا اس نے ارسطاطالیسی فلسفے کے

حیاتی پہلوؤں کو اور زیادہ قوی شکل میں رائج کیا ۔ وہ دنیا کے مشہور طبی فلاسفہ میں سے ہے ۔ اُس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے یونان کی تشریحی و طبی معلومات اور ان کے عملی پہلو کو ایک واحد اور منظم شکل میں پیش کیا ۔

جالینوس کی یونانی تصانیف کے آخری مکمل مجموعے (طبع C.E. Kühn، لائپزگ ۱۸۲۱ تا ۱۸۳۳ء) میں اس سے ۱۲۰ کتابیں منسوب کی گئی ہیں؛ بایں ہمہ وہ اس کی جملہ نگارشات کا احاطہ نہیں کرتیں ۔ اس کی کچھ کتابیں عربی، عبرانی یا لاطینی ترجموں کی شکل میں محفوظ ہیں اور کچھ ہمیشہ کے لیے ضائع ہو چکی ہیں ۔ اگرچہ جالینوس کو صف اول میں جگہ نہیں ملی، تاہم اس کی شہرت، بالخصوص ایک طبیب کی حیثیت سے، صدیوں تک بڑھتی چلی گئی تا آنکہ اسے بقراط [رک باں] کے دوش بدوش طب کا معلم اعظم تسلیم کر لیا گیا ۔ خود بقراط بھی اسی کی بدولت ایک مثالی طبیب مانا جاتا ہے ۔ جالینوس نے اس کے بعض مسائل کی تشریح بھی اپنی طویل شرحوں میں کی ہے ۔ تقریباً ۵۵۰ء میں جب فلسفے اور طب کو مسیحی نصاب تعلیم میں قطعی طور پر شامل کر لیا گیا تو نہ صرف جالینوس کی کثیر التعداد تصنیفات کے محفوظ رہ جانے کی ضمانت مل گئی، بلکہ قیامت تک کے لیے اس کا تفوق بھی قائم ہو گیا ۔ اسکندریہ اور بعض دوسرے مقامات پر اس کے پیش روؤں کی متعدد تصنیفات کو یقیناً اس کی نگارشات کے مقابلے میں بلند درجہ دیا جاسکتا ہے، لیکن وہ سب کی سب ضائع ہو چکی ہیں ۔ اس کے برعکس جالینوس نے یونانی اطباء کے عظیم الشان کارناموں کو، جن کی آزادی رائے کا اسے بخوبی احساس تھا اور اس نے خود بھی اس کی تعلیم دی، جس طرح منضبط کیا اور آئندہ نسلوں تک پہنچایا اس سے طب کی علمی روایت کا ایک غیر منقطع سلسلہ قائم ہو گیا ۔ یہ روایت ہمیشہ اس کے پیش نظر رہی ۔

بلکہ اس کے طریق کار اور قائم کردہ نتائج پر پوری طرح حاوی تھے اور ان کے ہاں طب کی تعلیم و تدریس میں ان سب کتابوں کا متن، ان کی شرحیں اور خلاصے اور ان پر مبنی نئی تالیفات نصاب کے لازمی جز کے طور پر شامل تھیں۔ اس کا اطلاق محمد بن زکریا الرازی [رک باں] یا ابن سینا [رک باں] جیسے سربرآوردہ حکما پر ہی نہیں بلکہ دوسرے اطبا پر بھی ہوتا ہے (قب)

The medico-philosophical controversy between Ibn Butlān of Baghdad and Ibn Rīdwan of Cairo، قاہرہ ۱۹۳۷ء، بمواضع کثیرہ)۔

جالینوس کا ابن سینا (: *قانون فی الطب*) سے تقابلی مطالعہ کیا جائے تو اس سے یقیناً بڑے دلچسپ نتائج برآمد ہوں گے۔ اگر کبھی بیسویں صدی کے نصف اول تک کی عربی طب کی کوئی تاریخ لکھی گئی تو کوئی وجہ نہیں کہ اس میں ایک وقیع باب جالینوس کے لیے مخصوص نہ کیا جائے۔ ازمنہ متوسطہ اور دور نشاۃ ثانیہ میں جالینوس پر جو کچھ علمی کام ہوا وہ بڑی حد تک عربوں کی تالیفات اور اس کی کتابوں کے عربی تراجم کا مرہون منت تھا۔

طب و فلسفہ میں جالینوس کی بہت سی تصنیفات، جن کے بارے میں خیال تھا کہ نیست و نابود ہو چکی ہیں، عربی ترجموں کی شکل میں منظر عام پر آئیں۔ یہاں ان کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے:

کتاب طب : (۱) *Sieben Bücher* : M. Simon
Anatomic des Galen، ۱۹۰۶ء (قب) G. Bergsträsser :
Hunain ibn Ishak und seine Schule، لائڈن ۱۹۱۳ء، مع
 جرمن ترجمہ، نیز انگریزی ترجمہ، از W.H.L. Duckworth،
 طبع M.C. Lyons و G. Towers : *Galen on anatomical*
procedures; the later books، کیمبرج ۱۹۶۲ء؛ (۲)
 منسوب بہ جالینوس : *In Hippocratis de Septimanis*
Commentarius، طبع G. Bergsträsser، در *Corpus*
 M. Meyerhof (۳) : *medicorum Graecorum*، xi/2.i

فلسفہ اور دیگر علوم کی طرح سریانی اور عربی طب نے بھی قدیم یونانی نصاب تعلیم کو کم و بیش تسلسل کے ساتھ جاری رکھا۔ مثال کے طور پر جالینوس کے ان تراجم کا نام لیا جا سکتا ہے جو سریانی میں راش عینہ کے سرجیس (Sergius) اور الرّحّا کے ایوب (Job) نے کیے اور جن کے متعلق ہماری معلومات خاصی ہیں۔ ہمیں حنین بن اسحق [رک باں] کا وہ تفصیلی جائزہ بھی دستیاب ہے جو اس نے جالینوس کی چھوٹی بڑی ۱۲۹ تالیفات کے سلسلے میں پیش کیا؛ ان میں سے بعض کا خود اس نے یا دوسروں نے سریانی اور عربی میں ترجمہ کیا۔ اس نے فی الحقیقت ۱۷۹ سریانی اور ۱۲۳ عربی تراجم کی فہرست بھی دی ہے (قب)

The exact sciences in antiquity : O. Neugebauer Providence ۱۹۵۷ء، ص ۱۸۰)۔ کتابیات سے متعلق حنین کا یہ خود نوشت بیان، جو بے جا طور پر نظر انداز ہوتا رہا ہے، G. Bergsträsser نے مع جرمن ترجمہ طبع کیا (در *Abh. K. M.*، ج ۱۷/۲ (۱۹۲۵ء) و ۱۹/۲ (۱۹۳۲ء)؛ قب M. Meyerhof، در *Isis*، ۸ (۱۹۲۶ء) : ۶۵۸ بعد؛ *Byzantion*، ۳ (۱۹۲۷ء) : ۱ بعد؛ *The Legacy of Islam*، اوکسفرڈ ۱۹۳۱ء، ص ۳۱۶ بعد، ۳۳۶ بعد)۔ حنین کی دی ہوئی فہرست بھی مکمل نہیں۔ ساتویں، آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں جالینوس کی جو تصانیف یونانی درسگاہوں میں پڑھائی جاتی تھیں ان سب کے ترجمے بالآخر عربوں کے ہاتھوں میں آ گئے اور اس طرح انہیں اس کی متعدد ایسی تصانیف کا سراغ مل گیا جو متاخر بوزنطی دور میں ضائع ہو چکی تھیں۔

اگرچہ جالینوس کی طبی تصنیفات پر فرداً فرداً تحقیقی مقالات کے ذریعے ان کی جزوی تفصیلات کی تحقیق و تدقیق اور تعبیر و تشریح کا کام باقی ہے، تاہم یہ بات پورے یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ متاخر ادب اطبا نہ صرف جالینوس کی جملہ تصانیف

محفوظ رہ گئی ہیں ان کے متن کی صحیح تعیین میں اکثر ان کے عربی تراجم سے مدد مل سکتی ہے، خصوصاً جب ان کے یونانی مخطوطات صرف متأخر زمانے کے دستیاب ہوتے ہوں۔ طبی اصطلاحات کی عمومی تاریخ میں بھی ان ترجموں کی بڑی اہمیت ہے، اگرچہ اس سلسلے میں ان کا ذکر شاید ہی کبھی کیا گیا ہو۔ بقراط کی *Kατ' ἑρπετου* پر جالینوس کی شرح کا عربی متن، طبع M. Lyons (مع انگریزی ترجمہ) ۱۹۶۲ء میں *Corpus medicorum Graecorum* کے ایک جز کے طور پر شائع ہونے والا تھا۔ *Περὶ ἰθῶς* کے عربی متن کا F. Pfaff نے جو جرمن ترجمہ کیا تھا اس کے لیے دیکھیے *Corpus Medicorum Graecorum Supplementum* ج ۳، ۱۹۴۱ء۔

Die Handschriften der antiken : H. Diels *Ärzte*، برلن ۱۹۰۶ء، میں کتاب کے سال تالیف تک دستیاب ہونے والے جالینوس کے عربی مخطوطات کا حتی الامکان مکمل جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ مزید اضافوں کے لیے دیکھیے H. Ritter و R. Walzer : *Arabische Übersetzungen griechischer Ärzte in Berichte der Berliner Stambuler Bibliotheken*، در *Phil.-hist. Klasse*، ۱۹۳۴ء، نیز متفرق مطبوعات۔

[جالینوس کی تصنیفات اور تراجم کے بارے میں مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مقدمہ تاریخ سائنس، ۲/۱ : ۶۲۸ تا ۶۴۰]۔

اگر عرب مصنفین طب کا مزید استیعاب اور تفصیل سے مطالعہ کیا جائے تو یقیناً جالینوس کے بعض اور بھی متون دستیاب ہو جائیں گے اور یوں طب عربی کے ارتقا پر جالینوس کے اثرات کی تاریخ مرتب کی جاسکے گی۔

مآخذ : متن میں مندرجہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے *Introduction to the History of : G. Sarton* (۱)

'Science [۱ : ۳۰۱ بعد و] بمواضع کثیرہ [اردو ترجمہ از

Galen über die medizinischen Namen : J. Schacht، *Phil.-Hist. Kl. 'Abh. Berl. Akad. Wiss*، ۱۹۳۱ء، در عدد ۳ (مع جرمن ترجمہ)؛ *In Hippocratis Epidemias* (۴) ج ۱، ۲ و ۱/۶ تا ۸، طبع F. Pfaff و E. Wenkebach، در *Corpus medicorum Graecorum*، ۱/۱۰، 1.1؛ ۱/۱۰، 2.2 (صرف جرمن ترجمہ)؛ *Gnomon*، ۲۲ (۱۹۵۰ء)؛ ۲۲۶ (بعد)؛ *Schrift über die Siebenmonatskinder* (۵)، طبع R. Walzer، در *RSO*، ۱۵ (۱۹۳۵ء)؛ ۳۲۳ بعد و ۲۴ (۱۹۴۹ء)؛ ۹۲ (مع جرمن ترجمہ)؛ *On medical experience*، طبع R. Walzer، اوکسفرڈ ۱۹۴۴ء (مع انگریزی ترجمہ)۔

کتب فلسفہ : (۱) *Summary of Plato's Timaeus*، مع ترجمہ لاطینی (رک بہ افلاطون)؛ (۲) *Timaeus* کی طبی شرح کے مزید اجزاء، طبع P. Kahle، مع جرمن ترجمہ (رک بہ افلاطون)؛ (۳) *Περὶ ἰθῶς* کا خلاصہ، طبع P. Kraus، ۱۹۳۹ء (عربی متن مع حواشی)، قہرہ ۱۹۴۲ء، ص ۸۲ بعد؛ وہی مصنف : در *Harvard Theological Review*، ۱۹۵۴ء، ص ۲۵۴ بعد و S.M. Stern، در *Classical Quarterly*، ۱۹۵۶ء، ص ۹۱ بعد؛ (۴) *De demonstratione*، دیکھیے *Jabir ibn Hayyan : P. Kraus*، قاهرہ ۱۹۴۲ء، بمواضع کثیرہ؛ *Rāzī, Critique de Galien : S. Pines*، در *Actes du Septième Congrès Internationale d'Histoire des Sciences*، ۱۹۵۳ء، ص ۴۸۰ بعد؛ (۵) یہود و نصاریٰ کے بارے میں "بیانات" کے لیے دیکھیے R. Walzer : *Galen on Jews and Christians*، اوکسفرڈ ۱۹۴۹ء؛ (۶) *A refutation of Galen by Alexander of : S. Pines*، در *Isis*، ۵۲ (۱۹۶۱ء)؛ ۲۱ بعد؛ (۷) *Aphrodesias Maimonides against : M. Meyerhof* و J. Schacht، در *Galen Bulletin of the Faculty of Arts in the*، *University of Cairo*، عدد ۶ (۱۹۳۹ء)؛ ۵۴ تا ۸۴۔

جالینوس کی جو تصنیفات اصل یونانی زبان میں

سوڈان میں اچھی اچھی لوکریاں ملنے لگیں، چنانچہ ابتدائی زمانے کے سب سے زیادہ با اثر رسائل میں سے دو علمی مجلے (المقتطف اور الہلال) اور دو اخبار (المقطم اور الأهرام) انہیں فارغ التحصیل طلبہ نے جاری کیے۔ علاوہ ازیں ایک شامی لبنانی تجارتی ”لو آبادی“ نے بھی بالخصوص قاہرہ اور اسکندریہ میں بڑا فروغ پایا، حتیٰ کہ ملک کی دولت کا تقریباً دسواں حصہ ان کے قبضے میں آ گیا۔ مغربی افریقہ میں انہیں آباد ہونے کا موقع ۱۸۹۰ء سے ملنے لگا۔ آج کل وہاں کے بڑے بڑے شہروں میں شامی لبنانی نسل کے آباد کار چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں بکھرے ہوئے ملتے ہیں اور ان کی مجموعی تعداد تقریباً تیس ہزار ہے۔ جنوبی افریقہ میں بھی ان کی تعداد تقریباً اتنی ہی ہو گی۔

لیکن انہیں روپیہ کمانے کا اصل موقع دنیا کے دوسرے سرے پر ملا۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے شمالی امریکہ میں عربی بولنے والا جو سب سے پہلا آباد کار وارد ہوا وہ ایک لبنانی عیسائی نوجوان انطونیوس البشعلانی تھا۔ بروک لین Brooklyn (نیویارک) کے قبرستان میں اس کی لوح تربت سے پتا چلتا ہے کہ اس کی وفات ۱۸۵۶ء میں، یعنی امریکہ میں اس کی آمد کے دو سال بعد واقع ہوئی تھی۔ کثیر تعداد میں ان لوگوں کی آمد کا آغاز شکاگو کے عالمی میلے کے بعد ایسویں صدی کے آخری عشرے میں ہوا، چنانچہ پہلی جنگ عظیم سے کچھ قبل ترک وطن کا یہ سلسلہ اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا۔ شعبۂ ترک وطن کے سربراہ (Commissioner General of Immigration) کی رپورٹ کے مطابق ۱۹۰۰ء سے ۱۹۱۳ء تک تیرہ سال کے دوران میں ۷۹۴۲۰ ”شامی“ (اس اصطلاح میں لبنانی اور فلسطینی دونوں شامل ہیں) ریاست ہائے متحدہ میں داخل ہوئے (۱۹۰۱ء میں ۴۰۶۴ اور ۱۹۱۳ء میں ۹۲۱۱)۔ اس زمانے میں لبنان کا شاید

سید نذیر نیازی، بعنوان مقدمہ تاریخ سائنس، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور، بمواضع کثیرہ، خصوصاً ۲/۱ : ۶۲۷ بعد؛ (۲) وہی مصنف: Galen of Pergamon، مطبوعہ Kensas Press، ۱۹۵۴ء؛ (۳) D. Campbell، Arabian medicine: and its influence in the middle ages، لائنڈن ۱۹۲۶ء؛ (۴) H. Schipperges، Ideologie und، ۱۳ تا ۲۲۰؛ (۵) Wiesbaden، Historiographie des Arabismus، ۱۹۶۱ء۔ [الستانی: دائرة المعارف، بذیل مادہ]۔

R. WALZER [و ادارہ]

* **جالیس:** (عربی لفظ ”جَلَى عَنْ“، بمعنی ہجرت کرنا، سے ماخوذ) یہاں اس کا اشارہ بالخصوص شمالی اور جنوبی امریکہ کے عربی بولنے والے تارکین وطن کی طرف ہے۔ ان میں سے تقریباً اسی فی صد لوگ اس علاقے سے آئے تھے جو آج کل جمہوریۂ لبنان کہلاتا ہے۔ پندرہ فی صد شام اور فلسطین سے اور باقی ماندہ بن سے آئے۔ مصر سے آنے والوں کی تعداد زیادہ قابل اعتنا نہیں۔

لبنان ایسے کوشستانی ملک میں، جہاں کی پیداوار شرح پیدائش کے مقابلے میں کم ہے اور جہاں سیاسی بے چینی اور معاشی دباؤ کے علاوہ شوق ہجرت عام رہا ہے، کثرت آبادی کے مسئلے کو اس طرح حل کیا گیا کہ لوگ دوسرے ملکوں میں جا بسیں۔ ۱۸۹۰ء سے پہلے عثمانی حکومت نے تارکین وطن کو مصر میں آباد ہونے کی اجازت دی ہوئی تھی۔ ۱۸۸۲ء میں برطانیہ کے زیر تسلط آنے کے بعد بھی یہی ملک اہل لبنان کے لیے بالخصوص ہر کشش ثابت ہوتا رہا۔ سب سے پہلے مغربی تعلیم سے بہرہ ور افراد نے، جو بیروت کی امریکن یونیورسٹی (جس کا نام اُس وقت Syrian Protestant College تھا) اور یسوعیوں (Jesuit) کی سینٹ جوزف یونیورسٹی کے فارغ التحصیل تھے، اس کا رخ کیا۔ کلرکوں، ملازمین حکومت، طبیوں، دوا سازوں اور معلموں کو مصر اور

ہی کوئی گاؤں ایسا ہوگا جہاں کا ایک آدمہ باشندہ امریکہ کی شہریت نہ اختیار کر چکا ہو۔ ترک وطن کی رفتار میں کمی دوران جنگ میں اور بعد ازاں ۱۹۲۴ء میں ہوئی جب حکومت ریاست ہائے متحدہ نے وہاں آنے والے تارکین وطن کی سالانہ تعداد کو محدود کر دیا۔ سرکاری اعداد و شمار کی رو سے ۱۹۴۰ء میں عربی بولنے والے ممالک کے تقریباً ساڑھے تین لاکھ باشندے ریاست ہائے متحدہ میں آباد ہو چکے تھے۔ ۱۹۵۰ء کے تخمینے کے مطابق یہ تعداد ساڑھے چار لاکھ تک پہنچ گئی۔ ۱۹۵۸ء میں حکومت لبنان نے جو اعداد و شمار شائع کیے ان کے مطابق ریاست ہائے متحدہ میں بعض لبنانی الاصل باشندوں کی تعداد ساڑھے چار لاکھ تھی۔

ان تارکین وطن میں اکثریت عیسائیوں کی تھی، جو مغربی دنیا میں نسبتاً کم اجنبیت محسوس کرتے تھے۔ وہ زیادہ تر غیر تعلیم یافتہ تھے اور جہاں بھی گئے انہوں نے اپنی خوراک، کلیسا اور عربی مطاب سے اپنی وابستگی برقرار رکھی، چنانچہ ۱۹۲۴ء تک ریاست ہائے متحدہ کے بڑے بڑے تجارتی اور صنعتی مراکز میں وہ ۲۱۹ کلیسا اور مشن قائم کر چکے تھے۔ اس وقت سے لے کر اب تک نو مسجدیں بھی تعمیر ہو چکی ہیں، جن میں سب سے زیادہ شاندار مسجد واشنگٹن (ضلع کولمبیا) کی ہے۔ اس مسجد کی بنیاد ۱۹۵۲ء میں رکھی گئی تھی اور اس کا انتظام مختلف [اسلامی] سفارت خانوں کے ہاتھ میں ہے۔ مسلمانوں کی تعداد تقریباً تینتیس ہزار ہے، جن میں بیشتر فلسطینی اور یمنی ہیں۔ ان میں سے چار پانچ ہزار افراد موٹرسازی کے کارخانوں میں ملازمت مل جانے کے باعث ڈیٹرائٹ Detroit میں مقیم ہیں۔ ۱۹۲۵ء میں نیویارک سے ان کے چھ (۱۹۶۰ء میں پانچ) اخبار اور تین ماہنامے شائع ہو رہے تھے۔ سب سے پرانا اخبار الہدی ابھی تک جاری ہے؛ ۲۲ فروری

۱۹۶۰ء کو اس کی ہاسٹھویں سالگرہ منائی گئی۔ ۱۹۲۹ء کی اعداد شماری میں عربی معجلوں اور اخباروں کی تعداد، جو ابھی تک جاری ہیں یا بند ہو چکے ہیں، شمالی امریکہ میں ۱۰۲ اور جنوبی امریکہ میں ۱۶۶ تھی [رک بہ جریدہ]۔

برازیل میں بھی سب سے پہلے ایک لبنانی ہی ۱۸۷۴ء میں وارد ہوا۔ ۱۸۸۰ء کے عشرے میں شہنشاہ پیٹرو دوم کے دورہ لبنان و فلسطین کے بعد تارکین وطن یہاں جوق در جوق پہنچنے لگے۔ ۱۸۹۲ء میں سلطنت عثمانیہ اور برازیل کے درمیان معاہدہ ہونے پر یہ تحریک اور بھی زور پکڑ گئی۔ ارجنٹائن کو بھی اپنے وسیع ذرائع دولت کو نشوونما دینے کے لیے نئے آباد کاروں کی ضرورت تھی۔ برازیل میں شامی لبنانی جماعت کی تعداد ممالک متحدہ امریکہ کی بہ نسبت زیادہ ہے۔ ارجنٹائن میں ان کی تعداد تقریباً ڈیڑھ لاکھ ہے اور میکسیکو میں ساٹھ ہزار۔ لاطینی امریکہ کے ممالک میں متعدد بازاروں کے نام شام، لبنان یا وہاں کے کسی شہری کے نام پر رکھے ہوئے ہیں۔ جنوبی امریکہ میں تارکان وطن کو شمالی امریکہ کی بہ نسبت زیادہ گھریلو فضا میسر آئی۔ وہ یہاں نسبتاً زیادہ خوشحال بھی ہو گئے اور عرب روایات پر بھی زیادہ مضبوطی سے قائم رہے؛ چنانچہ ساؤ پاؤلو (São Paulo) کی نوآبادی باعتبار دولت و سطوت قاہرہ کی کسی نوآبادی سے کچھ کم نہیں ہے۔ اس نوآبادی کا سربراہ یافث Jafet کا خاندان ہے، جس کی بنیاد الشویر (لبنان) کے ایک مسیحی نے رکھی تھی۔ ۱۹۵۹ء میں ساؤ پاؤلو کے آبادکاروں کی جماعت کھیلوں کے دو کلب (ایک شامی، ایک لبنانی) دو تجارتی ایوان، ایک شفا خانہ، ایک ہتیم خانہ، دو ثانوی مدرسے اور رفاہ عامہ کی انجمنیں چلا رہی تھی۔ اس کا یونانی راسخ القندہ (Greek Orthodox) گرجا بھی شامی لبنانی تارکان وطن کے تعمیر کردہ عبادت خانوں میں سب سے زیادہ شاندار ہے۔ اس کی

ایک امریکی شہری، جس کا باپ زحلہ (لبنان) میں پیدا ہوا تھا، ایک بہت بڑے شہر ٹولیدو Toledo (اوہیو Ohio) کا میئر (Mayor) منتخب ہوا۔

لیکن سب سے زیادہ قابل ذکر اور جاذب توجہ شاید ان کی ادبی خدمات ہیں۔ نیویارک کے ایک قابل فخر ادبی مرکز کی بنیاد جبران خلیل جبران [رک باں] نے رکھی تھی اور اس کا اثر عربی دنیا میں ہر کہیں محسوس کیا جا رہا ہے۔ ساؤ پاؤلو میں اسی قسم کے ایک مرکز سے بیس سال تک ایک مجلہ (الاندلس) نکلتا رہا، جس کا حلقہ اشاعت بہت وسیع تھا۔ ان ارباب قلم نے نئے نئے موضوعات پر قلم اٹھایا نئے نئے مسائل چھیڑے، جدید اسالیب وضع کیے اور ان مغربی اثرات کی عکاسی کی جو انہوں نے اپنے نئے وطن میں قبول کیے تھے۔ ان عربی بولنے والے تارکین وطن نے اپنی تحریروں، مراسلات، اور بلاد عربیہ میں آمد و رفت سے اپنے اصل وطنوں میں تجدد پسندی اور آزاد خیالی کے رجحانات کے فروغ میں بڑا حصہ لیا، چنانچہ بعض لطیف ترین اور زبان زد خاص و عام جدید منظومات نیویارک اور ساؤ پاؤلو کے عرب شعرا ہی نے تخلیق کی ہیں۔

”نئی دنیا“ میں تارکان وطن کے داخلے پر قانونی پابندیاں عائد کر دی گئیں تو آسٹریلیا کی جانب مہاجرت کو تحریک ہوئی۔ یہاں شامی لبنانی جماعت کے افراد کی تعداد تقریباً بیس ہزار ہے اور وہ زیادہ تر سڈنی میں آباد ہیں۔

مشرق بھر متوسط سے ترک وطن کی جو لہر اٹھی تھی اس کی بدولت پہلی عالمگیر جنگ کے آغاز سے قبل کے عشرے کے دوران میں ان تارکین وطن کو دنیا بھر آباد کے دور دراز گوشوں میں پہنچا دیا۔ کینیڈا میں ان کی جماعت تقریباً تیس ہزار افراد پر مشتمل ہے۔

مآخذ: (۱) M. Berger : Americans from the

Arab world، در The World of Islam، طبع James

تعمیر ۱۹۳۹ء میں شروع ہوئی تھی۔

یہ سب تارکان وطن اگرچہ زیادہ تر دیہات سے آئے تھے، بایں ہمہ امریکہ کے دونوں حصوں میں پہنچ کر انہوں نے کاروباری زندگی اختیار کر لی۔ ان کا عام طریق کار یہ تھا کہ وہ پھیری سے ابتدا کرتے اور ایک کشا (پرتگیزی لفظ caixa سے) لیے گھر گھر چیزیں بیچتے پھرتے۔ رفتہ رفتہ وہ کسی دکان کی داغ بیل ڈال لیتے، دکان دار بن جاتے اور پھر ایک بہت بڑے تجارتی ادارے کے مالک بن جاتے۔ بعض اوقات ایک تاجر یا صنعت کار کی حیثیت سے وہ بڑا ممتاز مقام بھی حاصل کر لیتے تھے۔ عربی جرائد ان مفلس اور قلاش تارکان وطن کے ”افسانہ ہائے کاسرائی“ سے بھری پڑی ہیں، جو رفتہ رفتہ لکھ پتی بن گئے۔ یہ عربی بولنے والے تاجر ہی تھے جنہوں نے منجملہ اور چیزوں کے جاپانی چوغے، زنانہ گھریلو لباس، ہلکے اندرونی ملبوسات، کتانی کپڑے، فیتے، مشرقی قالین اور مشرق قریب کی اشیائے خور و نوش کو لوگوں میں رواج دیا۔ عموماً ان لوگوں نے اپنے اعزہ و اقارب کو فراموش نہیں کیا۔ پہلی عالمگیر جنگ کے دوران میں انہوں نے اپنے رشتہ داروں اور دوستوں کو جو روپیہ ارسال کیا اس سے بے شمار جانیں بچیں۔ ۱۹۵۲ء کے آخر تک کے لبنان کے سرکاری اعداد و شمار سے پتا چلتا ہے کہ لبنان کے تارکان وطن نے اپنے اعزہ و اقارب، دوستوں اور مذہبی اور تعلیمی اداروں کو جو رقوم بھیجیں ان کی میزان دو کروڑ بیس لاکھ ڈالر تک پہنچتی ہے۔ تارکان وطن کی اولاد ہر قسم کے پیشے اختیار کر چکی ہے۔ ۱۹۵۹ء میں کیلے فورنیا کے لوگوں نے ایک لبنانی تارک وطن کے بڑے بیٹے کو واشنگٹن کے ایوان نمائندگان (House of Representatives) میں اپنا نمائندہ منتخب کر کے بھیجا۔ اسی سال نیویارک کے میٹروپولیٹن اوپیرا میں ایک ایسی مغنیہ شامل کی گئی جس کا تعلق تارکین وطن کی دوسری پشت سے تھا۔ ۱۹۶۰ء میں

Special reports. Nativity : ج ۴ 'population 1950 and parentage' واشنگٹن ۱۹۵۴ء، جدول ۱۲ : (۱۸)
The Syrians in Pittsburgh : M. Zelditch (مخطوطہ)
 ہنس برگ یونیورسٹی لائبریری، ۱۹۳۶ء۔

(P.K. Hitti)

جام : افغانستان کا ایک گاؤں (پہل دار درختوں * بالخصوص خوبانیوں کے باغات)، جو علاقہ غور (رک بان) میں چشت کے شمال میں ہری رود کے بائیں کنارے کے معاون تگاؤ گنبد (Tagao Gunbaz) کے کنارے آباد ہے۔ اصل دریا اور اس کے معاون کے مقام اتصال سے ایک گھنٹے کی مسافت پر ایک اُسٹوانی شکل کا متناسب منزلوں والا مینار واقع ہے۔ اس کی کرسی ہشت پہلو ہے، جس پر مخروطی شکل کی مقطوع الاطراف تین منزلیں اوپر تلے قائم ہیں اور ان کے اندر زینہ بنا ہے (۱۸۰ سے زیادہ سیڑھیاں)۔ اس مینار کی بلندی (تقریباً ۶۰ میٹر) کے باعث اسے قطب مینار دہلی (رک بان) اور مینار بخارا (رک بان) کے درمیان جگہ دی جا سکتی ہے۔ پورے کے پورے مینار پر آرائش کی ہوئی ہے اور اس پر درج شدہ کتبات میں سے ایک کتبے پر اس بادشاہ کا نام بھی پایا جاتا ہے جس کے حکم سے اسے تعمیر کیا گیا تھا، یعنی غیاث الدین والدین ابو الفتح محمد بن سام کا، جو غوری خاندان کا پانچواں سلطان تھا (۵۵۸/۱۱۶۳ء تا ۵۹۹/۱۲۰۲ء)۔ قبہ غوریہ، نیز Wiet : مقالہ (دیکھیے مآخذ)، ص ۲۱ تا ۵۵۔ A. maricq نے اسے ۱۹۵۷ء میں دریافت کیا تھا اور اس سے قبل اس کا وجود محض شہید تک محدود تھا۔ اس کی رائے میں یہ ”مینار فتح“ بھی تھا اور قطب مینار کی طرح ایک ایسا مینار بھی (جیسا کہ اس کے ایک کتبے سے ظاہر ہے) جو سلطنت غوریہ کے علاقوں کے مرکزی لقطے کی نشان دہی کرتا تھا۔ مزید برآں اس نے (مقالہ مذکور، ۵۵ و ۶۵) ایسے متون اور دیگر شواہد بھی جمع کیے ہیں جن کی روشنی میں جام کی

R. Bayly Winder و Kritzeck، لندن و نیویارک، ۱۹۶۰ء، ص ۳۵۱ تا ۳۷۲ : (۲) توفیق ضعون : مختارات الجدید، ساؤ پاؤلو ۱۹۲۲ء : (۳) وِدیع دیب : الشعر العربی فی المہجر الآسری، بیروت ۱۹۵۵ء۔ (۴) Abdo A. Elkholy (عبدالله الخولی) : *Comparative analyses of two Muslim communities in the United States* (مخطوطہ) پرنسٹن یونیورسٹی لائبریری، ۱۹۶۰ء : (۵) E. Epstein : *Demo- graphic problems of the Lebanon* در *Royal Central Asian Journal* ۳۳ (اپریل ۱۹۳۶ء) : ۱۵۰ تا ۱۵۴ : (۶) Elie Safa : *L'emigration libanaise*، بیروت ۱۹۶۰ء : (۷) فلب کے - حتی Philip K. Hitti : *انٹونیوس البشعلانی : اول مهاجر سورّی الی العالم الجدید*، نیویارک ۱۹۱۹ء : (۸) وہی مصنف : *The Syrians in America*، نیویارک ۱۹۲۴ء : (۹) سلیم الحّصّ : *المہجرۃ من لبّنان*، در *الابحاث* ۱/۱۲ (مارچ ۱۹۵۹ء) : ۵۹ تا ۷۲ : (۱۰) *Arabic-speak- : Institute of Arab American Affairs ing Americans*، نیویارک ۱۹۳۶ء : (۱۱) ندیم المقدسی : *The Muslims of America* در *The Islamic Review* ج ۳۳، شمارہ ۶ (جون ۱۹۵۵ء) ص ۲۸ تا ۳۱ : (۱۲) جورج صیّح : *ادبنا و ادباؤنا فی المہاجر الآسریّہ*، بار دوم، بیروت ۱۹۵۷ء : (۱۳) عبدالجلیل علی الطاهر : *The Arab community in the Chicago area* (مخطوطہ) شکاگو یونیورسٹی لائبریری، ۱۹۵۲ء : (۱۴) فیلیب دی طرازی : *تاریخ الصحافة العربیّة*، جلد ۴، بیروت ۱۹۳۳ء : (۱۵) U.S. Department of Justice *Annual Report of the Immigration and Naturalization Service in the fiscal year ended June 30, 1954* واشنگٹن ۱۹۵۴ء، جدول ۴ و بمواضع کثیرہ : (۱۶) U.S. Bureau of the *16th census of the United States, 1940. : Census Population, nativity and parentage of the white population. Mother tongue* واشنگٹن ۱۹۴۳ء، جدول ۱، ۲، ۳ : (۱۷) وہی ادارہ : *U.S. Census of*

ایسی یونیورسٹی تک ہی محدود ہے جسے مغربی نمونے پر چلایا جا رہا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ الجمهوریة العربیة المتحدة میں جامعات کی تنظیم کے لیے ۱۹۵۸ء میں جو قانون (عدد ۱۸۴) بنایا گیا تھا اس میں الازھر کا نام یونیورسٹیوں کی فہرست میں نہیں ملتا؛ لہذا مقالہ زیر نظر میں صرف جدید طرز کی یونیورسٹیوں سے بحث کی جائے گی۔ یہاں اس امر کی تصریح ضروری ہے کہ بلاد اسلامیہ میں اعلیٰ تعلیم کی شاندار روایات مساجد، مدارس اور دیگر قدیم تعلیمی اداروں سے وابستہ رہی ہیں۔ ان قدیم روایتی اداروں کے لیے رکبہ الازھر، دارالعلوم، دیوبند، [مدارس] مسجد وغیرہ۔

معلوم ہوتا ہے جامعۃ کی اصطلاح پہلی بار انیسویں صدی کے وسط میں استعمال ہوئی اور یہ ترجمہ تھا ”université“ یا ”university“ کا، چنانچہ بطرس البستانی نے اپنی دائرۃ المعارف (ج ۶، بیروت ۱۸۸۲ء) میں اس پر کوئی مضمون شامل نہیں کیا؛ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں اس کی حیثیت ایک اسم صفت کی تھی، جس سے اسم مدرسۃ کی تعیین ہوتی ہے (اس معنی میں اس کے قدیم ترین استعمال کا پتا احمد فارس السدیاق: الساق علی الساق، پیرس ۱۸۵۵ء، ص ۵۱۳، میں چلتا ہے، جہاں مصنف نے ”مدارسہم الجامعۃ“ کا ذکر کیا ہے؛ لیکن ہو سکتا ہے یہ لفظ اس سے بھی قبل استعمال ہوتا ہو۔ بہر حال یہ توصیفی صورت یسویں صدی کے ابتدائی برسوں تک مستعمل رہی (دیکھیے جرجی زیدان، در الہلال، ۸/۸ (۱۵ جنوری ۱۹۰۰ء): ۲۴، ۱۸/۱۲ و ۱۹ و (یکم جولائی ۱۹۰۳ء): ۵۹۰، ”مدرسة اوکسفورد الجامعیۃ“).

علاوہ ازیں ان دنوں جامعۃ اور کلیہ کے مابین، جو ”کالج“ کے مترادف کے طور پر مستعمل تھا، کوئی واضح امتیاز بھی قائم نہیں تھا۔ English-Arabic : Badger Lexicon (لنڈن ۱۸۸۱ء) میں مدرسۃ جامعۃ کو ”کالج“ کا عربی مترادف لکھا ہے، لیکن ”یونیورسٹی“ کے معنی

اس یادگار عمارت کو غوریوں کے دارالسلطنت شہر فیروزکوه کا واحد باقی ماندہ نشان قرار دیا جا سکتا ہے (اس کے برعکس اس کی شناخت کے سلسلے میں قبل ازیں جو قیاسات پیش کیے جاتے رہے ہیں ان کے لیے رکبہ فیروزکوه، در ۱۱، بار اول)۔ یہ قیاس اس بات کا متقاضی ہے کہ اس مینار کا بڑی احتیاط اور غور سے مطالعہ کیا جائے۔

مآخذ : (۱) A. Maricq و G. Wiet : Le minaret de Djām : la découverte de la capitale des 'sultans Ghōrides (XII^e-XIII^e siècles) در 'Mém. 'Delegation archéol. française en Afghanistan ج ۱۶، پیرس ۱۹۵۹ء، ۹۱ صفحات، ۱۷ الواح اور ۲ نقشے۔

(H. MASSÉ)

* جامد : رکبہ نحو و طبیعہ۔

* الجامع : رکبہ مسجد۔

* جامعہ : مادہ ج-م-ع (یکجا کرنا، متحد کرنا) سے نکلا ہے۔ یہ عربی کلمہ اگرچہ ایک مخصوص نصب العین، ایک مخصوص رشتہ اتحاد یا افراد یا جماعتوں کو متحد کرنے والے کسی مخصوص ادارے، مثلاً الجامعۃ الاسلامیۃ (پان اسلام ازم)، جامعۃ الدول العربیۃ (عرب ریاستوں کی لیگ)، جامعۃ (یونیورسٹی)، کے لیے مستعمل ہے، لیکن یہ مقالہ صرف آخر الذکر مفہوم تک محدود ہے اور اس میں اسلامی ممالک کے صرف جدید جامعی (یونیورسٹی) اداروں سے بحث کی گئی ہے۔

اگرچہ ان معنوں میں لفظ جامعۃ کا اطلاق عام اور نیم سرکاری اصطلاح دونوں میں اعلیٰ مذہبی تعلیم کے قدیم اداروں (مثلاً الجامعۃ الازہریۃ، دیکھیے مثال کے طور پر محمد عبدالرحیم غنیمۃ: تاریخ الجامعات الاسلامیۃ الکبریٰ، تطوان ۱۹۵۳ء) پر بھی ہوتا ہے، تاہم سرکاری طور پر اس کا مفہوم جدید طرز کی کسی

میں مستعمل ہے۔

البتہ بعض دوسرے اسلامی ممالک میں کچھ اور اصطلاحات بھی مروج ہوئیں جو یا تو قومی زبانوں سے ماخوذ تھیں، مثلاً ایران میں ”دانش گاہ“، یا یورپ سے مستعار لی گئیں، جیسے ترکی میں ”Universite“، پاکستان میں ”یونیورسٹی“ اور انڈونیشیا میں ”Universitas“۔

اسلامی ممالک میں یونیورسٹی سے متعلق

سرگرمیوں کا جائزہ

پچھلے چند برسوں میں یونیورسٹی تعلیم نے اسلامی ممالک میں ہر طرف بڑی تیزی اور نہایت وسیع پیمانے پر ترقی کی ہے۔ قائم شدہ یونیورسٹیوں میں سال بسال فیکٹیوں کی تعداد بڑھ رہی ہے، نصاب ہائے تعلیم کی توسیع کی جا رہی ہے اور طلبہ میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اعلیٰ تعلیم کے روز افزوں مطالبے کو پورا کرنے کے لیے نئی یونیورسٹیاں تجویز یا قائم کی جا رہی ہیں۔ امکان ہے کہ اس سلسلے میں جو کچھ بیان کیا جا رہا ہے وہ اس کی اشاعت کے وقت تک پرانا ہو جائے گا! لہذا یہاں یونیورسٹیوں کی تاریخ اور موجودہ صورت حال کا ایک عمومی جائزہ ہی پیش کیا جا سکے گا۔ تازہ ترین تفصیلات کے لیے قاری کو ہر یونیورسٹی کی علیحدہ علیحدہ فہرستوں اور کتابچوں، پورے ملک یا ملک کے کسی حصے کے متعلق کتابچوں یا رولڈاڈوں یا *International Handbook of Universities* جیسی عام کتاب حوالہ کی ورق گردانی کرنا ہوگی۔ یہاں خود مختار کالجوں یا اعلیٰ تعلیم کے ایسے اداروں کا ذکر کرنے سے احتراز کیا جائے گا جن کے نام کے ساتھ جامعہ یا اس کا کوئی دوسرا مترادف لفظ وابستہ نہیں۔

چونکہ یونیورسٹیوں کے قیام اور ملک کے کسی حصے کی ثقافتی اور قومی ترقی کا چولی دامن کا ساتھ ہے، اس لیے ذیل کا جائزہ ہم نے بلاد اسلامیہ کے مختلف ثقافتی منطقوں کے پیش نظر رکھتے ہوئے

اس نے ”دار کلیات العلوم“ اور ”دارالعلوم و الفنون“ بیان کیے ہیں۔ جامعہ کا لفظ نہ تو *Vocabulaire : Bellot* (arabe-français) (بیروت ۱۸۹۳ء) میں دیا گیا ہے نہ *Arabic-English Dictionary : Hava* (بیروت ۱۸۹۹ء) میں، البتہ دونوں میں لفظ کلیہ موجود ہے، جس کا ترجمہ اول الذکر نے ”l'universite“ اور مؤخر الذکر نے ”یونیورسٹی، کالج“ کیا ہے۔

ایسے ہی جو لغات ایسویں صدی میں یا بیسویں صدی کے اوائل میں شائع ہوئیں ان میں یا تو لفظ جامعہ شامل ہی نہیں کیا گیا (مثلاً البستانی : محیط المحيط، ۱۸۶۷ء تا ۱۸۷۰ء : *Arabic-English : Steingass*، *Dictionary*، ۱۸۸۱ء : الشرتونی : اقرب الموارد، ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۳ء) یا اسے کلیہ سے مناسب طور پر متمیز کیے بغیر مدرسہ کا اسم توصیفی لکھ دیا گیا ہے (*English-Arabic Dictionary : Abcarius*، ۱۹۰۳ء : همّام : معجم الطالب، ۱۹۰۷ء : *English-Arabic Dictionary : Saadeh*، ۱۹۱۱ء)۔

”یونیورسٹی“ کے معنوں میں لفظ ”جامعہ“ کا پہلی بار صحیح استعمال اس وقت ہوا جب ۱۹۰۶ء میں جامعہ المصریۃ کے قیام کے لیے مصر کے چند دانشوروں اور مصلحین نے ایک تحریک کی ابتدا کی۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۰۶ء کو ان قائدین کی ایک جماعت کا جلسہ سعد زغلول [رک باں] کے مکان پر ہوا۔ قاسم امین [رک باں] ان میں سب سے زیادہ سرگرم تھا، اس جلسے میں ایک ابتدائی کمیٹی اس غرض سے تشکیل دی گئی تھی کہ مصری عوام سے ایک یونیورسٹی کے قیام کے لیے، جس کا نام انھوں نے الجامعۃ المصریۃ تجویز کیا تھا، چندہ دینے کی درخواست کی جائے (احمد عبدالفتاح بدیر : الامیر فؤاد ونشأة الجامعة المصریۃ، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ص ۶ بعد)۔ اسی زمانے سے اسلامی ممالک میں لفظ جامعہ ”یونیورسٹی“ کا ہم معنی قرار پایا؛ لہذا کلیہ اب فیکٹی یا ایک خود مختار کالج ۲ محدود معنوں

مرتب کیا ہے۔

الجمهورية المتحدة العربية: مصر میں صنعتی (لیکنیکل Technical) اور پیشہ ورانہ تعلیم کا آغاز محمد علی کے عہد میں ہوا۔ [نیپولین] ہونا ہارٹ کے حملے کے بعد چونکہ مصر اور یورپ کے درمیان روابط قائم ہو گئے تھے اور پھر اس لیے بھی کہ مصر کو سلطنت عثمانیہ میں حقوق خود اختیاری حاصل تھے اور محمد علی کے دور حکومت میں تعلیمی مساعی اور اصلاحات کی راہ ہموار ہو چکی تھی، چنانچہ غیر ملکی خصوصاً فرانسیسی مشیروں اور پیشہ ور افراد کی خدمات سے فائدہ اٹھایا گیا، تعلیمی وفود یورپ بھیجے گئے اور صنعتی اور پیشہ ورانہ تعلیم کے لیے کئی ایک مخصوص مدرسے کھولے گئے، جن کا بیشتر مقصد یہ تھا کہ جدید طرز کی ایک فوج اور حکومت کے دفتری نظام کے قیام کی ضروریات پوری ہو سکیں۔ ۱۸۲۴ تا ۱۸۳۷ء کا زمانہ تعلیمی سرگرمیوں کی توسیع و اشاعت کا ہے۔ ۱۸۳۷ء میں ایک مدرسہ طب کی بنیاد رکھی گئی، جس کے بعد متعدد فوجی مدارس اور دوا سازی، زچگی، مہندسی، زراعت، شہری نظم و نسق اور محاسبی، زبانوں اور ان سے تراجم وغیرہ کے مدارس کھولے گئے۔ عباس اول اور سعید (۱۸۴۸ - ۱۸۶۳ء) کے عہد میں البتہ یہ تحریک کمزور ہو گئی اور کئی ایک مدرسے بند کر دیے گئے، لیکن اسماعیل اول کے عہد میں یہ دوبارہ کھل گئے۔ پھر ۱۸۷۱ء میں معلمین عربی کی تربیت کے لیے ایک دارالعلوم قائم کیا گیا۔ ۱۸۸۰ء میں معلمین کی تربیت کا ایک کالج اور ۱۸۸۲ء میں ایک مدرسہ نظم و نسق قائم کیا گیا (جسے ۱۸۸۶ء میں مدرسہ قانون میں تبدیل کر دیا گیا)۔

۱۹۰۶ء میں ایک قومی یونیورسٹی کے قیام کی تحریک شروع ہوئی۔ ممتاز شہریوں اور دانشوروں پر مشتمل ایک مجلس تشکیل کی گئی اور حکومت اور عوام سے مالی امداد طلب کی گئی۔ اس یونیورسٹی کا

قیام، جسے بعد میں بننے والی سرکاری یونیورسٹی سے متمیز کرنے کے لیے عموماً الجامعة الاهلیّة کہا جاتا ہے، ۲۱ دسمبر ۱۹۰۸ء کو عمل میں آیا۔ اس کے سلسلہ درس میں صرف ادب، تاریخ، فلسفہ اور معاشرتی علوم کے نصاب شامل تھے اور پڑھانے کے لیے یورپ کے سربراہان و مستشرقین اور دوسرے پروفیسروں کو دعوت دی گئی تھی۔ پہلی جنگ عالمگیر کا خاتمہ ہوا تو حکومت مصر نے ایک سرکاری یونیورسٹی کی تاسیس کا بیڑا اٹھایا۔ یہ یونیورسٹی، جس میں الجامعة الاهلیّة کا شعبہ علم و ادب، اور مدرسہ قانون اور مدرسہ طب، جن کی بنیاد رکھی جا چکی تھی، شامل کیے گئے اور ایک جدید شعبہ سائنس کا اضافہ کیا گیا تھا، قانوناً مارچ ۱۹۲۵ء میں قائم کی گئی۔ پھر جو مدارس پہلے سے قائم تھے ان کے اپنے شعبوں میں الحاق یا نئے نئے مدارس کی تشکیل سے اس یونیورسٹی کو برابر فروغ ہوتا گیا۔

۱۹۳۸ء میں اس یونیورسٹی کی ایک شاخ اسکندریہ میں قائم کی گئی، جس میں دو شعبے تھے: شعبہ ادب اور شعبہ قانون۔ ۱۹۴۱ء میں ایک تیسری شاخ، یعنی شعبہ انجینیئری کا اضافہ ہوا۔ ۱۹۴۲ء میں اسکندریہ میں ایک مکمل یونیورسٹی قائم کر دی گئی اور اس کے بعد ۱۹۵۰ء میں قاہرہ میں ایک اور یونیورسٹی کی بنیاد رکھی گئی۔ یہ تینوں یونیورسٹیاں، جو علی الترتیب فؤاد اول، فاروق اور ابراہیم کے ناموں سے منسوب کی گئی تھیں، انقلاب کے بعد جامعة القاهرة، جامعة الاسكندرية اور جامعة عين شمس کہلانے لگیں۔ پھر اس نصب العین کے پیش نظر کہ پورے ملک میں اعلیٰ تعلیم کی سہولتیں عام ہو جائیں، حکومت مصر ۱۹۵۴ - ۱۹۵۵ء میں اس امر کا اہتمام کرنے لگی کہ اسیوط میں ایک اور یونیورسٹی قائم کر دی جائے؛ چنانچہ اس یونیورسٹی کا افتتاح اکتوبر ۱۹۵۷ء میں ہوا۔ اس میں سائنس اور انجینیئری کے شعبے قائم ہیں۔

اور دوسرے شعبے بھی بتدریج کھولے جا رہے ہیں، تاہم سائنس کو دوسرے علوم پر فوقیت حاصل ہے۔ مصر کی تمام یونیورسٹیوں میں سب سے قدیم اور سب سے ترقی یافتہ یونیورسٹی قاہرہ کی ہے۔ قاہرہ میں بارہ شعبوں اور متعدد اداروں کے علاوہ اس یونیورسٹی کی ایک شاخ خرطوم میں بھی ہے جہاں قانون، علم و ادب اور تجارت کے شعبے قائم ہیں۔

۱۹۱۹ء میں قاہرہ میں امریکن یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا۔ یہ ایک خود مختار نجی ادارہ ہے، جہاں اس وقت شعبہ فنون و علوم کے علاوہ ایک شعبہ تعلیم، ایک مدرسہ علوم شرقیہ، ایک معاشرتی تحقیقات کا مرکز اور ایک حلقہ توسیع بھی شامل ہے۔ سہولتوں، معلمین، تعداد طلبہ اور تعلیمی اثر کے لحاظ سے اس یونیورسٹی کا درجہ سرکاری یونیورسٹیوں سے کم ہے۔

شام : ۱۹۰۲ء میں جب شام سلطنت عثمانیہ کے زیر نگیں تھا۔ دمشق میں ایک مدرسہ طب قائم ہوا، جس میں ترکی زبان ذریعہ تعلیم تھی اور جسے پہلی جنگ عظیم کے دوران میں بیروت منتقل کر دیا گیا، جہاں ۱۹۱۲ء میں ایک مدرسہ قانون بھی کھول دیا گیا تھا؛ لیکن جنگ کے خاتمے پر یہ دونوں ادارے بند ہو گئے۔ ۱۹۱۹ء میں البتہ دمشق میں ان کا دوبارہ اجرا ہوا اور عربی زبان ذریعہ تعلیم قرار پائی۔ ۱۹۲۴ء میں یہ دونوں شعبے شامی یونیورسٹی میں یکجا کر دیے گئے جو انہیں تک محدود رہی تا آنکہ حصول آزادی کے بعد قومی تعلیم کو زبردست تقویت پہنچی۔ ۱۹۴۶ء میں اس میں چار نئے شعبے کھولے گئے : ادب، سائنس، انجینیئری (حلب میں) اور ایک اعلیٰ معلمین کا کالج (جو آگے چل کر شعبہ تعلیمات میں بدل دیا گیا)۔ ۱۹۵۴ - ۱۹۵۵ء میں ایک شعبہ شریعہ کا اضافہ ہوا۔

الجمهورية العربية المتحدة کی تشکیل پر جامعة الشام کا نام بدل کر جامعة الدمشق رکھ دیا گیا۔

الجمهورية العربية المتحدة کی یونیورسٹیوں کا نظم و نسق

قانون ۱۸۴۱ء بابت ۱۹۵۸ء کی رو سے چل رہا ہے، جو ۲۱ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو شائع ہوا۔ اسی قانون کے ماتحت مذکورہ بالا پانچ یونیورسٹیوں کے علاوہ حلب میں بھی ایک یونیورسٹی (۱۹۶۰ - ۱۹۶۱ء) قائم کی گئی۔ علیٰ ہذا یونیورسٹیوں کی ایک مجلس اعلیٰ کا قیام بھی عمل میں آیا، جس کا صدر مقام قاہرہ میں ہے اور جس کی غرض و غایت یہ ہے کہ ان جملہ اداروں کی سرگرمیوں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۶۱ء سے شام میں پھر سابقہ حکومت قائم ہے۔

لبنان : لبنان کی یونیورسٹیاں بہ ترتیب زمانی حسب ذیل ہیں : بیروت کی امریکن یونیورسٹی، جامعہ سینٹ جوزف Université St. Joseph اور (سرکاری) لبنانی یونیورسٹی۔ یہ سب کی سب دارالحکومت بیروت میں واقع ہیں۔ امریکن یونیورسٹی بیروت، جو ان سب میں پرانی ہے، امریکی مشنریوں نے گزشتہ صدی کے چھٹے عشرے میں قائم کی تھی، لیکن اسے شروع ہی سے مسیحی دعوت (مشن) سے علحدہ رکھا گیا اور اس کا انتظام بھی ایک خود مختار مجلس متولیاں (Board of Trustees) کے سپرد ہوا۔ اس یونیورسٹی کا ابتدائی نام شامی پروٹسٹنٹ کالج (Syrian Protestant College) تھا اور اسی نام کے تحت اپریل ۱۸۶۳ء میں ریاست نیویارک نے اسے سند بھی عطا کی تھی۔ مدرسہ فنون و علوم میں تدریسی کام ۱۸۶۶ء میں شروع ہوا۔ مدرسہ طب ۱۸۶۷ء میں قائم کیا گیا، مدرسہ دوا سازی ۱۸۷۱ء میں، مدرسہ تجارت ۱۹۰۰ء، مدرسہ بیمار داری Nursing اور شفا خانہ ۱۹۰۵ء میں۔ ۱۸ نومبر ۱۹۲۰ء کو یونیورسٹی ریاست نیویارک کی مجلس متولیاں نے اس ادارے کا نام امریکن یونیورسٹی آف بیروت میں تبدیل کر دیا۔ ۱۹۵۱ء میں مدرسہ انجینیئری قائم ہوا، ۱۹۵۲ء میں مدرسہ زراعت اور ۱۹۵۴ء میں مدرسہ صحت عامہ۔ اس یونیورسٹی میں ذریعہ تعلیم انگریزی ہے۔

بیروت کی سینٹ جوزف یونیورسٹی کی بنا یسوعی

کی رو سے یونیورسٹی کو اس کا داخلی آئین مل گیا۔ اس توقع کی رو سے جہاں اسے اجازت دے دی گئی کہ شعبہ ہائے ادب، علوم طبیعی، قانون و معاشیات و سیاسیات، معلمین کا ایک اعلیٰ ادارہ اور ایک ادارہ علوم عمرانی قائم کرے، وہاں اس قسم کی سرکاری یونیورسٹیوں کی طرح آگے چل کر اور زیادہ شعبے، کالج یا ادارے کھولنے کا دستور یا منشور بھی مل گیا۔ عرب ممالک کی دوسری یونیورسٹیوں کی طرح یہاں بھی ذریعہ تعلیم عربی ہے، البتہ خاص خاص مضامین کے لیے کسی دوسری زبان کو اختیار کرنے کی اجازت بھی دے دی گئی۔

عراق: پہلی جنگ عظیم سے قبل عراق میں اعلیٰ تعلیم کے لیے صرف ایک ادارہ قائم تھا، یعنی مدرسہ قانون۔ ۱۹۲۳ء میں حکومت عراق نے جامعہ آل البیت کے نام سے ایک یونیورسٹی قائم کرنے کا فیصلہ کیا گو بعد ازاں یہ منصوبہ ترک کر دیا گیا؛ البتہ ۱۹۲۰ء اور ۱۹۴۹ء کے درمیانی عرصے میں اس کے بجائے متعدد شعبے یا کالج (طب، تعلیمات، انجینیئری، تجارت اور معاشیات، وغیرہ) قائم کیے گئے، جن کا انتظام مختلف وزارتوں کے سپرد تھا۔ ۱۹۵۱ء میں اعلیٰ تعلیم کی ایک مجلس مشاورت کی بنا رکھی گئی تاکہ ان شعبوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کر دی جائے اور اس طرح عراقی یونیورسٹی کے قیام کی راہ ہموار کی جائے۔ کئی کمیشنوں اور رپورٹوں کے بعد قانون، عدد ۶، بابت ۶ جون ۱۹۵۶ء کے ذریعے جامعہ بغداد کا قیام عمل میں آیا۔ اس قانون کی رو سے ایک ”نمائندہ مجلس“ کی تشکیل بھی کی گئی، جس کا فرض یہ تھا کہ موجودہ شعبوں اور کالجوں میں سے ہر ایک کا جائزہ لے کر یونیورسٹی میں ان کی شمولیت کے بارے میں فیصلہ کرے۔ ۱۵ ستمبر ۱۹۵۸ء کو سابقہ قانون کی جگہ ایک نیا قانون جاری کیا گیا۔ اس قانون کی رو سے قرار پایا کہ یونیورسٹی شعبہ ہائے ادب،

(Jesuite) فرلے نے ۱۸۷۵ء میں رکھی۔ ۱۸۸۱ء میں پوپ لیو Leo سیزدہم نے اسے یونیورسٹی کا نام دیا، گو عربی میں سالہا سال اس کا نام کلیۃ مار یوسف ہی رہا (دیکھیے شیخو کا مقالہ، جو اس نے اپنی پچاسویں سالگرہ پر المشرق (Al-Mashriq)، ج ۳۳/۵، بابت مئی ۱۹۲۵ء، ص ۳۲۱، بعد، میں لکھا)۔ ابتدا میں یہاں اعلیٰ تعلیم صرف الہیات و فلسفہ تک محدود تھی۔ ۱۸۸۳ء میں البتہ شام کے یسوعیوں اور حکومت فرانس میں باہم سمجھوتے کے ماتحت اس میں ایک مدرسہ طب اور ۱۸۸۸ء میں ایک مدرسہ دوا سازی قائم کیا گیا۔ پھر ان دونوں سے آگے چل کر ۱۸۸۹ء میں شعبہ طب و دوا سازی فرانسیسی Faculte Française de Médecine et de Pharmacie نے تشکیل پائی۔ ۱۹۰۲ء میں شعبہ علوم شرقیہ جاری ہوا، جو ساری یونیورسٹی سمیت پہلی جنگ عظیم کے دوران میں بند کر دیا گیا۔ ۱۹۱۳ء میں مدرسہ قانون کھلا، ۱۹۱۹ء میں مدرسہ انجینیئری اور ۱۹۳۷ء میں ادارہ علوم شرقیہ۔ ذریعہ تعلیم فرانسیسی ہے۔

الجامعة اللبنانية کا آغاز ۱۹۵۱ء میں ثانوی مدارس کے معلمین کی تربیت کے لیے قائم شدہ ادارہ معلمین اعلیٰ سے ہوا۔ رسمی طور پر اس کی تنظیم مجلس قانون ساز کی توثیق، عدد ۲۵، بابت ۶ فروری ۱۹۵۳ء، کی رو سے عمل میں آئی (اور جس پر پھر مجلس قانون ساز کی توثیق، عدد ۲۶، بابت ۱۸ جنوری ۱۹۵۵ء، کے ذریعے نظر ثانی کی گئی)، لیکن اس کی سرگرمیاں اعلیٰ معلمین کے (مذکورہ بالا) تربیتی ادارے تک ہی محدود رہیں، جس کے دو حصے تھے: ادب اور سائنس۔ ہر حصے کی تکمیل ۳ برس میں ہوتی تھی، جس کے بعد اجازت نامہ (Licence) دے دیا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں انہیں چوتھے سال معلمانہ تربیت بھی دی جاتی۔ ۱۹۵۹ء میں شعبہ قانون و معاشیات و سیاسیات قائم ہوا۔ پھر اسی سال ایک انضباطی حکم (عدد ۲۸۸۳، بابت ۱۶ جون ۱۹۵۹ء)

کی بنیاد ۱۹۴۴ء میں رکھی گئی تھی۔ ۱۹۴۰ء سے اس کا آخری امتحان ایک نگران کے ماتحت منعقد ہوتا چلا آ رہا تھا جو رائل کالج آؤ فزیشنز اینڈ سرجنز آف انگلینڈ کی طرف سے نامزد ہو کر آتا تھا۔

آج کل جامعہ خرطوم میں حسب ذیل شعبے قائم ہیں: زراعت، فنون، معاشی و عمرانی علوم، انجینیٹری، قانون، طب، سائنس اور علاج حیوانات۔ سوڈان میں اس کے علاوہ اعلیٰ تعلیم کا جو ادارہ موجود ہے وہ جامعہ القاہرہ کی خرطوم میں ایک شاخ ہے جس کا ذکر قبل ازیں آچکا ہے۔ اس میں قانون، ادب اور تجارت کے شعبے قائم ہیں۔

لیبیا: جامعہ لیبیا کی بنیاد ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء میں رکھی گئی اور اس کا قیام جس قانون کے ماتحت عمل میں آیا اس کا اجرا ۱۵ دسمبر ۱۹۵۵ء کو ہوا۔ اس یونیورسٹی کی ابتدا بن غازی میں ادب اور تعلیمات کے ایک شعبے سے ہوئی۔ اس وقت سے اب تک بن غازی میں ایک شعبہ تجارت اور طرابلس میں ایک شعبہ سائنس کا اضافہ کیا جا چکا ہے۔ ان شعبوں کی ترقی اور نئے شعبوں کے اجرا کی تجاویز زیر عمل ہیں۔

تونس: الجامعة الاعظم تونس میں اعلیٰ مذہبی تعلیم کا قدیم مرکز ہے، جسے پچھلے چند سال سے عام طور پر الجامعة الزيتونية کہا جاتا ہے، لیکن یہاں ثانوی جماعتوں کے بعد کی تعلیم صرف علوم اسلامی اور زبان عربی و متعلقہ ادب تک محدود ہے۔ جدید طرز کی یونیورسٹی تعلیم کی ابتدا حال ہی میں فرانسیسی نمونے کے مدرسوں یا اداروں میں ہوئی، جن میں ذریعہ تعلیم بالعموم فرانسیسی ہے؛ چنانچہ ۱۹۴۵ء میں Institut des Hautes Etudes (اعلیٰ تعلیم کا ادارہ) قائم ہوا۔ یہ ساربن سوربون (یونیورسٹی) سے ملحق ہے اور اس میں قانون، علوم عربیہ، مضامین سائنس اور عمرانی علوم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ۱۹۶۰ء میں موجودہ اداروں کے الحاق اور نئے اداروں کے قیام سے

سائنس، قانون، تجارت، تعلیمات، تعلیمات (خواتین)، انجینیٹری، زراعت، طب، دلدان سازی اور علاج حیوانات اور مستقبل میں اس طرح کے قائم ہونے والے دوسرے شعبوں اور اداروں پر مشتمل ہے۔

سعودی عرب: جامعہ شاہ سعود شاہی فرمان، عدد ۱۷، مؤرخہ ۲۱ ربیع الآخر ۱۳۷۷ھ/۱۴ نومبر ۱۹۵۷ء کی رو سے ریاض میں قائم کی گئی اور اس کا آغاز شعبہ علم ادب سے ہوا۔ ۱۹۵۸ء میں شعبہ سائنس کا اضافہ کیا گیا، ۱۹۵۹ء میں شعبہ دوا سازی اور شعبہ تجارت کا۔ ان میں سے ہر شعبہ فی سال ایک جماعت کے حساب سے ترقی پا رہا ہے۔ یونیورسٹی کے لیے ایک وسیع رقبہ اور کثیر عمارتی سہولتیں مہیا کرنے کا ایک منصوبہ تیار کیا گیا ہے۔ لصاب تعلیم اور دیگر امور کو ترقی دینے کی تجاویز بھی زیر غور ہیں۔

کویت: حکومت کویت نے ایک مجلس ماہرین کو دعوت دی ہے کہ ریاست میں ایک یونیورسٹی کے قیام کے مسئلے پر غور کرے۔ فروری ۱۹۶۰ء کے دوران میں اس مجلس کا جلسہ کویت میں منعقد ہوا اور اس نے حکومت کو اپنی سفارشات پیش کیں۔

سوڈان: جامعہ خرطوم کی تشکیل نئی جمہوریہ سوڈان کے قیام کے سات مہینوں کے بعد ۲۴ جولائی ۱۹۵۶ء کو پارلیمنٹ کے ایک قانون کے ذریعے ہوئی۔ یہ خرطوم کے یونیورسٹی کالج کی ارتقا یافتہ صورت تھی جو ۱۹۵۱ء میں گورڈن میموریل کالج اور کچنر سکول آؤ میڈیسن کے ادغام سے وجود میں آیا۔ ۱۹۴۵ء میں اول الذکر کے تحت وہ تمام مدارس یکجا کر دیے گئے تھے جو ۱۹۳۶ء کے بعد قائم ہوئے تاکہ ثانوی جماعتوں کے بعد علوم و فنون، قانون، نظم و نسق عامہ، مہندسی، زراعت اور بيطاری کی تعلیم دی جا سکے۔ اسی سال لنڈن یونیورسٹی نے اس کالج کا تعلیمی معیار تسلیم کر لیا اور اس طرح کالج کا لنڈن یونیورسٹی سے ”رابطہ خصوصی“ قائم ہو گیا۔ کچنر سکول آؤ میڈیسن

پیشہ ورانہ تعلیم کا آغاز اٹھارہویں صدی عیسوی کے آخر اور انیسویں صدی کے اوائل میں ہوا تاکہ بری اور بحری افواج اور محکمہ دیوانی کی ضروریات پوری کی جاسکیں۔ ۱۷۷۳ء میں ایک مہندس خانہ (رگ باں) یا مدرسہ انجینیئری برائے بحریہ اور ایک اور مدرسہ ۱۷۹۶ء میں بری فوج کے لیے قائم کیا گیا۔ بعد ازاں ایک مدرسہ طب (۱۸۲۷ء) اور ۱۸۳۴ء میں ایک مدرسہ فنون حرب (حریہ [رگ باں]) ۱۸۳۶ء میں جب ایک مجلس نے ایک سرکاری یونیورسٹی کے قیام کی سفارش کی تو اس سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ۱۸۵۹ء میں پھر نئے سرے سے قدم اٹھایا گیا اور یوں شہری نظم و نسق (ملکیہ [رگ باں]) کے ملازمین کے لیے ایک مدرسہ قائم ہوا، جس کی تنظیم جدید اور توسیع ۱۸۷۷ء میں کی گئی۔ اس کے بعد کئی اعلیٰ مدارس قائم ہوتے رہے، جن میں مالیات (۱۸۷۸ء)، قانون (۱۸۷۸ء)، فنون لطیفہ (۱۸۷۹ء)، تجارت (۱۸۹۲ء)، سول انجینیئری (۱۸۸۳ء) وغیرہ کے مدارس شامل ہیں۔ اگست ۱۹۰۰ء میں طویل تیاری کے بعد جامعہ استانبول، جو پہلے دارالفنون کہلاتی تھی، قائم ہوئی اور ۱۹۰۸ء میں مدرسہ طب اور مدرسہ قانون کا الحاق اس سے ہو گیا۔ اب اس یونیورسٹی میں شعبہ ہائے طب، قانون، معاشیات، ادب، سائنس اور علم جنگلات اور مدارس دندان سازی و دوا سازی موجود ہیں۔

مہندس خانہ سے ترقی کر کے ۱۹۴۴ء میں استانبول کی تکنیکی یونیورسٹی (استانبول تکنیک یونیورسٹی سی) معرض وجود میں آئی۔ اب اس میں ۵ شعبے اور متعدد ادارے شامل ہیں جن میں انجینیئری کے مختلف مضامین کی تعلیم دی جاتی ہے اور ان میں تحقیقی کام بھی ہوتا ہے۔ ۱۹۴۶ء میں انقرہ یونیورسٹی (انقرہ یونیورسٹی سی) کی بنیاد دارالحکومت میں رکھی گئی، جس میں پہلے سے قائم شعبہ ہائے قانون، ادب، سائنس، طب و زراعت مدغم کر دیے گئے۔ ان کے

نولسی یونیورسٹی کی بنیاد رکھی گئی اور قانون ۱۹۶۰ء (۳۱ مارچ ۱۹۶۰ء) کے ذریعے اسے ایک عوامی ادارہ قرار دیا گیا اور فرمان (= امر) ۹۸ کی رو سے، جو اسی تاریخ کو جاری ہوا تھا، اس کی تنظیم کے اصول مقرر ہوئے اور اس کی ترقی کا ایک دہ سالہ منصوبہ بھی تجویز کر دیا گیا۔

الجزائر: جامعۃ الجزائر کی حیثیت ۱۹۶۲ء تک ایک فرانسیسی یونیورسٹی کی تھی، جس کی تنظیم اور نظم و نسق فرانس کی دوسری سرکاری یونیورسٹیوں کی طرح ہو رہا تھا۔ اس کی ابتدا یوں ہوئی کہ ۱۹۰۹ء میں مدرسہ طب و دوا سازی (۱۸۵۹ء) اور مدارس قانون، سائنس اور ادب (۱۸۷۹ء) کو ترقی دے کر باقاعدہ یونیورسٹی کی شکل دی گئی۔ اس میں مذکورہ بالا شعبے اور بعض خاص ادارے شامل تھے۔ ذریعہ تعلیم فرانسیسی تھا۔

سراکش: دوسرے ممالک کی طرح مراکش میں بھی جدید اعلیٰ تعلیم کی ابتدا جداگانہ اداروں کی صورت میں ہوئی: *Institut des Hautes Etudes Marocaines*، *Centres d'Etudes Juridiques* اور *Centre d'Etudes Supérieures Scientifiques*۔ حصول آزادی کے بعد ایک قومی یونیورسٹی کے قیام کی تحریک شروع ہوئی۔ اس یونیورسٹی، یعنی جامعۃ الرباط، کا افتتاح دسمبر ۱۹۵۷ء میں ہوا اور فرمان شاہی (ظہیر شریف، عدد ۱/۵۸/۳۹۰، مؤرخہ ۲۹ جولائی ۱۹۵۹ء) کے ذریعے اس کی باقاعدہ تشکیل بھی کر دی گئی۔ یہ شعبہ ہائے شریعہ، قانون، معاشی و عمرانی علوم، ادب اور طبیعیات پر مشتمل ہے۔ طب اور دوا سازی کا ایک شعبہ قائم ہونے والا ہے۔ یہاں بھی اس یونیورسٹی (بالخصوص اس کے شعبہ قانون شریعہ) اور قدیم اعلیٰ مذہبی تعلیم (جو فاس کی شہرہ آفاق جامعۃ القرویین سے وابستہ ہے) کے مابین رشتے کا انحصار آئندہ ترقیوں پر ہے۔

تبرکیہ: تبرکیہ میں جدید طرز کی فنی اور

علاوہ اس میں شعبہ ہائے علاج حیوانات، سیاسیات و الہیات بھی شامل ہیں۔

۱۹۵۵ء میں ایجین یونیورسٹی (ایجنہ یونیورسٹی سی) ازمیر میں قائم ہوئی۔ ۱۹۵۶ء میں مشرق ترکیہ کی ضروریات پوری کرنے کے لیے ارز روم میں اتاترک یونیورسٹی سی کی بنیاد رکھی گئی۔ اس کا قیام نبرسکہ (Nebraska) یونیورسٹی کی مدد اور اس یونیورسٹی اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی ٹیکنیکل کوآپریشن ایڈمنسٹریشن کے درمیان ایک معاہدے سے عمل میں آیا۔ یہ تمام یونیورسٹیاں سرکاری ادارے ہیں۔ ۱۹۴۶ء کے یونیورسٹی قانون کی رو سے انہیں انتظامی اور مالی معاملات میں خود اختیاری کے حقوق مل گئے۔

۱۹۵۷ء میں انقرہ میں پارلیمنٹ کے ایک خاص قانون کے ذریعے مشرق وسطیٰ کی تکنیکی یونیورسٹی اپنی بعض منفرد خصوصیات کے ساتھ قائم کی گئی۔ اس یونیورسٹی کی ترقی اور آئندہ منصوبوں کے سلسلے میں حکومت ترکیہ کو اقوام متحدہ اور یونسکو (Unesco) کا بہت گہرا تعاون حاصل ہے۔ دوسری یونیورسٹیوں میں ذریعہ تعلیم ترکی ہے، مگر ان کے برعکس اس یونیورسٹی میں انگریزی کا استعمال ہو رہا ہے اور امید ہے کہ یہاں اس طرف کے دوسرے ممالک کے طلبہ بھی کھنچے آئیں گے۔

ایران: ایران کی یونیورسٹیوں میں قدیم ترین اور اہم ترین تہران یونیورسٹی (دانشگاہ تہران) ہے۔ اس کی ابتدا دارالفنون (پولی ٹیکنیک سکول) (۱۸۵۱ء) اور بعد میں جاری شدہ دوسرے مدارس سے ہوئی۔ ۱۹۳۴ء میں اس نے ایک سرکاری یونیورسٹی کی صورت اختیار کر لی۔ اب اس میں گیارہ شعبے ہیں: فنون، فنون لطیفہ، علوم معقول و منقول، قانون، سائنس، انجینیئری، زراعت (کرج میں)، طب، دندان سازی، دوا سازی اور علاج حیوانات۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد مختلف صوبوں کی ضروریات پوری کرنے کے لیے کچھ

اور یونیورسٹیاں بھی قائم ہو گئی ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں دانشگاہ تبریز ([مشرق] آذربائیجان) کی بنیاد رکھی گئی۔ ازاں بعد دانشگاہ مشهد (خراسان)، دانشگاہ شیراز (فارس)، دانشگاہ اصفہان دانشگاہ اہواز (خوزستان) اور دانشگاہ رضائیہ (مغربی آذربائیجان) معرض وجود میں آئیں۔ ان صوبائی یونیورسٹیوں میں شعبوں کی تعداد محدود ہے (اور وہ بھی زیادہ تر پیشہ ورانہ تعلیم ہی سے متعلق ہیں)، لیکن اس مختصر سے عرصے میں انہوں نے جو ترقی کی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت ایران کو یونیورسٹی تعلیم کی سہولتوں کو عام کرنے اور اسے ملک کے طول و عرض میں پھیلانے کی کتنی خواہش ہے۔ ایران کی تمام یونیورسٹیوں میں ذریعہ تعلیم فارسی ہے۔

افغانستان: افغانستان میں اعلیٰ یونیورسٹی تعلیم کا آغاز ۱۹۳۲ء میں ایک شعبہ طب کے اجرا سے ہوا۔ آگے چل کر دوسرے شعبے بھی قائم ہو گئے اور ان کا الحاق کابل یونیورسٹی سے کر دیا گیا، جس کا قیام ۱۹۴۶ء میں ایک شاہی فرمان کے ذریعے عمل میں آیا تھا۔ اب اس یونیورسٹی میں شعبہ ہائے طب (جس میں قسمت خواتین اور مدرسہ بیمار داری بھی شامل ہیں)، قانون و سیاسیات، سائنس، ادب، قوانین اسلام، زرعی انجینیئری، ایک شعبہ خواتین (عمرانی و طبی علوم) اور ادارہ معاشیات و ادارہ تعلیمات قائم ہیں۔ تعلیم فارسی اور پشتو زبانوں میں دی جاتی ہے۔

بھارت اور پاکستان: برصغیر پاک و ہند میں مغربی طرز کے سکولوں اور کالجوں کے قیام کی ابتدا انیسویں صدی کے اوائل میں ہوئی۔ ان اداروں میں ذریعہ تعلیم انگریزی تھا۔ سر چارلس ووڈ Sir Charles Wood کی سفارشات پر عمل کرتے ہوئے ۱۸۵۷ء میں کلکتہ، بمبئی اور مدراس کی یونیورسٹیاں قائم کی گئیں، چنانچہ پچیس برس تک ہندوستان بھر میں انہیں یونیورسٹیوں سے کام چلتا رہا۔

اداروں میں جامعہ ملیہ اسلامیہ (رگ باں) کا ذکر ضروری ہے، جو جامعہ نگر دہلی میں قائم ہے۔ یہاں فنون اور عمرانی علوم کا جو نصاب پڑھایا جاتا ہے اس کا امتحان حکومت کی نظر میں کسی ہندوستانی یونیورسٹی کی بی اے کی سند سے کم تصور نہیں کیا جاتا۔

پاکستان میں یونیورسٹیوں کی تعداد [بارہ] ہے: لاہور میں پنجاب یونیورسٹی (۱۸۸۲ء)؛ ڈھاکہ یونیورسٹی (۱۹۲۱ء)؛ حیدر آباد میں سندھ یونیورسٹی (۱۹۴۷ء)؛ پشاور یونیورسٹی (۱۹۵۰ء)؛ کراچی یونیورسٹی (۱۹۵۱ء)؛ راج شاہی یونیورسٹی (۱۹۵۳ء)؛ [۱۹۶۱ء میں لائل پور اور میمن سنگھ میں انجینیئرنگ یونیورسٹیاں اور لاہور و ڈھاکہ میں زراعتی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں۔ ۱۹۶۶ء میں اسلام آباد اور چٹاگانگ میں یونیورسٹیوں کا قیام عمل میں آیا۔ بیشتر یونیورسٹیوں میں اسلامی علوم کے شعبے موجود ہیں۔ پاکستان میں بعض دینی مدارس بھی جامعہ کے نام سے معروف ہیں، مثلاً جامعہ اشرفیہ لاہور، جامعہ محمدی جھنگ وغیرہ۔ ۱۹۶۱ء سے ایک خالص دینی یونیورسٹی جامعہ اسلامیہ بہاول پور قائم ہو چکی ہے۔ تفصیل کے لیے رگ بہ پاکستان]۔

برعظیم [پاک و] ہند میں پہلے پہل جو یونیورسٹیاں گزشتہ صدی کے وسط میں قائم ہوئیں ان میں اس وقت تازہ قائم شدہ لنڈن یونیورسٹی کو بطور نمونہ سامنے رکھا گیا۔ ان دنوں یہ یونیورسٹی چونکہ محض ایک امتحانی ادارے کی حیثیت رکھتی تھی، لہذا ان ابتدائی یونیورسٹیوں کے اپنے اپنے تدریسی شعبے بہت سست روی سے قائم ہو سکے۔ اس وقت بھارت اور پاکستان کی یونیورسٹیاں مختلف النوع ہیں، لیکن ان میں بیشتر میں درس و تدریس کا کام بھی جاری ہے اور (دوسرے اداروں کا) الحاق بھی اپنے ساتھ کر لیا جاتا ہے۔ بی۔ اے سے اوپر کی جماعتوں کی تدریس خود یونیورسٹیوں کے اندر ہوتی ہے، لیکن بی اے تک کی

۱۸۸۲ء میں لاہور میں پنجاب یونیورسٹی قائم کی گئی اور ۱۸۸۷ء میں الہ آباد یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا۔ پھر پہلی جنگ عظیم سے قبل (ان کے علاوہ) اور کوئی یونیورسٹی نہیں کھلی، لیکن اس کے بعد دو ادوار ایسے آتے ہیں جب یونیورسٹی اداروں کا نشو و نما بڑی تیزی سے شروع ہوا، یعنی ۱۹۱۵ء اور ۱۹۲۱ء کے درمیان اور پھر تقسیم ہند کے بعد۔ [The Statesman's Year-Book کی طبع آخر (۱۹۶۷ء) کی رو سے ۱۹۶۵ء میں ہندوستان میں ۶۲ یونیورسٹیاں تھیں]۔ ان میں سے ۱۸ ایسی ہیں جو ۱۹۴۷ء کے بعد یا تو قائم ہوئیں یا انہیں پوری یونیورسٹی کا درجہ دے دیا گیا۔ پاکستان کی [بارہ] یونیورسٹیوں میں آزادی سے قبل صرف دو یونیورسٹیوں کا وجود تھا، یعنی پنجاب یونیورسٹی اور ڈھاکہ یونیورسٹی، اگرچہ تقسیم سے پہلے کئی ایک کالج ہندوستانی یونیورسٹیوں سے ملحق تھے۔

ہندوستان میں دو یونیورسٹیاں ایسی بھی ہیں جن کی سرگرمیوں کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو اعلیٰ تعلیم دی جائے۔ ان میں قدیم تر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ہے، جس نے مسلمانوں کے علمی ارتقا میں بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ اس کی تاریخ یہ ہے کہ مشہور مصنف اور مصلح سر سید احمد خاں نے ۱۸۷۵ء میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی، جس کی غرض و غایت یہ تھی کہ مسلمان نوجوانوں کو جدید سائنسی تعلیم سے بہرہ ور کیا جائے۔ ۱۹۲۰ء میں اسے یونیورسٹی کا درجہ ملا اور اس وقت سے اسے مسلمانوں کی علمی سرگرمیوں کے ایک مؤثر مرکز کی حیثیت حاصل ہے۔ دوسری یونیورسٹی حیدر آباد دکن کی جامعہ عثمانیہ تھی، جو ۱۹۱۸ء میں قائم ہوئی۔ اس یونیورسٹی میں بھی علوم اسلامی کی طرف بالخصوص توجہ دی جاتی تھی۔ ان دو یونیورسٹیوں کے علاوہ مسلمانوں کے متعدد کالج بھی ہیں، جو یا تو ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیوں کا حصہ ہیں یا ان سے ملحق۔ اعلیٰ تعلیم کے دیگر

تعلیم الحاق شدہ کالجوں میں یونیورسٹیوں کے زیر نگرانی اور امتحانی انتظامات کے ماتحت دی جاتی ہے۔

ملایا اور سنگاپور: ملایا یونیورسٹی کا قیام ۱۹۴۹ء میں وفاق ملایا اور نو آبادی سنگاپور کی حکومتوں کے مشترکہ احکام سے عمل میں لایا گیا۔ اس کی بنا دراصل سنگاپور میں پہلے سے قائم شدہ دو کالجوں یعنی شاہ ایڈورڈ ہفتم میڈیکل کالج (King Edward VII College of Medicine) اور ریفلز کالج (Raffles College) پر رکھی گئی۔ کوالالمپور میں یونیورسٹی کی مکمل تعلیم کا آغاز ۱۹۵۷ء اور سنگاپور میں ۱۹۴۹ء-۱۹۵۰ء میں ہوا۔ یہاں اب علوم و فنون، انجینیٹری، قانون اور طب کی تعلیم دی جاتی ہے نئے آئین کی رو سے، جس کا نفاذ ۱۹۵۹ء میں ہوا، یہ یونیورسٹی اب دو حصوں پر مشتمل ہے، جو درجے کے اعتبار سے مساوی سمجھنے جاتے ہیں: ملایا یونیورسٹی سنگاپور میں اور ملایا یونیورسٹی کوالالمپور میں۔ دونوں کا اپنا اپنا پرنسپل ہے اور اپنی اپنی ڈویژنل کونسل اور ڈویژنل سینٹ۔ یونیورسٹی کی مرکزی مجلس میں دونوں کو مساوی نمائندگی حاصل ہے۔

انڈونیشیا: انڈونیشیا میں اگرچہ دونوں عالم گیر جنگوں کے درمیانی وقفے میں (مختلف شعبے) (بیشتر پیشہ ورانہ) تشکیل پا چکے تھے، تاہم یونیورسٹیوں کے قیام کی تحریک ۱۹۴۹ء میں شروع ہوئی اور پھر جب سے اس ملک نے آزادی حاصل کی ہے، یہ تحریک بڑی تیزی سے ترقی کے مراحل طے کر رہی ہے۔ ان یونیورسٹیوں میں پہلے سے قائم شدہ شعبوں کا الحاق کر لیا گیا ہے اور نئے شعبے کھولے جا رہے ہیں۔ ۱۹۴۹ء میں جوگ جکارتا Djogdjakarta میں پانچ شعبوں کو باہم مدغم کر کے گاجا مادہ یونیورسٹی (Universitas Gadjah Mada) قائم کی گئی۔ اب ان شعبوں کی تعداد گیارہ ہو چکی ہے۔ جکارتا میں انڈونیشیا یونیورسٹی (Universitet)

(Indonesia) ۱۹۵۰ء میں قائم ہوئی، جس میں اب طب، قانون اور عمرانی علوم، فلسفہ، ادب، ریاضی اور علوم طبیعی (بندونگ Bandung میں)، صناعیات (بندونگ میں)، علاج حیوانات (بوگور Bogor میں) اور زراعت (بوگور میں) کے شعبے شامل ہیں۔ یونیورسٹی کے دیگر شعبے جو سورابایا Surabaya، بوکی تنگی Bukittinggi اور مکاسر Makassar میں کھولے گئے۔ اب تک (حسب ذیل) الگ الگ یونیورسٹیوں کے اساسی ادارے بن چکے ہیں: ایرلنگا یونیورسٹی (Universitas Airlangga) (۱۹۵۴ء)، سورابایا Surabeja (جس میں گاجا مادہ یونیورسٹی کا سابقہ شعبہ قانون، جو سورابایا میں کھولا گیا تھا، شامل ہے)، اندلاس یونیورسٹی (Universitas Andalas) (۱۹۵۶ء)، بوکی تنگی اور حسن الدین یونیورسٹی (Universitas Hasanuddin) (۱۹۵۶ء) اور مکاسر۔ بندونگ میں انڈونیشیا یونیورسٹی کے جو شعبے کھولے گئے تھے ان کی بنیاد پر وہاں ایک نئی خود مختار یونیورسٹی قائم کی جا رہی ہے۔

مندرجہ بالا یونیورسٹیوں کے علاوہ جو سب کی سب سرکاری ہیں، نجی ادارے بھی قائم ہیں۔ ان میں جوگ جکارتا کی انڈونیشیا اسلامی یونیورسٹی (Universitet Islam Indonesia) (شعبہ الہیات، معاشرتی معاشیات، قانون) اور میدان Medan کی پرگورواں تنگی اسلام انڈونیشیا (Perguruan Tinggi Islam Indonesia) (شعبہ ہائے قانون و معاشرتی علوم، الہیات) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

آخر میں ان یونیورسٹیوں کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے، جو ریاستہائے متحدہ اشتراکیہ روس U.S.S.R کی اسلامی جمہوریتوں میں قائم ہیں اور جن سے وہاں کی مسلمان آبادی کی ضروریات پوری ہوتی ہیں، مثلاً باکو کی جمہوریہ آذربائیجان یونیورسٹی (Azerbaijan State University) (۱۹۱۹ء)، سٹالن آباد کی جمہوریہ تاجیک یونیورسٹی (Tadjik State University) (۱۹۴۸ء) اور ازبک یونیورسٹی (Uzbek State University)

(۷) Science and Freedom '۱۲ اکتوبر ۱۹۵۸ء: (۸) Écoles et Universités dans l'Egypte : J. Jomier 'actuelle' در MIDEO ۲ (۱۹۵۵ء): ۱۳۵ تا ۱۶۰ و ۳ (۱۹۵۶ء): ۳۸۷ تا ۳۹۰: (۹) H. de la Bastide 'Orient' در Les Universités Islamiques d'Indonésie شماره ۲۱، ۱۹۶۲ء، ص ۸۱ تا ۸۴: یونیورسٹیوں کی حالیہ سرگرمیوں اور ان کی ترقی کے بارے میں دیکھیے (۱۰) Bulletin of the International Association of Universities (سہ ماہی مجلہ) جو فروری ۱۹۵۳ء سے شائع ہو رہا ہے۔ یونیورسٹیوں کی بین الاقوامی مجلس International Association of Universities (۶) ریو فرینکلن پریس میں بھی ان یونیورسٹیوں کے متعلق ایک اطلاعاتی اور دستاویزی مرکز قائم ہے جن کا ذکر اس مقالے میں آیا ہے۔

(C.K. ZURAYK)

جامیکہ: ایک اصطلاح، جو قرون وسطی کے * اواخر میں بلاد اسلامیہ میں مشاہرہ کے معنوں میں مروج تھی۔ اس کی اصل فارسی لفظ "جامہ" (= کپڑا) ہے، جس سے "جامکی" مشتق ہے، یعنی وہ شخص جسے عطائے منصب کی علامت کے طور پر خامت ماتی ہے۔ اس سے "جامیکیہ" کی شکل وضع ہوئی، جس کے معنی ہیں باقاعدہ مشاہرے کا وہ حصہ، جو پوشاک (= ملبوس، لباس) یا کپڑے (= قماش) کی صورت میں دیا جاتا تھا۔ انجام کار اس کے معنی اسی طرح "مشاہرہ" قرار پائے، جس طرح عثمانی سلاطین کے دور میں ازہریوں کی اصطلاح کی رو سے لفظ "جراہ" میں مشاہرے کا مفہوم پیدا ہو گیا تھا حالانکہ اس کے اصل معنی تھے متعدد روٹیاں، جو سلطان ہر روز کسی کو بھیجتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اول اول عہد سلاجقہ میں لفظ جامیکہ سے مشاہرہ مراد لیا جانے لگا تھا، کیونکہ فاطمیوں کی دفتری اصطلاحات میں یہ اصطلاح نظر نہیں آتی۔ سلطنت فاطمیہ کے نظم و نسق کے تفصیلی مطالعے میں القشندی نے قبط عربی اصطلاح راتب (جمع: رواتب) استعمال

(۱۹۳۳ء)۔ ان یونیورسٹیوں میں سوویت یونین کی یونیورسٹیوں کے طرز تعلیم کی پیروی کی جاتی ہے اور ان میں روسی کے علاوہ مقامی زبانوں کو بھی ذریعہ تعلیم کا درجہ حاصل ہے۔

مآخذ: اسلامی ممالک میں چونکہ بیشتر یونیورسٹیوں کی حیثیت سرکاری اداروں کی ہے، لہذا ان کی تشکیل و تنظیم کے بنیادی مآخذ حکومت کے وہ سرکاری اعلانات ہیں جو قوانین وغیرہ کی صورت میں نافذ کیے گئے۔ علاوہ ازیں یونیورسٹیوں یا یونیورسٹیوں کی مجالس قومی یا سرکاری وزارتوں کی طرف سے ہر یونیورسٹی کے بارے میں شائع شدہ فہرستیں، رودادیں اور کتابچے بھی اس ضمن میں آجائے ہیں۔ عرب ممالک کی یونیورسٹیوں کے لیے دیکھیے (۱) صاطح الحضری: حولیۃ الثقافة العربیۃ، طبع شعبۂ ثقافت، عرب لیگ (۵ جلدیں، قاہرہ ۱۹۴۹ء تا ۱۹۵۷ء) جس میں حکومت کی طرف سے نافذ کردہ آئین و دیگر قوانین کا خلاصہ اور ۱۹۵۶ء تک یونیورسٹیوں کے لائحہ عمل اور سرگرمیوں کے بارے میں مناسب معلومات درج ہیں؛ پاکستان اور بھارت کے لیے دیکھیے (۲) Handbook of the Universities of Pakistan, 1955-6 طبع انٹریونیورسٹی بورڈ، پاکستان؛ ۱۹۵۶ء اور (۳) Handbook of the [Indian] Universities, 1953-4 طبع انٹریونیورسٹی بورڈ، انڈیا؛ ۱۹۵۸ء؛ دولت مشترکہ برطانیہ کے ان دونوں اور ان کے علاوہ دوسرے ممالک کی یونیورسٹیوں کے بارے میں دیکھیے (۴) Commonwealth Universities Yearbook 1960 سی و ہفتم، از فوسٹر J.F. Foster، لندن ۱۹۶۰ء؛ (دولت مشترکہ اور ریاستہائے متحدہ امریکہ کے باہر کی یونیورسٹیوں کے متعلق عمومی معلومات کے لیے دیکھیے (۵) International Handbook of Universities (بار اول) از H.M.R. Keyes مطبوعہ International Association of Universities پریس ۱۹۵۹ء؛ مختلف مسائل پر بحث کے لیے دیکھیے (۶) Universität und moderne Gesellschaft طبع M. Herkheimer و C.D. Harris فرینکفرٹ ۱۹۵۹ء؛

تھی۔ ہر مملوک کو فرداً فرداً نام لے کر پکارا جاتا تھا۔ طریق ادائی اور شرح مشاہرہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے۔ *The system of payment in : D. Ayalon*۔ *Mamluk military society*، در *JESHO*، ۱ (۱۹۵۸ء) : ۵۰ تا ۵۶۔ مشاہرے کے معنوں میں اصطلاح کے مزید استعمال کے لیے دیکھیے *Suppl : Dozy*، ۱ : ۱۶۶۶۔

مآخذ : مقالے میں شامل حوالوں کے علاوہ دیکھیے *Dictionnaire français, arabe, : Alexandre Handjéri* *persan et turc* (ماسکو ۱۸۴۴ء) بذیل "habit" اور (۲) *Persian-English Dictionary : Steingass* بذیل "جامہ"۔

(حسین مونس)

جامی : مولانا نور الدین عبدالرحمن، جلیل القدر * فارسی شاعر، [نامور عالم اور برگزیدہ صوفی۔ خراسان کے ضلع جام کے قصبہ خرچرد میں ۲۳ شعبان ۸۱۷ھ / ۷ نومبر ۱۴۱۴ء کو پیدا ہوئے اور ہرات میں ۱۸ محرم ۸۹۸ھ / ۹ نومبر ۱۴۹۲ء کو وفات پائی۔ ان کا خاندان دشت میں آباد تھا، جو اصفہان کے نواح میں ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں وہ دشتی تخلص کرتے تھے۔ جامی کے والد نظام الدین احمد [دشتی بن شمس الدین محمد نے دشت کو خیرباد کہہ کر علاقہ جام میں سکونت اختیار کی اور اسی نسبت سے آپ نے جامی تخلص کیا۔ جامی بچپن میں والد کے ہمراہ ہرات اور سمرقند گئے، جو علوم اسلامی اور ادبیات ایران کے مشہور مراکز تھے۔ یہاں آپ نے علوم اسلامی اور تاریخ و ادب کی تعلیم پا کر کمال حاصل کیا، پھر تصوف و عرفان کی طرف متوجہ ہوئے اور] سعد الدین محمد الکاشغری کو اپنا روحانی مرشد بنایا، جو ایک جلیل القدر ولی اور سلسلہ نقشبندیہ [رک باں] کے بانی حضرت بہاء الدین نقشبندؒ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ [ان کی بدولت جامی سلسلہ نقشبندیہ میں داخل ہوئے اور مرشد کی وفات پر ان کے خلیفہ بنے اور مسند ارشاد سنبھالی]۔ جامی کے حالات زندگی

کی ہے (صبح، جلد ۳)، لیکن یہ اصطلاح (جامکیہ) پہلے ہی سے ان متون میں ملتی ہے جن کا تعلق متاخر سلجوقیوں (مثلاً ابن الاثیر: تاریخ الاتابکہ)، زنگیوں اور ایوبیوں (مثلاً ابو شامہ: کتاب الروضتین: ابن واصل: مفرج الکروب: المقریزی: السلوک) کے عہد سے ہے۔ آخر الذکر مصنف "أجناد" (فوجیوں) کے بارے میں لکھتے ہوئے "مبالغ إقطاعاتهم" (=ان کی جاگیروں کے مداخل) جامکیاتھم و رواتب نفقاتھم "(=ان کے اخراجات کی کفالت کے لیے باقاعدہ مشاہرے) کا ذکر کرتا ہے (السلوک، ۱ : ۵۲)۔ اس جگہ جامکیہ غالباً باقاعدہ مشاہرے کے ایک جزو کے بدل کے طور پر آیا ہے، جو لباس یا کپڑے کے طور پر دیا جاتا تھا۔ بعد ازاں مملوکوں کے تحت یہ اصطلاح مشاہرے کے اس جزو کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کی گئی جو نقدی کی صورت میں ادا کیا جاتا تھا۔ القلقشندي (صبح، ۳ : ۴۵۷) لکھتا ہے کہ سلطان کے مملوکوں کے مشاہرے "جامکیات و غلیف (=چارہ) و کِسْوَة (=لباس)" پر مشتمل ہوتے تھے۔ یبرس کے زمانے میں المقریزی جامکیہ کی اصطلاح عام مشاہرے کے مترادف کے طور پر استعمال کرتا ہے، مثلاً "جامکیات القضاء" (۳ : ۴۷۵)، لیکن النوری (نہایۃ الارب، قاہرہ ۱۹۳۱ء، ۸ : ۲۰۵) صراحتاً لکھتا ہے: "جامکیات" مملوکوں کے اس طبقے کے باقاعدہ مشاہرے تھے جو "کاتب" کے فرائض سرانجام دیتا تھا (الممالیک الکتابیہ ارباب الجامکیات)۔ آگے چل کر جب وہ کہتا ہے: "واسماء ارباب الاستحقاقات والجامکیات والرواتب والصلاة" (۸ : ۲۱۸ تا ۲۱۹) تو شاید اس کی مراد اسی مفہوم سے ہے۔ چرکسی عہد میں جامکیہ کا مطلب تھا فوج کا باقاعدہ ماہانہ مشاہرہ جسے قصر سلطانی (الحوش السلطانی) میں لشکر کے ایک مظاہرے (parade؛ "عرض") میں ادا کیا جاتا تھا اور اس کا آغاز عموماً اسلامی مہینے کے وسط میں ہوتا تھا۔ اس کی ادائی طبقہ وار (رک بہ طبقہ) ہوتی

اس نے شاعر لیوکری ٹی اس Lucritius کے جنون کے بارے میں دیا تھا)۔ جامی کی وفات پر ان کی نماز جنازہ حاکم ہرات نے پڑھائی، جس میں لوگ بڑی کثرت سے شریک ہوئے۔ جامی کا مقبرہ ان کے مرشد سعد الدین کے مقبرے کے قریب ہی واقع ہے اور اس کی اچھی دیکھ بھال کی جاتی ہے۔ جامی کے چار بیٹوں میں سے تین تو عالم شیر خوارگی ہی میں فوت ہو گئے تھے اور چوتھا [یوسف ضیاء الدین] عنفوان شباب میں چل بسا۔ اسی کو گلستان سعدی سناتے اور اس کی تفسیر بیان کرتے ہوئے مولانا کو بہارستان لکھنے کا خیال پیدا ہوا تھا۔

جامی کی نگارشات متنوع بھی ہیں اور متعدد بھی۔ ان کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ مولانا کی تخلیقی قوت میں کس قدر لچک تھی اور کتنے مختلف علوم تھے جن میں ان کی نظر نہایت گہری اور زبان و اسلوب پر پوری دسترس حاصل تھی۔ مولانا کی زیادہ تر تصنیفات اگرچہ نثر میں ہیں، لیکن انہیں شہرت شعری تخلیقات کے باعث ہوئی۔ ان میں سب سے پہلے ان کی سات مثنویوں کا ذکر لازم آتا ہے (رگ بہ مثنوی)، جو مجموعی طور پر ہفت اورلگ کے نام سے موسوم ہیں؛ ثانیاً غزلیات کے تین مجموعوں (دیوان) کا، جن میں زمانہ شباب سے آخر عمر تک کہی ہوئی غزلیات عنوانات ذیل کے تحت زمانہ وار ترتیب دی گئی ہیں:

(۱) فاتحۃ الشباب (۵۸۸۴/۱۴۷۹ء)؛ (۲) واسطۃ العقد (۵۸۹۴/۱۴۸۹ء)؛ (۳) خاتمة الحیات (۵۸۹۵/۱۴۹۰ء)۔ جامی کے تغزل پر دیکھیے ترجمہ بہارستان کا مقدمہ، ص ۱۸، بعد، از H. Massé۔ اوپر جن سات مثنویوں کا ذکر آیا ہے وہ حسب ذیل ہیں: (۱) سلسلۃ الذهب؛ سلطان حسین بایقرا کے نام معنون ہے اور سلطان مذکور کی تخت نشینی (۵۸۷۳/۱۴۶۸ء) اور مولانا جامی کے سفر حجاز (۵۸۷۷/۱۴۷۲ء) کے درمیان عرصے میں لکھی گئی۔ [اسی مثنوی میں فلسفیانہ، اخلاقی اور دینی

دو سورت نگاروں، یعنی ان کے مرید عبدالغفور لاری (جو ۵۹۱۲/۱۵۰۶ء میں الہیں کے مقبرے کے پہلو میں دفن ہوئے) اور نامور عالم میر علی شیر نوائی [وزیر ابو الغازی سلطان حسین بن منصور بن بایقرا] نے قلمبند کیے ہیں۔ (۵۸۷۷/۱۴۷۲ء میں جامی حج کو گئے، پھر ہمدان، کردستان، بغداد، کربلا، نجف، دمشق، حلب اور تبریز سے ہوتے ہوئے واپس آئے)۔ [بقیہ زندگی ہرات میں گزاری، جہاں ان کا سارا وقت مطالعے، شعر و شاعری اور روحانی مجاہدات میں بسر ہوتا۔] انہوں نے دلیاوی جاہ و منزلت کی خاطر کبھی کسی دربار کا رخ نہیں کیا، نہ قصائد کہہ کر کسی کی خوشامد کی۔ اس کے باوجود ان کے ہم عصر سلاطین ان کی بے حد عزت اور احترام کرتے تھے۔ [ان کی خواہش ہوتی تھی کہ جامی اپنی تصانیف ان کے نام معنون کریں، چنانچہ آپ نے بعض تصانیف حکمرانوں کے نام منسوب کیں]۔ بابر [رگ باں] اپنی توزک میں لکھتا ہے: ”علوم عقلی و نقلی میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا“؛ [نیز یہ بھی لکھتا ہے: ”جامی کو کسی مدح و ستائش کی ضرورت نہیں۔ یہاں ان کا ذکر محض برکت و سعادت حاصل کرنے کی غرض سے کیا گیا ہے۔“] نویں صدی ہجری کے آخری نصف حصے میں ان کی شہرت ترکیہ تک پہنچی تو بچہ محمد ثانی نے انہیں استانبول آنے کی ترغیب دی۔ بایزید ثانی نے بھی انہیں دو مکتوب ارسال کیے، جو فریدوں کے منشآت، ۱: ۳۶۱ تا ۳۶۴ میں منقول ہیں۔ ترکی ادب پر مولانا جامی کا اثر آشکارا ہے (گب Gibb: Ottoman Poetry، ۲: ۷۷ بعد)۔ بقول دولت شاہ (جس کے بیانات کو قبول کرنے میں بڑی احتیاط سے کام لینا چاہیے) آخر عمر میں جامی ہوش و خرد کھو بیٹھے تھے، لیکن علی شیر نوائی نے، جس کے جامی کے ساتھ گہرے روابط تھے اور جو ان کے آخری ایام میں ان کے پاس تھا، اس بیان کی تصدیق نہیں کی (اس سے سینٹ جیروم St. Jerome کے اس بیان کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جو

مسائل بیان کیے گئے ہیں اور ہر موضوع پر دلچسپ حکایات بھی لکھی ہیں۔ اس طرح اخلاق اور فلسفیانہ سوالات کی تشریح کا ایک ڈھانچا ہمارے سامنے آ جاتا ہے؛ (۲) سلامان و اہسال (۵۸۸۵/۱۴۸۰ء) : یعقوب بن آق قویونلو کے نام معنون ہے۔ یہ تمثیلی پیرائے میں ایک خیالی قصہ ہے۔ [یہی قصہ پہلے شیخ الرئيس ابو علی سینا نے لکھا تھا۔] بقول نصیر الدین طوسی اس کے کردار ”علامات ہیں عقل کے مختلف مدارج کی“ (طبع Forbes Falconer، ۱۸۵۰ تا ۱۸۵۶ء؛ فرانسیسی ترجمہ از A. Bricteux، ۱۹۱۱ء، ایک اہم مقدمے کے ساتھ؛ انگریزی ترجمہ از Fitzgerald، ۱۸۷۹ء و طبع جدید، مع لفظی ترجمہ از A. J. Arberry، ۱۹۵۶ء)؛ (۳) تحفۃ الاحرار (۵۸۸۶/۱۴۸۱ء) : فلسفیانہ پیرائے میں ایک ناصحانہ نظم، جو (جیسا کہ مقدمے میں شامل دو قصائد سے ظاہر ہوتا ہے) سلسلۂ نقشبندیہ کے بانی حضرت بہاء الدین^۲ اور بزرگ سلسلہ ناصر الدین عبید اللہ، الملقب بہ خواجہ احرار^۳ کی شان میں لکھی گئی تھی (طبع Forbes Falconer، ۱۸۴۸ء)؛ (۴) سبحۃ الابرار : تقریباً ۵۸۸۷/۱۴۸۲ء میں سلطان حسین بایقرا کے نام معنون کی گئی۔ تحفۃ الاحرار کے مماثل، لیکن متصوفانہ میلانات کی حامل ہے (طبع ۱۸۱۱ء، ۱۸۱۸ء، ۱۹۴۸ء)؛ (۵) یوسف و زلیخا (۵۸۸۸/۱۴۸۳ء) : ان کی سب سے مشہور مثنوی ہے اور اسی بادشاہ کے نام معنون ہے۔ یہ متصوفانہ انداز میں حضرت یوسف^۴ بن حضرت یعقوب^۵ کے افسانوی حالات زندگی کا بیان ہے (طبع و جرمن ترجمہ از Rosenweig، ۱۸۲۴ء؛ انگریزی ترجمہ از R. T. H. Griffith، ۱۸۸۲ء؛ فرانسیسی ترجمہ از A. Bricteux، ۱۹۲۷ء)؛ (۶) لیلی و مجنوں (۱۴۸۴ء) : ایک عشقیہ مثنوی، جس کا موضوع عربی سے لیا گیا (فرانسیسی ترجمہ از Chézy، ۱۸۰۵ء)؛ (۷) خرد نامہ سکندری (۵۸۹۰/۱۴۸۵ء) : ایک ناصحانہ نظم، جو حسین بایقرا کے نام معنون ہے۔ یہ مثنوی سکندر اور

بعض فلاسفہ کے مابین چند فلسفیانہ اور اخلاقی مسائل سے متعلق بحث و مباحثہ پر مشتمل ہے۔ اگرچہ متقدمین بھی انہیں یا ان سے ملتے جاتے موضوعات پر قلم اٹھا چکے تھے، بایں ہمہ جامی نے ان کی تصانیف کو اپنی مثنویوں پر اثر انداز نہیں ہونے دیا، مثلاً سنائی کی حدیقۃ الحقیقۃ اور اوحدی کی جام جم کو پہلی مثنوی پر؛ ابن سینا کی ایک نایاب تصنیف سلامان و اہسال کو (جس کا پتا فخر الدین رازی اور نصیر الدین طوسی کی شرحوں سے چلتا ہے) دوسری مثنوی پر (قب مقدمہ، از Bricteux، ص ۷۴ بعد)؛ نظامی کی مخزن الاسرار اور امیر خسرو کی مطلع الانوار کو تیسری اور چوتھی مثنوی پر؛ فردوسی سے منسوب یوسف و زلیخا کو پانچویں مثنوی پر؛ قیس سے منسوب دیوان کو چھٹی مثنوی پر اور نظامی کی سکندر نامہ (حصہ دوم) کو ساتویں پر۔ اگرچہ جامی کو ان موضوعات میں اولیت کا مقام نہیں دیا جاسکتا، لیکن کم از کم یہ تو ماننا پڑے گا کہ باعتبار اپنے اسلوب کے، جو تازگی، دلربائی، لچک اور امتیازی خصوصیت کا حامل ہے، انہوں نے اس مواد میں ایک نئی جان ڈال دی۔ اعلیٰ ترین اخلاقی معاسن، جو جامی نے اپنی مثنویوں (بالخصوص یوسف و زلیخا اور سلامان و اہسال) اور متعدد غزلوں میں پیش کیے ہیں، وحدت الوجودی تصوف کے بعض مباحث پر جس طرح قلم اٹھایا ہے اور زبان جو انہوں نے استعمال کی ہے، ان سب کی بنا پر ہم ان کا موزالہ عظیم ترین صوفی شعرا کی تخلیقات سے کر سکتے ہیں؛ لہذا اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے جیسا کہ (غالباً دولت شاہ کی رائے سے متاثر ہو کر) اکثر دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ کلاسیکی شعرا کی آخری کڑی نہیں تھے تو انہیں صوفی شعرا میں آخری عظیم شاعر تو ضرور ماننا پڑے گا۔

[جامی نے نظم و نثر میں متعدد کتابیں اور رسائل تصنیف کیے ہیں۔ سام میرزا صفوی (تحفۂ سامی،

میر علی شیر لوائی نے جامی کی تصانیف کی تعداد ۹۹ بتائی ہے (مرآة الخیال، مطبوعہ بمبئی، ص ۷۳)، لیکن کسی اور تذکرہ نویس نے اس کی تائید نہیں کی۔ جامی کی بعض نثری تصانیف کا تعارف مناسب ہوگا:

نفحات الانس [من حضرات القدس] (کاکتہ ۱۸۵۹ء): یہ صوفیہ کرام کے سوانح حیات پر مشتمل ہے۔ شروع میں تصوف پر ایک جامع مقدمہ ہے (ترجمہ از Silvestre de Sacy، در Not. et extr. des mss. B. N. ۱۲ (۱۸۳۱ء) : ۲۸۷ تا ۳۶۶)۔ اس تصنیف کے سلسلے میں جامی نے فرید الدین عطارؒ کے تذکرۃ الاولیاء سے بھی استفادہ کیا ہے۔ رسالہ شواہد النبوة واضح اور مختصر ہے۔ لوائح تصوف کے موضوع پر ایک اور مختصر رسالہ ہے، جس میں جا بجا مناجاتیں اور اشعار درج ہیں (طبع و ترجمہ Whinfield و محمد قزوینی، مطبوعہ Or. Translat. Fund، ۱۹۰۶ء)۔ [اشعة اللغات، شیخ فخر الدین ابراہیم عراقی کی تصنیف لمعات کی تشریح ہے، جو میر علی شیر لوائی کی خواہش پر لکھی گئی (۵۸۸۶/۱۴۸۱ء)۔ آغاز کتاب "مقدمہ" سے ہوا ہے۔ بعد میں ۲۸ لمعات کی تشریح ہے۔ بہارستان، گلستان سعدی کی تقلید میں لکھی گئی۔ اس میں آٹھ ابواب ہیں۔ یہ کتاب درویشوں، صوفیوں، بادشاہوں کے عدل و انصاف، سخاوت، عشق و محبت اور جانوروں کی حکایات پر مشتمل ہے۔ شعرا کے لطائف اور مزاحیہ حکایات بھی شامل کر کے اضافہ کیا ہے (متعدد مطبوعہ نسخے؛ جرمن ترجمہ، از Schlechts-Wassehrd، ۱۸۴۶ء؛ فرانسیسی ترجمہ از H. Massé، ۱۹۲۵ء)۔

مآخذ: کلیات جامی کا قلمی نسخہ، ان کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا، لین گراڈ کے ادارۃ السنۃ شرقیہ میں محفوظ ہے (تب Victor Rosen...: Collection de l'Institut... Les manuscrits persans، ص ۲۱۵ تا ۲۶۱)۔ مقالے

مطبوعہ طہران، ص ۷۶) نے ایسی تصانیف کی تعداد ۴۵ بتائی ہے، جن کے نام یہ ہیں:

(۱) تفسیر، تابہ آیہ و ایای فارہون؛ (۲) شواہد النبوت؛ (۳) اشعة اللغات؛ (۴) شرح نصوص الحکم؛ (۵) لوائح؛ (۶) شرح بعض آیات تائیدہ فارسیہ؛ (۷) شرح رباعیات؛ (۸) لوائح؛ (۹) شرح پیتے چند از مثنوی مولویؒ؛ (۱۰) شرح حدیث ابوذر غفاریؓ؛ (۱۱) رسالۃ فی الوجود؛ (۱۲) ترجمۃ اربعین حدیث؛ (۱۳) رسالۃ لا الہ الا اللہ؛ (۱۴) مناقب خواجہ عبداللہ انصاریؒ؛ (۱۵) رسالہ تحقیق مذہب صوفی و متکلم و حکیم؛ (۱۶) رسالہ سوال و جواب ہندوستان؛ (۱۷) رسالہ مناسک حج؛ (۱۸) سلسلۃ الذهب؛ (۱۹) سلامان و ابسال؛ (۲۰) تحفۃ الاحرار؛ (۲۱) سبحة الابرار؛ (۲۲) یوسف و زلیخا؛ (۲۳) لیلی و میجنوں؛ (۲۴) خرد نامۃ سکندری؛ (۲۵) رسالہ در قافیہ؛ (۲۶) دیوان اول؛ (۲۷) دیوان ثانی؛ (۲۸) دیوان ثالث؛ (۲۹) رسالہ منظومہ؛ (۳۰) بہارستان؛ (۳۱) رسالۃ کبیر در معما؛ (۳۲) رسالۃ متوسط؛ (۳۳) رسالۃ صغیر؛ (۳۴) رسالۃ اصغر در معما؛ (۳۵) رسالۃ عروض؛ (۳۶) رسالۃ موسیقی؛ (۳۷) منشآت؛ (۳۸) فوائد الضیالیہ فی شرح الکافیہ؛ (۳۹) شرح بعضی از مفتح الغیب (منظوم و مثنوی)؛ (۴۰) نقد النصوص؛ (۴۱) نفحات الانس؛ (۴۲) رسالۃ طریق صوفیان؛ (۴۳) شرح بیت خسروؒ؛ (۴۴) مناقب مولویؒ؛ (۴۵) سخنان خواجہ پارسا۔

مولانا عبدالغفور لاری کے ہاں تحفۃ سامی کی تعداد کتب پر ذیل کی تین کتابوں کا اضافہ ملتا ہے (علی اصغر حکمت: جامی، ص ۱۶۳) : (۴۶) شرح ابن رزمین عقلی؛ (۴۷) رسالۃ فی الواحد؛ (۴۸) صرف فارسی (منظوم و مثنوی)۔ آقائے حکمت لکھتے ہیں کہ ایک کتاب (۴۹) تجنیس اللغات یا تجنیس الخط بھی نظر سے گزری ہے، جو جامی سے منسوب ہے۔

(جو روئے زمین پر سب سے زیادہ ترکیہ میں پائے جاتے ہیں) ... (Michel Baudier، مترجمہ Edward Gri-The History of the Serrail and of the : mestone Court of the Grand Seigneur، لنڈن ۱۶۳۵ء، ص ۸۸ بعد)۔ عہد عثمانیہ میں ”جانباز“ کے متعلق قدیم ترین اشارہ اس جشن کی روداد میں نظر آتا ہے جو ۱۳۵۷ء میں شہزادوں کی تقریبِ ختنہ پر ادرنہ میں منایا گیا تھا۔ یہاں Laonikos Chalkokondyles نے ترکی کی اصطلاح بمعنی نٹ کا ترجمہ کرتے ہوئے غلطی سے لفظ τάμπεζι۷ لکھ دیا ہے جو دراصل τζάμπεζι۷ ہے، قب Byzantinoturcica : Moravscik (۲ : ۲۵۲)۔ عام جشنوں کے موقع پر نٹ جو مختلف کھیل کھیلتے تھے ان کے متعلق تفصیلی بیانات سولہویں صدی سے ہمارے پاس موجود ہیں، جن میں اکثر کے ساتھ تصاویر بھی دی گئی ہیں۔ یہ تفصیلات مآخذ کے علاوہ یورپی سیاحوں کے بیانات میں بھی ملتی ہیں۔ اس سلسلے میں وہ ضیافت بالخصوص قابل ذکر ہے، جو مراد سوم نے اپنے لڑکے محمد (سوم) کی تقریبِ ختنہ پر ۱۵۸۲/۵۹۹ء میں دی تھی۔ اولیا چلبی کے سیاحت نامہ میں سترہویں صدی کے ”جانباز“ کے متعلق دلچسپ تفصیلات پائی جاتی ہیں۔ استانبول کے اہل حرفہ کی برادریوں کی نمائش کا جو حال لکھا گیا ہے، اس میں وہ نٹوں کی برادری کا ذکر کرتے ہوئے (۱ : ۶۲۵ بعد) ان کے کئی نام لکھتا ہے۔ وہ اس بات کا بھی ذکر کرتا ہے کہ (اس زمانے کے) ممتاز ترین نٹ محمد چلبی اسکودری کے پاس ”خط شریف“ (= سلطانی فرمان) تھا، جس کی رو سے اسے سلطنت کے تمام نٹوں (یہاں اصطلاح ”پہلوان“ درج ہے) کا ”سرچشمہ“ یعنی ناظر مقرر کیا گیا تھا، جن میں سے مجموعی طور پر دو سو استادوں کے نام اس کے دفتر (رجسٹر) میں مرقوم تھے۔ محمد چلبی کا ذکر پھر اس یادگار میلے کے شرکا میں ملتا ہے جو استانوز (موجودہ زر، در ولایت انقرہ)

میں مندرجہ حوالوں کے علاوہ دیکھیے : (۱) [Ethè] : Gr. I. Ph. ۲ : ۲۳۱ تا ۲۳۳، ۳۰۵ تا ۳۰۷ : (۲) E.G. Browne ج ۳، بمدد اشاریہ، بذیل مادۂ جامی : (۳) علی اصغر حکمت : جامی (فارسی) تہران ۱۳۲۰/۵۱۹۴۲ء (زندگی اور تصانیف : ص ۱ تا ۲۲۸ : منتخب کلام : ص ۲۲۸ تا ۳۷۳) : [نیز دیکھیے (۴) دولت شاہ، طبع Browne، ص ۴۸۳ بعد : (۵) رضا قلی خان : مجمع الفصحاء، ۲ : ۱۱ : (۶) مقبول بیگ بدخشانی : ادب نامہ ایران، مطبوعہ لاہور]۔ (H. MASSÉ و CL. HUART [و میرزا مقبول بیگ بدخشانی])

* جانباز : (فارسی) جان پر کھیلنے والا یا نڈر۔ یہ لفظ تین معنی کا حامل ہے جو زیادہ تر عثمانی ترکی زبان کے توسط سے متعدد زبانوں میں رائج ہیں : (۱) بازیگر یا نٹ۔ یہ مفہوم مشرق میں مشرقِ ترکیہ تک معروف ہے (چامباشچی) اور مغرب میں قفقاز، ترکیہ اور مصر تک (گنبازیہ = نٹ : گنباز = جسمانی ورزش، کرتب) : (۲) فوجی سپاہی (رک بہ جانبازان) : (۳) گھوڑوں کا تاجر۔ مؤخر الذکر لفظ ترکیہ سے پھیل کر شمال میں رومانیہ اور جنوب میں شام و لبنان تک جا پہنچا۔ (اس لفظ کا ان معنوں میں استعمال سولہویں صدی عیسوی کی تحریروں میں ملتا ہے، مثلاً Iz Carigradskih Turskih Arhiva : Glisa Elezović Mühimme Defteri، بلغراڈ ۱۹۵۱ء، ص ۱۱۵، عدد ۶۵۹)، لیکن اس میں اکثر ذم کا پہلو نکلتا ہے، یعنی ”وہ شخص جو سودا چکانے میں سخت ہو“ (بلغاریا)، ”وہ سوداگر جو بہت زیادہ دام مانگتا ہو“ (شام)، ”چالباز“ (رومانوی : geambaş)۔ بازیگری قدیم زمانے سے چلی آ رہی ہے اور یہ مشرقِ قریب میں ہمیشہ سے مقبول رہی ہے؛ چنانچہ سلاطین عثمانیہ دارالخلافت کے باشندوں کو جو ضیافتیں دیا کرتے تھے، ان میں بازیگری کا مظاہرہ ایک لازمی جز کی حیثیت رکھتا تھا۔۔۔۔۔ اس قسم کے ایک جشن کی کیفیت اس طرح شروع ہوتی ہے : ”بہترین نٹوں اور بازاری دوا فروشوں کا ایک گروہ

”سیردین کچدی“ [= جس نے اپنی زندگی کسی نصب العین کے لیے وقف کر دی ہو، دیکھیے Redhouse، بذیل کچدی]، ”گوٹلو“ (= رضاکار) اور ”دلی“ ([رک باں] = دیوانہ) کہتے تھے۔ Grzegorzewski اور اس کے تتبع میں Babar (Zur wirtschaftlichen Grundlage des Feldzuges 'der Türken gegen Wien im Jahre 1683، وی انا۔ لایپزگ ۱۹۱۶ء، ص ۲۹ بعد) نے یہ رائے قائم کی کہ وہ جانداران کی طرح بیکر بیکیوں [رک بہ بیکر بیگی] اور سنجاق بیکیوں کے ذاتی محافظ یا فوج رکاب ہوتے تھے، لیکن (Tableau) D' Ohsson (général، ۳۰۹ : ۷) کے خیال میں غریبان کی طرح جانبازان بھی اناطولیہ میں ساحلی رضاکار فوج کے طور پر خدمت سرانجام دیتے تھے۔

جانبازان بعد ازاں اپنی چریوں کی امدادی فوج کی صورت میں یوروکوں [رک بہ یوروک] (خانہ بدوشوں) اور تاتاریوں نیز ’یایا‘ (پیادہ فوج) اور مسیلمون (”سفرمینا“) میں شامل ہو گئے جو اپنی چریوں کی کمک کا کام دیتے تھے (قب جلال زاہد نیشانیجی : طبقات الممالک فی درجات المسالک، بخطوطہ در کتابخانہ فاتح، عدد ۴۴۶، ورق ۸ : حتی اوزون چرشیلی : Osmanli devleti teşkilâtında : Kapı Kulu Ocakları، انقرہ ۱۹۴۳ء، ص ۲)۔

روم ایلی کے جانبازان کے بارے میں دسویں/سولہویں صدی کے وسط کا ایک قانون نامہ محفوظ ہے، جس میں لکھا ہے کہ دس جانبازوں کا ایک ”آجق“ [= دستہ] بنتا تھا۔ ان میں سے ایک وقت میں فقط ایک فرد سرکاری خدمت انجام دیتا تھا اور باقی نو افراد پچاس اچہ فی کس کے حساب سے ”عوارض دیوانیہ“ [رک بہ عوارض] ادا کیا کرتے تھے۔ قانون نامہ میں جانبازان کے متعلق مرقوم ہے کہ وہ خانہ بدوش تھے اور اپنے اپنے عمال (”سوباشی“) کو سرکاری محصول (”باد ہوا رسوم“) ادا کرتے تھے۔ جانبازان کے اقربا اور متوسلین فوجی رسالوں میں ضم کر لیے جاتے تھے، جن میں باہر کے

میں معتقد ہوا تھا۔ اولیا چلبی لکھتا ہے (۲ : ۴۳۹ تا ۴۴۲ : طبع Ozön، ۳ : ۱۰ تا ۱۳) کہ تمام ٹ (یہاں محدود تر اصطلاح ”رسن باز“ استعمال کی گئی ہے) ہر چالیسویں برس مقابلے کے لیے جمع ہوا کرتے تھے اور ان کے کرتب دیکھ کر شاگردوں کو استاد کے درجے پر ترقی دی جاتی تھی۔ سولہویں اور سترہویں صدی کے مآخذ کے لیے دیکھیے Kirk gün, : Metin And Kirk gece, Eski donanma ve shenliklerde seyirlik oyunlari، استانبول ۱۹۵۹ء۔ ماضی قریب میں استانبولی ’جانباز‘ کے لیے دیکھیے رفیق احمد : Istanbul nasil eğleniyordu ?، استانبول ۱۹۲۷ء ص ۸۳ تا ۸۶ و Eski Istanbul Yaşayışı : Musahipzade Celâl، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۶۸ بعد۔

(A. TIETZE)

* جانبازان : (ف، جانباز [رک باں] کی جمع) سلطنت [ترکیہ] عثمانیہ میں ایک جیش کا نام۔ اس کی تعیین نہیں ہو سکتی کہ یہ لشکر ٹھیک ٹھیک کب معرض وجود میں آیا تھا، تاہم ممکن ہے کہ اس کی تشکیل اورخان غازی [رک باں] کے عہد [۵۷۲۶ / ۱۳۲۶ء تا ۵۷۶۱ / ۱۳۶۰ء] میں ہوئی ہو۔ ’جانبازان‘ بھی ”عزب“ [رک باں]، ’غریبان‘ اور چرخور‘ (’علاقائی‘ سفرمینا) کی طرح فقط زمانہ جنگ میں خدمت سرانجام دیتے تھے؛ لیکن Grzegorzewski (Z sidzyllatów Lwów ‘Rumelijskich epoki wyprawy wiedeńskiej، ۱۹۱۲ء، ص ۵۳ بعد) کا خیال ہے کہ ان کی تنظیم مراد ثانی [رک باں] نے ۱۸۴۴ء / ۱۲۴۴ء میں جان ہندی John Hunyady کی پہلی بلقانی مہم کا مقابلہ کرنے کے لیے کی تھی، چنانچہ انہوں نے ورنا کی لڑائی میں حصہ لیا تھا۔ جانبازان فوج کے ہراول میں متعین کیے جاتے تھے اور انہیں خطرناک کام سونپے جاتے تھے۔ اسی بنا پر Hammer (Staatsverfassung، بامداد اشاریہ) انہیں بے قاعدہ فوجیوں کے زمرے میں شامل کرتا ہے، جنہیں

لوگ بھی ازدواجی رشتے قائم ہو جانے یا اسلام قبول کر لینے کی بنا پر شامل ہو سکتے تھے۔ جانبازانِ روم ایللی کو ویزہ Vize کے ”یوروک زعامت“ کا ایک حصہ خیال کیا جاتا تھا۔ وہ عام تعزیرات، محصولات اور دیگر قواعد کے پابند تھے، جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ زیادہ تر اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ بہر حال وہ خدمات ”عوارض“ کے ایک نسبتاً پیچیدہ نظام کے پابند تھے (قانون نامہ جانبازان، در باش وکالت ارشیوی، تپو دفتر لری، عدد ۲۲۶)۔ قانون نامہ آل عثمان (در TOEM) میں مرقوم ہے کہ عسکری خدمت پر مامور جانبازان کو فوجی سپاہی خیال کرنا چاہیے اور یہ کہ لڑائی میں کام آنے والے کسی جانباز کے سرکاری محاصل (”رسم قسمت“) اگر ایک سو اچھہ سے بڑھ جائیں تو ان کی ادائی ”قاضی عسکر“ کو کرنی چاہیے، ورنہ ولایات کے قاضیوں کو۔ بہر حال آگے چل کر تمام جانبازان فوجی سپاہی سمجھے جانے لگے اور ان کے تمام محاصل روم ایللی کے قاضی عسکر کو واجب الادا ہو گئے۔

۱۵۴۳/۸۹۵ء میں جانبازان کا ”طائفہ“ [جیش] انتالیس اور ۱۵۵۷/۸۹۶ء میں اکتالیس ”اجق“ تک پہنچ گیا۔ عین علی (قوانین آل عثمان، ص ۴۵) ان کی تعداد عزبوں سمیت بارہ سو اسی بتاتا ہے، جن کا دسواں حصہ ایک وقت میں خدمت سرانجام دیتا تھا۔ ”یایا“ اور ”مسیلمون“ کے طائفوں کے ساتھ سولہویں صدی کے اواخر میں (بقول D'Ohsson بعہد سلیم ثانی) یہ جیش بھی ختم کر دیا گیا۔

جانبازان کا تعلق رسالے سے تھا اور وہ فوج کے لیے گھوڑے بھی پالتے تھے۔ ان کا شیرازہ بکھر جانے کے بعد ان کا نام ’آت جانبازی‘ (= گھوڑے کا دلال) کی شکل میں باقی رہ گیا۔

(M. TAYYIB GÖKBILGIN)

* جانبلاط : [یا جانبولاط (قاموس الاعلام)]،

(جس کے کردی زبان میں معنی ہیں ’فولادی روح‘؛ امرا

کا ایک خاندان جو مذہباً دروزی اور نسلًا کرد تھا۔ یہ خاندان لبنان میں آ بسا تھا۔ یہاں ان لوگوں نے جانبلاطی جماعت بنائی، جو آج تک سرگرم عمل ہے (عام موجودہ املا: جومبلاط Djoumblatt، جمبلاط Jomblatt، وغیرہ)۔ لبنانی روایت کی رو سے ان کی ابوئیوں سے رشتہ داری تھی اور یہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں علاقہ کلیس [رک بہ آناطولی] میں نمودار ہوئے (مملوک جانبلاط الناصری کا، جو ۵۹۰۲/۱۱۹۷ء تا ۵۹۰۴/۱۱۹۹ء میں پہلے حلب کا، پھر دمشق کا والی رہا، بعد ازاں الملک الاشرف ابوالنصر کے نام سے چھ ماہ کے لیے مصر کا سلطان رہا اور ۹۰۶-۵۹۰۷/۱۵۰۱ء میں فوت ہوا، بظاہر اس خاندان سے کوئی تعلق نہ تھا)۔

جانبلاط بن قاسم الکردی (م ۵۹۸۰/۱۵۷۲ء) المعروف بہ ابن عربی (شاید تقیہ کی وجہ سے) عثمانی ترکوں کی طرف سے کلیس کی سنجاق کا حاکم بنایا گیا، جہاں اس نے قزاق کا سدباب کیا اور جزیرہ قبرص کی فتح میں حصہ لیا۔ اس کے بیٹے حسین (م ۵۱۰۱۳/۱۶۰۳ء) نے حلب سے وہاں کے والی نصوح پاشا کو نکال دیا، جس کی قبل ازیں اس نے دمشق کے باغیوں کے خلاف مدد کی تھی۔ حسین کو وان کے مقام پر پھانسی دے دی گئی تھی کیونکہ اس نے ایران کے خلاف مہم میں شامل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔ اس کے بیٹے علی (عثمانی مؤرخین کا جانبلاط اوغلو) نے حلب میں بغاوت کی اور شام میں اپنی حکومت کی توسیع کا کام کیا۔ اس نے طرابلس الشام کے والی یوسف الصیفہ کے خلاف، حالانکہ وہ بھی کرد تھا، کوہ لبنان کے امیر فخرالدین معن سے اتحاد کر لیا اور یوسف کو حما کے مقام پر شکست دی؛ لیکن پھر اس سے مصالحت کر لی۔ اس نے حما سے آدھ تک ایک آزاد ”امارت“ قائم کر لی، سلطان کو خراج ادا نہ کیا، اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا اور تیس ہزار سے زائد فوج بھرتی کر لی۔ وہ اپنے حلیف فخرالدین کی طرح ۵۱۰۱۶/۱۶۰۷ء میں

پہلے وہ اپنی جائداد اپنے داماد علی اور امیر لبنان کے درمیان تقسیم کر دینا چاہتا تھا، لیکن دروزیوں نے مؤخر الذکر سے اس کا حصہ دوبارہ خرید لیا تا کہ وہ بھی علی کے کام آ سکے۔ علی نے مختارہ کا قلعہ تعمیر کرایا، اور بالآخر مقامی طور پر وہاں اپنے خاندان کی حکومت قائم کر لی۔ اس نے جانبلاطی جماعت سے مل کر امیر کی حکومت کے خلاف ایک تحریک دوامتی دی اور خاندان شہاب کے تنازعات میں مداخلت کی، جو اس کی نظر میں نو دولتیں تھیں۔ اس نے ۱۱۷۳ء / ۱۷۶۰ء میں امیر منصور کو اس کے سربراہ نائب السطنت احمد کے مقابلے میں حکومت دلانے میں یقین دلایا، مگر اس سے قریب اٹھانے کے بعد امیر یوسف کو حکومت دلانی اور ضاہر العمر کے خلاف ایک ناخوشگوار جدوجہد میں شرکت کی اور بعد ازاں وہ جزائر کی ریشہ دوانیوں کے باعث یوسف کے بھی خلاف ہو گیا۔ اس نے ۱۱۹۲ھ / ۱۷۷۸ء میں اسی برس کی عمر میں انتقال کیا۔

بشیر جانبلاط نے، جو علی کا بھتیجا تھا، عذرا کی مسجد کے نمونے پر مختارہ میں مسجد تعمیر کی اور آپاشی کے اہم کاموں کا بیڑا اٹھایا۔ اس نے ۱۲۰۲ھ / ۱۷۸۸ء میں امیر بشیر ثانی شہاب کی تخت نشینی میں مدد دی اور ایک عرصے تک اس کی حمایت کرتا رہا، لیکن جب امیر مصر گیا تو اس کی غیر حاضری میں اس نے امیر کے نائب عباس کو مقابلے میں ٹھہرا کر دیا۔ امیر بشیر نے واسی پر مختارہ کے مقام پر اسے شکست دی۔ ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء میں امیر بشیر کے حکم سے گلائونیوں نے اسے مار دیا تھا۔ ۱۸۰۱ء میں خاندان شہاب کے سقوط کے بعد عثمانی ترکوں نے السوف کی حکومت (= "قائم مقامی") کے لئے حد سے زیادہ دولتمند اور طاقتور جانبلاط پر خاندان آریلان کو ترجیح دی۔ سعید جانبلاط نے، جسے اس طرح الکر کہا گیا، ۱۸۰۶ء کے خونخوار واقعات میں سرگرمی سے حصہ

آرژ Orudj کے مقام پر مغلوب کر لیا گیا، لیکن اس کے چچا حیدر کی سفارش پر اسے سلطان نے استانبول میں معاف کر دیا۔ اسے تیمسور کی فوجی قیادت سپرد کی گئی تو وہ یمنی چریوں کے ساتھ لڑائی میں شریک ہو گیا، پھر بلگراڈ بھاگ گیا اور ۱۲۰۲ھ / ۱۶۱۱ء میں اس کا سر قلم کر دیا گیا۔ اباس محمد دس جانبلاط شی کے زیر نمان رہا اور وہ خود بھی اس کے بعد سلطان کے وفا دار رہے؛ چنانچہ علی د ایک ہیتیجا مصطفیٰ ولایت روم ایللی کا "ے" مقرر ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کے خلاف لبنان میں بھی باقی رہے تھے، جہاں ان میں سے ایک شخص نو ۱۲۰۹ھ / ۱۶۱۰ء میں شقیف کے مقام پر قید کیا گیا۔ یہیں انہوں نے اس زمانے میں جب فخرالدین اطالید گیا ہوا تھا، یونس معن کے خلاف جدوجہد کی، مگر فخرالدین نے وطن واپس آنے کے بعد اور اپنی دوسری بغاوت سے پہلے ایک بار بھر کس کے جانبلاط سے تعاون کی درخواست کی۔

جانبلاط بن سعید (م ۱۰۵۰ / ۱۶۴۰ء) غالباً علی کا پوتا تھا، جو اپنے بیٹوں سعید اور رباح کے ہمراہ ۱۲۳۰ھ / ۱۶۳۰ء میں ترک وطن کر کے بالآخر لبنان چلا آیا اور السوف میں بس گیا اور ۱۲۴۱ھ / ۱۶۳۱ء سے اس نے امیر فخرالدین کی مہمات میں شرکت اختیار کر لی۔ اس کا بیٹا رباح اس کا جانشین ہوا اور اس کا پوتا علی (م ۱۲۴۳ھ / ۱۷۱۲ء) اپنے بھائیوں — فارس اور شرف الدین — کے بعد تک زندہ رہا۔ یہ دونوں بھائی قتل کر دیے گئے تھے۔ پھر علی نے دروزیوں کے طاقتور رئیس قبلان القاضی السنوخی کی ملازمت اختیار کرنے کے بعد اس کی بیٹی سے شادی کر لی۔ اس طرح اسے قبلان کا مال و دولت اور اثر و نفوذ ورتے میں ملا، جس میں اس نے عوام سے فیاضانہ سلوک کر کے اور بھی اضافہ کر لیا۔ اس نے امیر حیدر شہاب کو یعنی "جماعت" کے خلاف جنک عین دارہ (۱۲۴۳ھ / ۱۷۱۱ء) میں فتح حاصل کرنے میں مدد دی۔ اپنی وفات سے

لیا۔ اسے موت کی سزا سنائی گئی اور ۱۸۶۱ء میں اس نے قید خانے میں وفات پائی۔ اس کے بعد اس کے بیٹے نسیب نے آرسلان کے خلاف اپنی جدوجہد جاری رکھی، اور انیسویں صدی کے اواخر میں آرسلان کو قائم مقامی یعنی الشوف کی حکومت سے نکل دیا۔

جیسا کہ آئثر خیال کیا جاتا ہے جانبلاط "جماعت" (اپنے قرمزی نشان کے ساتھ، جس کا دنارا سبز اور اس پر ایک ہاتھ اور سیاہی مائل سبز نیمچہ بنا ہوا تھا) سمرعیوں صدی میں نہیں بلکہ اٹھارہویں صدی کے نصف اول میں معرض وجود میں آئی تھی، جبکہ امیر حیدر نے ہی جانبلاط کے خلاف عبدالسلام یزبک عماد کی حمایت کی، جس نے یزبکی جماعت کی تشکیل کی تھی۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ جانبلاط اور یزبکی جماعتیں قدیم یمنی برادری (جسے عین دارہ کے بعد ذلیہ پہاڑوں سے نکال دیا گیا تھا) نیز قیسی برادری (جن کے ساتھ جانبلاط کی ہمیشہ دوستی رہی) کے سلسلے ہی کی لڑی ہیں، لیکن یہ درست نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ جماعتیں ان کے مسائل ہونے کے باوجود متبادل جماعتوں کے طور پر قائم ہوئی تھیں۔ اس جماعت بندی کے کچھ اثرات لبنان کی موجودہ سیاسی زندگی میں اب تک چلے آ رہے ہیں۔

مآخذ : (۱) G. Mariti : *Geschichte Fakkar-dins, Gross-Emirs der Druzen, und der übrigen Gross-Emiren bis 1773* کوٹھا، ۱۷۹۰ء : (۲) C. F. Volney : *Voyage en Egypte et en Syrie pendant les années 1783, 1784 et 1785, Relations d'un séjour de plusieurs années dans le Liban* ۱۸۲۳ء : ج ۲ : (۳) H. Aloys : *Lebanon, Gross-Emirs der Druzen, und der übrigen Gross-Emiren bis 1773* کوٹھا، ۱۷۹۰ء : (۴) M. von Oppenheim : *Mittelmeer zum persischen Golf* برلن، ۱۸۹۹ء

۱ : ۳۰، ۱۱۵، ۱۵۰، ۱۶۳، وغیرہ : (۶) حیدر احمد الشہابی : *تاریخ قاہرہ ۱۹۰۰-۱۹۰۱ء* : (۷) Jouplain : *La question du Liban* پیرس، ۱۹۰۸ء : (۸) میخائیل الدمشقی : *تاریخ حوادث الشام و لبنان* طبع معلوف، بیروت ۱۹۱۲ء : (۹) H. Lammens : *La Syrie, précis historique* بیروت، ۱۹۲۱ء : (۱۰) P. K. Hitti : *The Origins of the Druze people and religion* نیویارک، ۱۹۲۸ء : ص ۲۲ : (۱۱) N. Bouron : *Les Druzes, histoire du Liban et de la montagne haouranaise* پیرس، ۱۹۳۰ء : (۱۲) A. N. Poliak : *Feudalism in Egypt, Syria, Palestine and the Lebanon, 1250-1900* لندن، ۱۹۳۹ء : ص ۳۳، ۵۷، وغیرہ : (۱۳) (۱۴) ت : بذیل CANBULAT : (۱۴) عادل اسمعیل : *Histoire du Liban du XVII^e siècle à nos jours ; I, Le Liban au temps de Fakhreddine II Une (1596-1633)* پیرس، ۱۹۵۵ء : (۱۵) M. Chebli : *histoire du Liban à l'époque des émirs (1635-1841)* بیروت، ۱۹۵۵ء : [(۱۶) خطط الشام، ۲ : ۲۵۰، بعد، جہاں جانبلاط کو جانبولاذ بھی لکھا ہے۔

(P. RONDOT)

* **جان جانان : رک بہ مظہر، مرزا جانجاناں،**
در ۱۱، بار دوم۔

* **جاندار : یا جندار، اس نام سے سلاجقہ کبار اور**
مابعد خانوادوں کے شاہی محافظ دستوں کو موسوم کیا جاتا تھا۔ وہ قصر شاہی میں متعین ہوتے تھے، بادشاہ کی فوج رکاب کی خدمات سرانجام دیتے تھے اور اس کے احکام کو عملی جامہ پہناتے تھے۔ ان کا سالار "امیر جانداز" ایک اعلیٰ رتبے کا عہدہ دار ہوتا تھا۔ بعض کے متعلق مرقوم ہے کہ وہ اتابک رک بآں کے مرتبے تک پہنچے۔ سلاجقہ روم کے عہد میں انہوں نے منتخب محافظ رسالے کی شکل اختیار کی، جن کی تلواریں کار جوئی برتنوں میں آویختی تھیں۔ کہنے میں کہ

باقرہ Bafra اور فاتسہ Fatsa کے درمیان کا علاقہ، جس میں قزیل ایرماق اور یشیل ایرماق ندیوں کے دبانوں کا، نیز مشرق کی طرف کا پہاڑی علاقہ شامل ہے؛ یہ تسن Tsan کے نام سے موسوم ہے (جارجیا کی زبان میں "چن" قب : Journey : Macdonald Kinneir ص ۱۲۸۲، جو قوم لاز کا ایک قبیلہ تھا۔ آب و ہوا معتدل اور زمین زرخیز ہونے کے باعث یہ علاقہ نسبتاً زیادہ آباد ہے (ایک مربع کیلومیٹر میں ۵۰ سے ۱۰۰ نفوس تک ہیں)۔ زمانہ حال تک اس نام کا اطلاق صامسون ارک بدیا کے سنجاق پر ہوتا تھا، حتیٰ کہ آج بھی اس کا اطلاق جانیق طاغلری کے خوبصورت دوہستانی جنگوں پر ہوتا ہے، جو صامسون سے اردو تک بحیرہ اسود کے کنارے کنارے چلے گئے ہیں۔

ایک وقت ایسا بنی تھا جب جانیک قسطنطنیہ کے جاندار اوغلو کی ترکی ریاست میں شامل تھا، چنانچہ سلطان بایزید اول نے اسی ریاست کے ساتھ اسے سلطنت عثمانیہ میں مدغم کیا تھا۔ ۱۴۰۲ء میں تیمور نے انقرہ کے مقام پر بایزید کو شکست دینے کے بعد جانیک کی پرانی حیثیت بحال کر دی، لیکن بعد ازاں جب محمد اول نے اسے دوبارہ فتح کر لیا تو اسے ایالت سیواس کا لوا بنا دیا گیا، جس کا صدر مقام حامسون (طربزون) کے بعد بحیرہ اسود کی اہم ترین بندرگاہ) مقرر ہوا۔ کچھ عرصہ پہلے اسے ولایت طربزون کی ایک سنجاق کا درجہ حاصل تھا، جس میں مندرجہ ذیل قضائیں شامل تھیں: حامسون: فاتسد: اوزیہ: ترمہ: چرشمہ [= چہار شنبہ] اور بافرہ۔ جمہوریہ ترکیہ کے تحت اب جانیک کا بڑا حصہ ولایت حامسون میں شامل ہو گیا ہے۔

Un coin de l'Asie : D.M. Girard (١) : مأخذ :

... *Mineure, le Djanik* 'در *Muscon* 'سلسلہ جدید'

۸ (۱۹۰۷ء) : ۱۰۰ تا ۱۷۱؛ (۲) کاتب چلبی : جہاں نما،

استانبول ۱۳۵۱ھ ص ۶۲۳ بعد؛ (۳) V. Cuinet La :

۱۶۸۹/۱۲۱۹ء میں علاء الدین کیقباد اول کی تخت نشینی کے وقت اس کا محافظ دستہ ایک سو بیس جانداروں پر مشتمل تھا (ابن بی بی: الأوامر العلائیه، طبع A. S. Erize، چاپ عکسی، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۲۱۶)۔ خوارزم شامیوں کے زمانے میں وہ محافظوں اور جلادوں کی حیثیت میں بڑے با اثر عہدوں پر فائز رہے (Turkestan: Barthold، ص ۳۷۸)۔ انویویوں کے تحت "امیر جاندار" کا شمار حکومت کے اعلیٰ ترین عہدہ داروں میں ہوتا تھا؛ عہدہ مالیک ارک ناں میں بھی یہ حیثیت برقرار رہی کیونکہ اس منصب پر ایک عزاری امیر متمکن ہوتا تھا؛ بعد ازاں اس عہدے کی اہمیت کم ہوتی گئی۔ یہ زوال نویں صدی عجمی پندرھویں صدی عیسوی کے وسط سے شروع ہوا اور مملوک سلطنت کے اختتام تک جاندار کی حیثیت ایک عام فوجی سپاہی سے زیادہ نہ رہی۔ عہدہ مالیک کے مصر سے یہ اصطلاح شمالی افریقہ پہنچی، جہاں وہ بنو مرین کے محافظ سپاہیوں کے لیے استعمال ہوتی تھی۔

مآخذ: (۱) اسمعیل حقی اوزون چارشیلی: عثمانلی

دولتی تشکیلاتنه مداخل (Osmanli devleti)

(*teşkilâtına medhal*) استانیول ۱۹۳۱ء، ص ۷۷، ۸۸ تا

Studies on the structure: D. Ayalon (2) : 3A2' 49

١/١٦ 'BSOAS' ٢٠ of the Mamluk army-III

٦٣ تا ٦٤ : Egypte CIA (٣) : ص ٢٢

Egypt : W. Popper (7) dix : *Syrie* '72, '79, '28

and Syria under the Circassian Sultans - برزخہ -

لاس اینجلس ۱۹۵۵ء، ص ۹۴ : H. Quatremère (۵)

'تاريخ' : (١) 'Histoire des Sultans Mamlouks'

بذیل CÂNDAR، از منصور اوغلو: (۷) التحریزی: الخطط،

مطبوعه بولاق، ۲: ۲۲۳.

(اداره، ۱۱)

* جان فدا خاتون: رک بہ تکملہ ۱۱، بار دوم.

* **جانیک : (Canik)، بحیرہ اسود کے کنارے**

Turquie d'Asie پیرس ۱۸۹۰ء : ۱ : ۸۶ : ببعد :
(۴) سامی بے : قاموس الاعلام (Dictionnaire Universelle)
(d' Histoire et de Géographie) ۱۸۹۱ء/۵۱۳۰۸ : ۳ :
۱۷۶۲ : ببعد : (۵) طربزون ولایتی سالنامہ سی : (۶) E. Banse :
Die Türkei ص ۸۷ تا ۸۹ : (۷) v. Hammer : در
G O R ج ۱ : بعد اشارید (درج ۱۱۰) بذیل مادہ : (۸)
متجم باشی : صحائف : ۳ : ۳۶ : (۹) ۱۱ : ت : ۲۵ :
(از Besim Darkot) : (۱۰) ۱۱ : ع : بذیل مادہ : (۱۱)
علی جواد : جغرافیہ لغتی : ص ۲۷۳ : (۱۲) سالنامہ : ۱۳۲۵ھ
ص ۸۸۲ .

(FR. TAFSCHNER)

* جانیکی حاجی علی پاشا : نعمانی شہد

ایک صاحب سیف اور خاندان درہ بے رگ باں کا بانی، ۱۱۳۳/۱۷۲۰-۱۷۲۱ء میں استانبول میں پیدا ہوا۔ وہ قصر شاہی کے فوجی ہائی احمد آغا کا فرزند تھا۔ نوجوانی میں اپنے بڑے بھائی سلیمان پاشا کے ہمراہ جانیکی گیا، جہاں بالآخر وہ اس کی جگہ حاکم مقرر ہوا اور مقامی طور پر خود مختار درہ بیکوں کے رواج کے مطابق اسے محصل [رگ باں] کا خطاب بھی مل گیا۔ جنگ روس و ترکیہ (۱۸۲۱-۱۸۲۸ء تا ۱۸۸۸ء ۱۷۷۴ء) کے دوران میں اسے متعدد بار عسکری قیادت سونپی گئی۔ اس نے پہلے تو جارجیا میں خدمات سرانجام دیں، پھر جمادی الآخرۃ ۱۱۸۳ھ / ستمبر - اکتوبر ۱۷۶۹ء میں اس کا تقرر مولداویا Moldavia کے سرعسکر کے عملے میں ہوا، جہاں اس نے روسیوں کے خلاف لڑائی میں نام پیدا کیا اور خوتین کی لڑائی میں حصہ لیا۔ یہاں وہ گرفتار ہونے سے بال بال بچا۔ انعام کے طور پر اسے وزارت کا منصب عطا ہوا۔ ۱۱۸۸ھ/۱۷۷۴ء میں اس نے قریم (کریمیا) کی مہم کی قیادت کی اور ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۶ء میں قارص کا سرعسکر مقرر ہوا۔ اس اثنا میں اس نے جانیکی میں اپنے تمام مخالفین کو مغلوب

کر کے انہیں اپنا طرف دار بنا لیا اور وہاں اپنی حکومت مضبوط کر لی اور مشرق کی جانب اپنے مقبوضات کی حدود بڑھا لیں۔ ۱۱۸۵ھ/۱۷۷۱ء میں اسے طربزون کا والی تسلیم کر لیا گیا، جہاں قبل ازیں اس کا بھائی سلیمان گسا فائز رہ چکا تھا۔ یہ صوبہ اسے بطور "مالکانہ" تفویض ہوا۔ اس کے چند ہی برس بعد اس کے مقبوضات اتنے وسیع ہو گئے کہ ان میں سیواس اور آرز روم بھی شامل ہو گئے۔

۳ ذوالحجہ ۱۱۹۱ھ/۲ جنوری ۱۷۷۸ء میں اسے پھر کریمیا کا سرعسکر اور ایک مہم کا سپہ سالار مقرر کیا گیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ بحریہ کی اعانت سے بورے جزیرہ نما پر فوجی دباؤ ڈالا جائے، لیکن یہ منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا۔ اس کے بعد اسے اپنے ازا طولوی حریف چوبان اوغلی (رگ بد درہ بے) سے نمٹنا پڑا، جس نے استانبول میں اس کے دشمنوں کے آگے اس نے پر اس کے خلاف فوج کشی کر دی۔ اپنے تمام عہدوں اور منصب وزارت سے محروم ہو کر علی پاشا نے ۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء میں کریمیا کی طرف راہ فرار اختیار کی اور وہاں کے خان شاہین گرای سے پناہ کا طالب ہوا۔ شعبان ۱۱۹۵ھ/ اگست ستمبر ۱۷۸۱ء میں خان مذکور کے توسط کی بدولت اسے معافی مل گئی۔ وہ دوبارہ بحال کر دیا گیا اور وزیر کا منصب اور سابقہ مقبوضات بھی واکزار ہو گئے۔ ۱۱۹۰ھ ۱۷۷۶ء میں اس نے حکومت نو ایک یادداشت پیش کی، جس میں جنگ روس میں ترکوں کی شکست کے اسباب بیان کیے گئے تھے اور ان اصلاحات کی طرف توجہ دلائی گئی تھی جنہیں اس وقت سلطنت میں نافذ کرنے کی ضرورت تھی۔ ایک مردِ عمل کی تصنیف ہونے کے باعث اس یادداشت میں پیش آمدہ مسائل پر آسان اور غیر مبہم زبان میں اور کہیں کہیں بڑے مؤثر انداز سے بحث کی گئی ہے، جس کی بدولت اسے اپنے زمانے کی ایک ممتاز دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔ علی پاشا کی وفات شعبان ۱۱۹۹ھ/

جون - جولائی ۱۷۸۵ء میں ہوئی -

مآخذ: (۱) جودت: تاریخ، بار دوم، ۳: ۱۴۴ تا

۱۴۶: (۲) سجل عثمانی، ۳: ۵۴۸ تا ۵۴۹: (۳) اسمعیل

حق اوزون چارشلی: عثمانی تاریخی، مطبوعہ انقرہ، ۱/۱

(۱۹۵۶ء): ۳۴ تا ۳۵، ۵۰۹ تا ۵۱۱ و ۵۱۱/۲ (۱۹۵۹ء):

۳۲ تا ۳۳ - علی پاشا کی دستاویز کا ذکر جودت (کتاب

مذکور) نے کیا ہے اور وہ Upsala میں محفوظ ہے (اس

کے بعض حصوں کے آزاد ترجمے کے لیے دیکھیے

Hernösand: Turkiska Rikets Annaler: M. Norberg

۱۸۸۲ء: ۵: ۱۴۲۵ تا ۱۴۴۳ -

(B. LEWIS)

* جانیہ: ایک خاندان شاعی کا نام، جس نے

۱۷۰۰ء/۱۵۹۹ء کے ۱۷۹۹ء/۱۷۸۵ء تک بخارا

ارک باں پر حکومت کی۔ اس کا سلسلہ نسب جان

(جانی) بن یار محمد سے شروع ہوتا ہے، جو آسترخان

(تاتاری: اژدرہان اور اشترخان) کے خوانین کے

گھرانے کا ایک شہزادہ تھا۔ ۱۷۶۳ء/۱۵۵۶ء کے

لگ بھگ روسیوں کی بخارا کی طرف پیش قدمی سے پہلے

وہ اپنے آبائی وطن سے بھاگ گیا تھا۔ اس کے اس وطن کی

نسبت سے اس خاندان کو اشترخانی بھی کہتے ہیں

(شجرہ نسب کے لیے رک بہ چنگیز خانیہ)۔

جان کی شادی زہرہ خانم سے ہوئی، جو شیبانی

حکمران عبد اللہ ثانی بن اسکندر [رک باں] کی ہم شیرہ تھی۔

۱۷۰۶ء/۱۵۹۸ء میں مؤخر الذکر نے وفات پائی تو

وہ سلطنت جس کی بنیاد اس نے رکھی تھی بہت جلد

شکست وریخت کا شکار ہو گئی۔ یہی زمانہ تھا جب جان

اور زہرہ خانم کے بیٹے باقی محمد نے ۱۷۰۰ء/۱۵۹۹ء

میں اس علاقے پر قبضہ کر لیا جو سلطنت بخارا کے

قلب میں واقع تھا (زیادہ مفصل معلومات کے لیے

رک بہ بخارا)۔ باقی کا انتقال ۱۷۰۱ء/۱۶۰۵ء تا

۱۷۰۶ء میں ہوا۔ اس ریاست کو امام قلی خان

(۱۷۰۲ء/ [۱۶۱۸ء] تا ۱۷۰۵ء/۱۶۴۳ء) نے

مضبوط بنایا اور بڑے ہی سفاکانہ طریقوں سے داخلی
امن و امان قائم کیا۔ تاہم اپنے مذہبی میلانات کے
طفیل اپنے درویشوں کی حمایت حاصل رہی۔ انجام کار
وہ فریضہ حج ادا کرنے کی خاطر حکومت سے خدمت بردار
ہو گیا (۱۷۰۶ء/۱۶۵۰ء)۔

اس خاندان کا ممتاز ترین حکمران عبدالعزیز

(۱۷۰۵ء، ۱۶۴۵ء تا ۱۷۰۹ء، ۱۶۸۰ء) تھا، جو بطور

مثنیٰ بھی نمایاں حیثیت رکھتا تھا۔ اس کی وفات کے

بعد اس خاندان کی حکومت تیزی سے رو بہ تنزل ہو گئی۔

مقامی رئیس (بے) قریب قریب خود مختار ہو گئے

اور وادی فرغانہ خروند [رک باں] کی خانی ریاست کی

حیثیت سے الگ ہو گئی۔ ابوالفیض (۱۷۱۲ء/۱۷۰۱ء

تا ۱۷۱۶ء/۱۷۰۷ء) خانوادہ امراے منگیت [رک باں]

کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن کر رہ گیا، جس کے افراد

اکثر منصب اتالیقی پر فائز ہوتے رہتے تھے۔ ۱۷۱۶ء/

۱۷۵۳ء - ۱۷۵۴ء سے اس ریاست میں حکومت کا

کاروبار فی الحقیقت یہی منگیت امرا چلاتے رہے۔

خاندان جانیہ کا آخری فرمانروا ابوالغازی (۱۷۱۷ء/

۱۷۵۷ء تا ۱۷۹۹ء/۱۷۸۵ء) صرف نام کا خان تھا۔

اس کا وہی حال تھا جو تیمور کے زمانے میں آخری

چنگیزیوں کا ہو گیا تھا۔ بایں ہمہ کامل طور پر بہلا

خود مختار منگیت حکمران (۱۷۹۹ء/۱۷۸۵ء سے)

ازدواجی رشتے سے جانیہ خاندان کا قرابت دار ضرور تھا

خاندان جانیہ کے تحت بخارا راسخ العتبدہ سفینوں

کا ایک مرکز رہا۔ ایران کے خلاف مدافعی

لڑائیوں میں اس نے جو قائدانہ کردار ادا کیا وہ سیاسی

لحاظ سے بھی بڑا اہم تھا۔ مزید برآں اس ریاست کو

نہ صرف قازاقوں اور خوانین خیوہ کی یلغاروں کے خلاف

لڑنا پڑتا تھا (مثلاً ۱۷۰۹ء/۱۶۸۸ء میں) بلکہ

گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے

نصف اول میں جب مغل بادشاہ شاہجہاں [رک باں]

نے اپنے آبائی وطن کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش

جنوبی اور ۱۰.۵ درجے ۱۲ دقیقے اور ۱۱.۴ درجے ۳ دقیقے طول بلد مشرق کے درمیان واقع ہے۔ مغرب اور شمال مغرب میں سمائرا ہے؛ شمال میں بحیرہ جاوا اسے کالیمنتان سے جدا کرتا ہے؛ مشرق میں جزائر سولدا صغیر ہیں اور جنوب میں بحر ہند ہے۔

رقبہ اور آبادی: جاوا کا رقبہ انڈونیشیا کے کل رقبے ۵.۷ فی صد ہے، یعنی ۳۸۵.۴ مربع میل (شرقاً غرباً طول: ۶۰.۶ میل)، لیکن آبادی پورے ملک کی آبادی کا ۷۰ فی صد ہے، یعنی ۵ کروڑ ۲۰ لاکھ (۶۱۹۶۷) میں جاوا اور مادورا کی مجموعی آبادی ۶ کروڑ ۳۰ لاکھ تھی، دیکھئے *The Statesman's Year-Book 1967-68* (ص ۱۱۳۳)۔ یہ دنیا کا سب سے زیادہ گنجان آباد علاقہ ہے (ایک مربع میل میں تقریباً سو باشندے)۔

پہاڑ: مستطیل شکل کے اس جزیرے کے مغربی ساحل سے مشرقی ساحل تک ۱۰۹ آتش فشاں پہاڑوں کا سلسلہ پھیلا ہوا ہے، جن میں سے تیرہ اپنی تک متحرک ہیں اور بعض اوقات بڑے خطرناک ثابت ہوتے ہیں۔ سب سے زیادہ خطرناک کوہ سومبرو (۱۲۰۶۰ فٹ) ہے۔ جی باداس کے علاوہ، جہاں ایک خوبصورت آبشار اڑھائی سو فٹ کی بلندی سے گرتا ہے، کوہ گڈھے سے کوہ پانگ رانگو تک کا سلسلہ کوہ اپنی قدرتی مناظر کے لیے بہت مشہور ہے۔ جنوب کی طرف چوٹے کے پہاڑ ہیں (*Tanah Air Kita: Duwes Dekker*) بحوالہ قادری: تاریخ تمدن انڈونیشیا)۔

میدان: جاوا کے وسط میں کیدو کی سرسبز وادی ہے، جو دنیا بھر میں سب سے زیادہ گنجان آباد ہے۔ مشرقی حصے کے شمال میں سرخی مائل زرد ریت سے بنے ہوئے میدان (جاپارا) ہیں، جو نہایت زرخیز ہیں۔ ان کے علاوہ چکنی مٹی کے میدان بھی ہیں، جن میں چاول اور لپاس کی پیداوار خوب ہوتی ہے۔ وسطی اور اندرونی حصوں کے زیادہ تر میدان آتش فشاں پہاڑوں کے لاوے سے بنے ہیں اور جنوبی ساحل کے

کی تو اس کا بھی مقابلہ کرنا پڑا۔ مختلف "بے" باہمی رقابت کا شکار تھے اور عوام محاصل کے بوجھ تلے دبے جا رہے تھے، چنانچہ ملک کی زرعی حالت روز بروز خراب ہوتی چلی گئی اور تجارت نے دوسری راہیں اختیار کر لیں۔ یہاں کی ادبی زبان ازبکی کے بجائے زیادہ تر فارسی تھی اور اس کا سرمایہ بنیادی طور پر قدیم طرز کی تصانیف پر مشتمل تھا۔ باس ہمہ ان تصانیف پر، نیز اس زمانے کی کتب تاریخ پر (روسیوں کے ہاتھوں خاصے ابتدائی کام کے باوجود) ابھی تک پورے طور پر تحقیقی کام نہیں ہوا۔ یہاں کا فن تعمیر تیموریوں کی بہ نسبت بہت کمتر درجے کا ہے۔

مآخذ: (۱) Storey: ۲/۱: ۲: ۳۷۵ تا ۳۸۶

۱۳۰۱: اس کے بعد حسب ذیل کتابیں بھی شائع ہو چکی ہیں:

(۲) امین بخاری (Storey) عدد ۵۰۸، ص ۳۷۸ (بعد):

عبدالله نامہ، ترجمہ و حواشی از A.A. Semenov، تاشقند

۱۹۵۷ء اور (۳) محمد یوسف المنشی: تذکرہ مقیم خان

(قب Storey) عدد ۵۰۹، ص ۳۷۹ (بعد): دیکھئے نیز (۴)

ابوالغازی خان: ۱: ۱۲۰ (بعد): عمومی رسائل کے لیے دیکھئے:

(۵) *History of the Mongols: H.H. Howorth* ج ۲/۲

لنڈن ۱۸۸۰ء: (۶) *L'empire des Steppes* پیرس ۱۹۳۹ء: (۷)

Očerki: P.P. Ivanov (۷) پیرس ۱۹۳۹ء: (۸)

po istorii Sredney Azii (سولہویں صدی سے انیسویں صدی کے وسط تک کی تاریخ وسط ایشیا کا خاکہ)، ماسکو ۱۹۵۸ء

ص ۶۷ تا ۱۱۳: (۸) *Geschichte der*: F. Sarkisyanz

oriental. Völker Russlands bis 1917 میونخ ۱۹۶۰ء

ص ۱۸۶ تا ۱۹۰: (۹) *Handbuch der*: B. Spuler

Orientalistik ج ۵/۵، لنڈن ۱۹۶۱ء: نیز رک بہ بخارا۔

خاندانی شجروں کے لیے دیکھئے: (۱۰) *Zamhaur*

ص ۲۷۳ (بعض مندرجات محل نظر ہیں)۔

(B. SPULER)

جاوا: انڈونیشیا (رک بان) کا مرکزی جزیرہ،

جو ۵ درجے ۵۲ دقیقے اور ۸ درجے ۴۷ دقیقے عرض بلد

میدانوں سے جا ملتے ہیں، جن میں دلدل ہی دلدل پائی جاتی ہے۔ مغربی جاوا کے میدان نسبتاً زیادہ زرخیز ہیں (Asia : Dudley Stamp، لندن ۱۹۲۹ء)۔

دریا : دریا عموماً شمال کی طرف بہتے ہیں۔ سب سے لمبے دریا سولو (۳۳۶ میل) اور برائمناس (۱۵۰ میل) مشرقی حصے میں واقع ہیں۔ مغربی جاوا میں بہنے والے دریاؤں میں سے چی تارم اور چی مانک قابل ذکر ہیں۔ یہ جہاز رانی اور آب پاشی کے لیے مفید ہیں۔

آب و ہوا : خط استوا کے قریب واقع ہونے کے باعث آب و ہوا گرم ہے اور بارش خوب ہوتی ہے۔ درجہ حرارت سال بھر تقریباً یکساں رہتا ہے (جکرتا میں درجہ حرارت ۸۷ء فارن ہائٹ اور عوا میں ۸۷ء فی صد)۔ جنوری اور مئی کے درجہ حرارت میں زیادہ سے زیادہ دو درجے کا فرق ہوتا ہے۔ سالانہ بارش مختلف علاقوں میں ۴۰ سے ۸۰ انچ تک ہوتی ہے۔ مون سون عوا میں دسمبر سے مارچ تک شمال مغرب سے آتی ہیں اور اپریل سے اکتوبر تک جنوب مشرق سے۔ مئی سب سے گرم مہینہ ہے۔ اگست میں تیز ہوائیں چلتی ہیں اور طوفان بھی آتے ہیں۔

نباتات : گرم آب و ہوا، بارش کی ثرت اور زمین کی زرخیزی کے باعث یہاں نباتات کی ثرت ہے۔ ایک اندازے کے مطابق یہاں پانچ ہزار سے زیادہ خود رو بوٹیاں پائی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے نہ بوگورڈ باغ نباتات دنیا کا سب سے بڑا باغ خیال لیا جاتا ہے۔ جنگلات عموماً مغرب کی طرف پائے جاتے ہیں، جن میں عجیب و غریب قسم کے درخت بھی ملتے ہیں۔ راسمالا، جس کی لکڑی نہایت خوب صورت اور مضبوط ہوتی ہے، یہاں کا سب سے اونچا درخت ہے۔

پیداوار : جاوا اندونیشیا کا سب سے زیادہ زرخیز اور شاداب جزیرہ ہے۔ میدانوں کے علاوہ پہاڑوں کی دھلانیوں کو سطح لکڑی نہایت عمدہ دھلوان کثیت

تیار کیے گئے ہیں۔ تیس لاکھ ایکڑ زمین پر چاول اور ساڑھے چار لاکھ ایکڑ پر چائے کی کاشت ہوتی ہے۔ چاول اور چائے کے علاوہ یہاں کی پیداوار میں گنا، تمباکو، ربڑ، سنکونا، قہوہ اور گرم مسالا قابل ذکر ہیں۔ سندا (آم) یہاں کا سب سے مرغوب پھل ہے۔ دیلا زیادہ لمبا اور لودے دار ہوتا ہے۔ مزید برآں پیپتا، نارنگی، رام بوتان (= لٹل)، دریاں اور ڈو لوهی یہاں کے خاص پھل ہیں۔ آخرالذکر دو پھل صرف یہیں ہوتے ہیں۔ خاص خاص ترکاریاں سفید کوبھی، چینی گوبھی، نرم دلا، دجر، مولیٰ اور چندر ہیں۔ شکر قند، آلو، سویا بین اور مونگ پھلی خوب پیدا ہوتی ہے۔

حیوانات : ویلیس A.R. Wallace نے یہاں کے جانوروں کا حال بڑی تفصیل سے قلمبند کیا ہے (The Malay Archipelago: the land of orangutan and the bird of paradise، لندن ۱۸۶۹ء)۔ گینڈا یہاں کے جنگلات میں ثرت سے پایا جاتا ہے اور بڑا مہیب اور خطرناک ہوتا ہے۔ جنگلی شیر بھی پائے جاتے ہیں۔ یہاں کا خاص جانور بانٹک ہے، جو بیل کی ایک قسم ہے اور شیر اور گیندے سے بھی لڑنے میں نہیں چوکتا۔ خنزیر اور ہرن بھی بکثرت ملتے ہیں۔ مشک نافے والا ہرن مشرقی جاوا کے جنگلات میں پایا جاتا ہے۔ پہاڑی چوہوں، خرگوشوں اور بندروں کی ہزارہا قسمیں ہیں۔ اڑتا ہوا مینڈک، اڑتی عوئی چھپکلی اور اڑتی ہوئی نمبری جیسے عجیب و غریب اور خطرناک جانور بھی یہاں ملتے ہیں۔ گھریلو جانوروں میں دے، بیل، بکری، بھیڑیں، مرغیاں، بطخیں اور گھوڑے ہیں۔ نام اور وجد تسمید : جاوا کی وجہ تسمید کے بارے میں مختلف نظریات ملتے ہیں، مثلاً : (۱) دوسری صدی عیسوی میں یونانی جغرافیہ داں بطلمیوس Ptolemy نے اس جزیرے کو اپنی زبان میں جابا دیو (جو کا جزیرہ) لکھا تھا اور جاوا اسی سے ماخوذ ہے (کالیداس ناک : India and the Pacific، دہلی ۱۹۴۱ء)۔

ہے اور کبھی جاوا کے لیے اور بعض اوقات اس سے پورا مجمع الجزائر مراد لیا جاتا ہے (رک بہ "زایج" و "جاوا"، در ۱، طبع لائڈن، بار اول)۔ حدود العالم میں اس کے لیے جابۃ الہندی کا نام آیا ہے (رک بہ جابہ)۔

تاریخ: جاوا انسانی آبادی کے قدیم ترین اماکن میں شمار ہوتا ہے۔ ۱۸۹۰ء میں ولندیزی ماہر انسانیات یوجین ڈوبائے Eugen Dubois کی مساعی سے ایک اڈزی چنان (fossil mammel) کا سراغ ملا، جسے متحقیقین نے عہد قدیم کے گوریلا نما انسان (ape-man) کی متحجر باقیات قرار دے کر اسے "انسان جاوا" کا نام دیا۔ قیاس ہے کہ یہ مخلوق پانچ لاکھ سال قبل موجود تھی۔ زمانہ قبل از تاریخ کے بارے میں مزید تفصیلات کے لیے رک بہ انڈونیشیا۔

انڈونیشیا کے دوسرے جزائر کی طرح جاوا کی تاریخ کا آغاز بھی ہندوؤں کی آمد سے ہوتا ہے، جو تجارت کے لیے اکثر "گرم مسالے کے جزیروں" میں آتے جاتے رہتے تھے۔ دوسری صدی عیسوی میں انہوں نے جاوا میں اپنی نو آبادیاں قائم کر لیں، جنہوں نے آگے چل کر باقاعدہ ریاستوں کی شکل اختیار کر لی۔ اس دور کی تاریخ افسانوی اور دیومالائی روایات کے باعث مسخ ہو چکی ہے اور مستند مآخذ چند قدیم آثار ہیں، مثلاً مندروں کے کثیر التعداد کھنڈر، تانبے کی لوحیں (جن پر آثر عطیات کے فرمان کنندہ ہیں)، کانسی کی مصنوعات (جن پر کتبے اور تاریخیں ثبت ہیں)، وغیرہ۔ یہ چیزیں زیادہ تر وسطی اور مشرقی جاوا میں ملتی ہیں اور ان سے ہندو دور کے حالات و انقلابات کا پتا چلتا ہے۔ ان آثار کو دو گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: ایک تو زیادہ پرانے (۷۶۰ء سے قبل کے) ہیں اور وسطی جاوا میں ملتے ہیں (قدیم ترین تانبے کی تختی ۷۳۲ء کی ہے) اور دوسرے مشرقی جاوا میں۔ دونوں علاقوں کے کھنڈر بھی جداگانہ فن تعمیر کی شہادت دیتے ہیں۔ وسطی جاوا کی عمارتیں کھردرے پتھر

ص ۱۳۷)؛ (۲) قدیم ہندوؤں نے اپنی سنسکرت زبان میں اس کا نام "یاوا دوپیا" (سونے کا جزیرہ) لکھا ہے، چنانچہ جاوا "یاوا" سے نکلا ہے اور یہ دئی بار رامائن میں بھی آیا ہے (بیجن راج چیتر جی: India und Java، کلکتہ ۱۹۳۳ء)؛ لیکن عصر حاضر کے ایک انڈونیشی مؤرخ سنتوسی یانے کے نزدیک رامائن میں یہ لفظ پہلی صدی عیسوی میں شامل کیا اور قدیم چینی اسے "بی-بی-تی" کہتے تھے (تاریخ تمدن انڈونیشیا، ص ۲۶ بعد)؛ (۳) چینی سیاح فاہیان Fahian اس کا نام یا-وا-دی لکھتا ہے، جو جاوا سے قریب تر ہے۔ جاوا کے قدیم کتبوں میں بھی، جو راجا ایرلندا کے عہد (۱۰۳۱ء) کے ہیں، اس کا نام یاوا ہی لکھا ہے۔ کاوی زبان کی ایک نظم "نکر کریتا داما" (Nagarkrita Gama) میں جاوا اور یاوا دونوں طرح آیا ہے (رک بہ جاوا، در ۱، طبع لائڈن، بار اول)۔

قدیم ترین عربی مآخذ، جس میں جاوا کا نام ملتا ہے، یاقوت (۵۶۲۶/۱۲۲۹ء) کی معجم البلدان ہے؛ لیکن یہاں یہ امر واضح نہیں کہ اس سے مراد موجودہ جزیرہ جاوا ہے یا سماٹرا، کیونکہ یہاں سے جو چیز برآمد ہونے والی لکھی ہے وہ کافور ہے اور کافور سماٹرا کی پیداوار ہے۔ اس کی تصدیق یوں بھی ہوتی ہے کہ ابن سعید کے زمانے (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی) میں یہ معمول ہو گیا تھا کہ جاوا سماٹرا ہی کا نام سمجھا جاتا تھا (نیز دیکھیے رشید الدین، ابوالفداء، ابن بطوطہ)، لیکن علی رئیس (۱۵۵۴ء) جاوا کے لیے جاوا کا لفظ ہی استعمال کرتا ہے۔ ابن خردادبہ (۸۸۵-۸۸۶ء، طبع ذخوید، ترجمہ: ص ۴۶) کے شان جابہ ملتا ہے اور اس کی تقلید بعد کے کئی محققین نے کی ہے (مثلاً الادریسی، القزوینی، ابن الوردی، ابن خلدون)۔ کہیں کہیں "زایج" کا لفظ بھی ملتا ہے، جو غالباً جاو کا (= اہل جاوا) سے نکلا ہوگا۔ الزایج کا نام کبھی تو وسطی اور جنوبی سماٹرا کے لیے استعمال ہوتا

صدی کے اوائل میں ملاکا کے مسلمان تاجروں کی بدولت ہوا۔ یہاں مسلمانوں کی جو قدیم ترین یادگار ملتی ہے وہ ایک خاتون فاطمہ بنت میمون کی قبر ہے، جن پر سال وفات ۸۴۹۵/۱۱۰۱ء لکھنا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسلمانوں کی آمد مجاپائت دور سے بھی پہلے شروع ہو چکی تھی۔ باقاعدہ اور منظم طور پر اشاعت اسلام کا آغاز چودھویں صدی عیسوی میں ہوا۔ اس زمانے میں مجاپائت کے زوال کے بعد کئی چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم ہو چکی تھیں (Crawford: History of Indian Archipelago, ایڈنبرا۔ لندن ۱۸۲۰ء: ۲: ۳۰۶ بعد)۔ احمد آباد (گجرات، بھارت) کے ایک تاجر پیشہ صوفی بزرگ ملک ابراہیم (= مولانا مغربی)، جنہیں طبابت میں بھی کمال حاصل تھا، پہلے مبلغ اسلام تھے۔ ان کے معالجے سے گریسک کا راجا شفایاب ہو کر مسلمان ہو گیا اور اس کا نام رادن رحمت رکھا گیا۔ یوں جاوا میں پہلی مسلمان حکومت وجود میں آئی۔ رادن رحمت کا شمار بھی مولانا مغربی کی طرح جاوا کے اُن نو ولیوں (= سونان) میں ہوتا ہے، جن کی مساعی سے یہاں اسلام پھیلا۔

مبلغین عام طور پر اپنے معتقد مسلمان سوداگروں کے ساتھ یہاں آتے تھے اور علاقائی زبان سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد تبلیغ اسلام کا آغاز کر دیتے۔ تبلیغ عموماً پہلے رؤسا اور عمائدین میں کی جاتی، جس سے ملک میں اشاعت اسلام کے ذریعے ایک تمدنی اور روحانی انقلاب لانے کا راستہ ہموار ہو جاتا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ وہ عوام حکمرانوں کو اپنی جان و مال کا مالک اور رازق سمجھتے تھے۔ اگر تبلیغ کا آغاز حکمرانوں کے بجائے رعایا میں کیا جاتا تو نو مسلم اپنے ہندو حکمرانوں کے تعصب اور ظلم و ستم کا نشانہ بنے بغیر نہ رہتے، لہذا فراست کا تقاضا یہی تھا کہ ہدایت کا نور پہلے ذی اثر طبقے کو دکھایا جائے۔ اس طبقے کو متاثر کرنے میں روحانی کرامات

کی ہیں اور ہندوستانی مندروں کے مشابہ ہیں، لیکن مشرق جاوا میں اینٹوں کی عمارتیں ہیں، جن سے خالص جاوائی فن تعمیر اور اس پر چینی اثرات کا سراغ ملتا ہے (۱۴۹۳ء میں شہنشاہ چین قبلائی نے یہاں ایک فوجی مہم بھیجی تھی، جسے صرف جزوی کامیابی حاصل ہوئی)۔ مغربی جاوا میں بہت سی کم آثار عتیقہ ملتے ہیں۔ بدھ مت کے مندر زیادہ تر وسطی جاوا میں ہیں، جن کا بہترین نمونہ "بورو بودور" کا معبد ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جاوا میں برہمن دھرم اور بدھ مت دونوں پہلو بہ پہلو موجود رہے ہیں۔ جاوا کا بدھ مت "مہایانہ" دبستان کے مطابق تھا (عمارات اور کتبات وغیرہ کے لیے قہ Cohen Stuart, H. Kern اور N. J. Krou کی تصانیف)۔

جاوا میں ہندوؤں اور بدھوں کی بعض بڑی بڑی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ روایت کے مطابق پہلی ہندو ریاست تروما تھی اور پہلا ہندو راجا آچی ساکا تھا۔ آٹھویں یا نویں صدی عیسوی میں جاوا کا نصف جزیرہ سائر کی بدھ سلطنت سری وجایا کے قبضے میں آ گیا۔ اس کا خاتمہ خاندان سلینڈرا کے ہاتھوں ہوا، جس کے دور کی بہترین یادگار بورو بودور کا مندر ہے۔ اس کے بعد خاندان ماترم کی حکومت اور اس کے زوال پر سلطنت کیدیری قائم ہوئی۔ مؤخر الذکر کے عروج کا زمانہ ۱۰۴۲ تا ۱۲۲۲ء ہے۔ ان دونوں سلطنتوں کے عہد میں ہندو تہذیب و تمدن کو بڑی ترقی ہوئی۔ ۱۲۹۳ء میں جاوا کی ممتاز ترین ہندو سلطنت مجاپائت کا آغاز ہوا، جس کے دور میں کالی مستان کو بھی جاوا کی حدود میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۴۲۸ء میں مسلمانوں نے اس کا خاتمہ کر دیا (ہندو عہد کے نظم و نسق اور تہذیب و تمدن کی تفصیلات کے لیے رگ بہ انڈونیشیا)۔

اشاعت اسلام: جاوا میں اسلام کی نشرو اشاعت کا آغاز چودھویں صدی عیسوی کے اواخر اور پندرھویں

دو اتنا دخل نہیں تھا جتنا مبلغین کی دینداری، علمی قابلیت (خصوصاً علم طب میں) اور ان کی صفات حمیدہ دو۔ امرا دو مشرف باسلام لڑنے کے بعد مبلغین ایک عالی شان مسجد ضرور تعمیر لڑتے تھے، جہاں ایک دینی تعلیم کا مدرسہ بھی جاری لڑ دیا جاتا تھا۔ اس طرح ایک اسلامی مرکز قائم ہونے سے اطراف و اکناف میں تبلیغی تحریک منظم طور پر جاری ہو جاتی۔ علاوہ ازیں چونکہ ہندوؤں اور بدھوں میں کانا بجانا داخل عبادت تھا، لہذا یہاں کے صوفیہ کرام نے اسے بھی دعوت اسلام کا ذریعہ بنایا؛ چنانچہ مقامی زبان میں حمد و نعت اور اخلاقی و روحانی نظمیں دے سے عوام کے دلوں میں دین حق کے لیے خود بخود ترغیب پیدا ہو جاتی تھی۔ ابتدائی زمانے میں مبلغین حکمران خاندانوں کی سیاست میں نہیں الجھتے تھے، بلکہ خاموشی سے تبلیغی فریضہ ادا لڑتے رہتے تھے۔ جب یہ حکمران حلقہ بکوش اسلام ہو جاتے تو ان کی باہمی چپقلش خود بخود ختم ہو جاتی۔ مبلغین ذاتی طور پر نہایت اولیٰ اخلاق کے حامل تھے۔ انھوں نے بے انتہا ہمدرد، بے لوث، بے غرض، سچے اور اپنے کردار کا جو نمونہ پیش کیا اس سے لوگ خود بخود ان کے پیغام کی طرف کھینچنے لگے اور بڑی تیز تعداد میں مسلمان ہوتے چلے گئے۔

اسلامی سلطنتیں : (۱) دیماک : جاوا میں

پہلی اسلامی حکومت گریسک میں قائم ہوئی تھی (مطابق بالا)، لیکن صحیح معنوں میں پہلی اسلامی سلطنت دیماک میں قائم ہوئی، جو مجاپائت کی آخری ہندو ریاست تھی۔ اسلام کی روز افزوں اشاعت سے براہِ فروختہ ہو کر وہاں کے ہندو عمال مسلمانوں پر انتہائی سخت گیری کرنے لگے تو مسلمان سوداگروں نے نو مسلموں کی مدد سے ایک فوج تیار کی اور اس کی کمان ایک مقامی جرنیل خاندان کے سربراہ رادن پاتھ (= فاتح) کے سپرد کر کے جنگ کا آغاز کر دیا۔ رادن پاتھ نے ہندو

فوج کو شکست دی اور اسے وہاں کا حکمران تسلیم کر لیا گیا۔ ۱۵۲۰ء میں رادن پاتھ کی وفات پر اس کا لائق بیٹا رادن یونس تخت پر بیٹھا اور حکومت کی حدود نہ صرف جاپارا سے گریسک تک پھیل گئیں بلکہ مادورا اور پالمبانک بھی اس کے زیر اثر آ گئے۔ اس نے پرتگیزیوں کو مشرق سے خارج کرنے کے لیے ان پر چڑھائی کی، مگر ناکام رہا اور جاپارا بھی اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ ۱۵۲۳ء میں رادن یونس لاوڈ فوت ہوا تو خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ بالآخر اس کا چچا رادن ترنگانو تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ ایک عالی حوصلہ حکمران تھا۔ اس نے سویت یورنگ اور اس کے نواحی علاقے اپنی مملکت میں شامل کیے اور اس کے چھوٹے بیٹے شہزادہ تیمور نے ماترم فتح کیا۔ ۱۵۴۶ء میں ترنگانو نے پسروران کی ہندو سلطنت پر حملہ کیا۔ وہ اس پاس کے تمام ہندو رؤسا کی متحدہ فوجوں پر فتح پانے والا تھا کہ اسے دشمنوں نے ایک غلام کے ذریعے قتل کر دیا اور جنگ بے نتیجہ رہی۔ اس کے بعد اس کا بڑا بیٹا شہزادہ مومن (پینکران موک من) تخت نشین ہوا۔ وہ بڑا عالم دین تھا اور اس کی زندگی تبلیغی سرگرمیوں کے لیے وقف رہی تھی (اغل جاوا اسے سونان پراوتو کے لقب سے یاد کرتے ہیں)۔ اس کے عہد میں اسلامی علوم اور اسلامی طرز زندگی کو فروغ حاصل ہوا۔ اس درویش صفت سلطان کو اس کے ایک بھتیجے آریو پنان سانگ نے قتل کر دیا اور اس کے کم عمر بیٹے آریو پینگری کو برطرف کر کے حکومت پر قبضہ کرنا چاہا، مگر اس کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی۔ پاجانگ کے گورنر پینی آدی ویایو نے، جو ترنگانو کا داماد اور آریو پینگری کا پھپھا تھا، فوج کشی کی اور آریو پنان سانگ مارا گیا۔

۲۔ بانتن : ۱۹۲۲ء میں ترنگانو کے بھتیجے

اور مشہور عالم و صوفی پاتھ ہلا (فتح اللہ) نے جاوا کے مغربی حصے میں ایک اور اسلامی ریاست قائم کی،

سلطان محمد کے بعد ریاست خاند جنتی کا شکار ہو گئی۔
۱۶۱۹ء میں ولندیزی دوبارہ آ پہنچے اور انہوں نے
بٹاویا میں اپنا تجارتی مرکز اور قلعہ تعمیر کر کے
بانتن پر اپنی ہالا دستی قائم کر لی۔

۳۔ پاجانگ: اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ترنگابو
کے پوتے آریو پینگری کو اس کا پھوپا آدی ویایو اپنے
ساتھ پاجانگ لے گیا تھا۔ وہاں پہنچ کر اس نے اپنی بیٹی
کی شادی آریو پینگری کے ساتھ کر دی اور اس کا مرکز
حکومت پاجانگ قرار دیا۔ اس طرح ترنگابو کی سلطنت
کا مرکز دیماک سے پاجانگ میں منتقل ہو گیا۔ دیماک
کو دارالحکومت سے فاصلے پر دیکھ کر ترنگابو کا ایک
داماد لنگر وہاں کا حاکم بن بیٹھا، لیکن بہت جلد
وہاں کے لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کردی اور
سلطان پاجانگ سے مدد طلب کی۔ سلطان نے اس مہم
پر آدی ویایو کے ایک متبئی لڑکے سوتا ویایو کو
روانہ کیا، جو قدیم ہندو شاہی خاندان مجاپات
سے تھا۔ سوتا ویایو اس مہم میں کامیاب رہا اور اسے
سنوپاتی (= جرنیل) کا اعزاز عطا ہوا۔ سلطان کا جانشین
پینگران (= شہزادہ) بنو ہوا، لیکن وہ کچھ زیادہ
ہردلعیز نہ تھا۔ حکومت کی باگ ڈور دراصل آدی ویایو
ہی کے ہاتھ میں رہی، جس نے کچھ عرصہ بعد ایک
خاندانی نزاع کی بنا پر سنوپاتی کو جلاوطن کر دیا۔
چونکہ عوام اور سپاہ کی حمایت سنوپاتی کو حاصل تھی،
لہذا بغاوت برپا ہو گئی، جس میں آدی ویایو مارا گیا
اور شہزادہ بنو نے اپنی نا اہلیت کا اعتراف کرتے ہوئے
تخت سنوپاتی کے سپرد کر دیا (۱۵۷۸ء)۔

۴۔ ماترم: سنوپاتی نے اپنا دارالحکومت
پاجانگ میں منتقل کر کے جاوا کی سب سے مشہور
اسلامی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس کے حکمرانوں کے
نام حسب ذیل ہیں:

(۱) سنوپاتی (۱۵۷۸ تا ۱۶۱۳ء): اس نے تمام
مشرقی اضلاع فتح کر لیے۔ کیدیری، سوروان، مادورا

جی کا دارالحکومت بانتن قرار پایا۔ ۱۵۵۲ء میں
ہاتھ ہلا تخت سلطنت اپنے بیٹے مولانا حسن الدین کے
حوالے کر کے تبلیغ اسلام کی خاطر جری ہون چنے گئے،
جہاں اٹھارہ سال تک اشاعت اسلام کرنے کے بعد
انہوں نے ۱۵۷۰ء میں وفات پائی۔ سونان گنیک جاتی
کے نام سے ان کا شمار بھی جاوا کے نو اولیا میں
ہوتا ہے۔ سلطان حسن الدین (۱۵۵۲ تا ۱۵۷۱ء)
ایک دیندار عالم اور عادل حکمران تھا۔ اس کے عہد
میں لمپونک کا علاقہ فتح ہوا اور تجارت کو بہت
ترقی ہوئی۔ مسجدیں، مدرسے اور ہسپتالیں ڈھرت سے
تعمیر ہوئیں۔ دینی و علمی امور کی طرف سلطان کی
رغبت کے باعث مکہ مکرمہ اور دیگر بلاد اسلامی سے
علما اور صوفیہ کثیر تعداد میں بانتن پہنچنے لگے۔
۱۵۷۰ء میں اپنے والد کی طرح حسن الدین بھی
حکومت اپنے بیٹے یوسف (تا ۱۵۸۰ء) کے سپرد کر کے
تبلیغ دین میں مصروف ہو گیا۔ یوسف نے بھی باپ دادا
کی اسلامی روایات پر عمل کرتے ہوئے نظم و نسق،
علم و حکمت اور تجارت و حرفت کی ترقی میں نمایاں
حصہ لیا۔ اس کی وفات کے بعد اس کا بھائی شہزادہ
جاپارا جو جاپارا کی حکمران راتوکالی نعمت کا
متبئی تھا، فوج لے کر آ پہنچا، لیکن امرائے حکومت
نے اسے حکمران تسلیم نہ دیا اور سلطان یوسف
کے کمسن بیٹے مولانا محمد کو تخت پر بٹھا دیا۔
سلطان محمد کے عہد میں بانتن ۵ بحری بیڑا بہت
مضبوط تھا، چنانچہ ۱۵۹۵ء میں اس کی مدد سے
سلطان نے ولندیزیوں کو شکست دے کر جاوا سے
نکال دیا۔ ۱۶۰۵ء میں سلطان نے سماترا پر چڑھائی
کی تاکہ اسے فتح کرنے کے بعد ملایا میں اہل یورپ
کو ان کے اڈوں سے باہر نکالا جاسکے۔ پالمبانک
کے مقام پر خونریز لڑائی ہوئی اور قریب تھا کہ قلعہ
فتح ہو جائے، لیکن دشمن نے دھوکے سے سلطان کو
قتل کرا دیا اور اس کی فوج کو ناکام لوٹنا پڑا۔

اور چریبون پر اس کا تسلط قائم ہو گیا ۔

(۲) مسجولانگ (۱۶۱۳ء): سنویاتی کا چھوٹا بیٹا،

جسے اس کے بڑے بھائی مسرنک سنک نے معزول کر کے سلطان اگنگ (سلطان اعظم) کا لقب اختیار کیا ۔

(۳) سلطان اگنگ (۱۶۱۳ تا ۱۶۴۵ء): جاوا کا

سب سے بڑا مسلمان فرمانروا، جس کا عہد اسلامی اقتدار کا عہد عروج تھا ۔ اس کی تخت نشینی پر لاسم، سپوروان، پناروکان، بیلیم بنگن اور بالی کی ہندو ریاستوں نے متحد ہو کر دوبارہ ہندو مجاپایت کا اقتدار بحال کرنے کی کوشش کی، لیکن سلطان اگنگ نے یکے بعد دیگرے سب کی سرکوبی کی، حتیٰ کہ باتن کے سوا باقی سارا جاوا اس کے زیر نگیں آ گیا ۔

اس زمانے میں یورپ کے تاجروں کی آمد مجمع الجزائر شرق الہند میں شروع ہو چکی تھی، جن میں (جہاں تک جاوا کا تعلق ہے) ولندیزی خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ ۱۵۹۵ء میں سلطان باتن کی اجازت سے انہوں نے جاپارا میں اپنی تجارتی کوٹھیاں قائم کیں ۔ ۱۶۰۲ء میں ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی وجود میں آ گئی ۔ ۱۶۱۰ء کے بعد انہوں نے خود سری اختیار کی تو سلطان نے سختی سے کام لیا اور وہ جکارتا میں منتقل ہو گئے، جہاں وہ امیر جکارتا کی اجازت کے بغیر اپنا قلعہ تعمیر کرنے لگے ۔ اس پر سلطان باتن اور امیر جکارتا نے حملہ کر کے انہیں وہاں سے نکال دیا، لیکن جلد ہی خود ان دونوں کے درمیان تلوار چل گئی اور سلطان مارا گیا ۔ موقع غنیمت جان کر ولندیزی فورٹر جنرل کوئن Coen واپس آ گیا (۹ جون ۱۶۱۹ء) اور جکارتا پر قبضہ کر کے قتل عام کا حکم دے دیا ۔ برباد شدہ شہر پر ایک جدید بستی بٹاویا کے نام سے بسائی گئی ۔ ولندیزی اب سلطنت ماترم کے خلاف سازشوں میں مصروف ہو گئے، لیکن اس سے قبل کہ وہ اپنی ریشہ دوانیوں میں کامیاب ہوتے، سلطان اگنگ نے ان پر حملہ کر کے انہیں شکست فاش دی اور تقریباً

ربع صدی تک کے لیے جزیرہ ان کے وجود سے پاک ہو گیا ۔

سلطان اگنگ ایک بہادر جرنیل، مدبّر حکمران، علما کا سرپرست اور خود بھی متبحر عالم تھا ۔ اس نے فلسفہ و حکمت پر ایک ضخیم کتاب سسترو گنڈنگ لکھی، جگہ جگہ مدارس قائم کیے، طلبہ کو مزید تعلیم کے لیے غیر ممالک میں بھیجنے کا بندوبست کیا ۔ اس نے ملک میں اسلامی قوانین نافذ کیے اور کوشش کی کہ لوگوں کی زندگی صحیح معنوں میں اسلامی سانچوں میں ڈھل جائے ۔ وہ چاہتا تھا کہ پورے انڈونیشیا کو متحد کر کے ایک ملک اور ایک قوم کی شکل دی جائے، جس کی اساس اسلام ہو (اس عہد کے نظام حکومت و تمدن کے لیے دیکھیے نور احمد قادری: تاریخ تمدن انڈونیشیا، مطبوعہ سفارت خانہ جمہوریہ انڈونیشیا، کراچی ۱۹۵۶ء، ص ۳۳۴ تا ۴۰۷) ۔

(۴) ہمنگ کورت اول (۱۶۴۵ تا ۱۶۷۷ء):

سلطان اگنگ کا نا اہل بیٹا، جس نے سلطان اگنگ کی وفات کے بعد نہ صرف ولندیزیوں کو واپس آنے کی اجازت دی بلکہ ہر قسم کی تجارتی اور تبلیغی مراعات سے بھی نوازا (۱۶۵۵ء میں معاہدہ جاپارا) اور بوں وہ جاوا میں اپنے پنجے جماتے میں کامیاب ہو گئے ۔ ہمنگ کورت کے وطن دشمن اور غیر اسلامی کردار سے کبیدہ خاطر ہو کر عوام نے ایک بہادر نوجوان تورونا جایا کے زیر قیادت ولندیزیوں اور سلطان کے خلاف ایک طویل جنگ کا آغاز کر دیا اور بالآخر ماترم پر قبضہ کر لیا ۔ ہمنگ کورت ولندیزیوں کے پاس پہنچنے کے لیے بھاگا، مگر راہ ہی میں راہی ملک عدم ہو گیا ۔

(۵) ہمنگ کورت دوم (۱۶۷۷ تا ۱۷۰۳ء):

ولندیزیوں نے اسے اپنے باپ کا تخت واپس دلوانے کے لیے عہد نامہ سیمارانگ طے کیا اور ۱۶۷۸ء میں تورونا جایا پر حملہ کر کے اسے گرفتار کر لیا ۔ تورونا جایا گرفتار ہو کر ہمنگ کورت دوم کے سامنے

تحت ولندیزوں کو تمباکو کی مکمل اجارہ داری دی گئی۔

(۱۰) پآکوبوانو سوم (۱۷۴۹ تا ۱۷۸۸ء): اس

کے عہد میں وہ مشہور عہد نامہ ہوا جس کی رو سے تجویز کیا گیا کہ آئندہ سے ماترم کے تمام حکمران ولندیزوں کی نگرانی میں حکومت کریں گے۔ پآکوبوانو نے اس کے خلاف احتجاج کیا تو جنگ چھڑ گئی اور ولندیزوں کو چند روز کے لیے مشرق جاوا خالی کرنا پڑا؛ لیکن ۱۷۵۵ء میں انہوں نے بالآخر پآکوبوانو کے حلیف منگ کابوچی کو اپنے ساتھ ملا کر سلطنت ماترم کو دو ریاستوں میں تقسیم کر دیا، ایک ریاست کا سربراہ پآکوبوانو اور دوسرے کا منگ کابوچی قرار پایا۔ آخر الذکر ریاست کا دارالحکومت جوگ جکارتا مقرر ہوا۔ اس طرح سلطنت ماترم ولندیزوں کے ماتحت آگئی اور مجمع الجزائر پر ان کے تین سو سالہ دور کا آغاز ہوا۔ ولندیزی دور: انڈونیشیا پر غیرملکی حکومت اور اس کے خلاف آزادی کی مختلف تحریکوں کے سلسلے میں مقالہ انڈونیشیا (رک باں) میں مفصل بحث کی جا چکی ہے۔

آزادی کے بعد: ۱۷۹۹ء میں آزاد جمہوریہ متحدہ انڈونیشیا وجود میں آئی۔ اس کے تحت آج کل جزیرہ جاوا نظم و نسق کے اعتبار سے حسب ذیل تین صوبوں میں منقسم ہے (صدر مقام قوسین میں درج کیا گیا ہے): (۱) مغربی جاوا (باندونگ)؛ (۲) وسطی جاوا (سیمارانگ)؛ (۳) مشرقی جاوا (سورابایا)۔ انڈونیشیا کا دارالحکومت جکارتا بھی جاوا ہی میں واقع ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے رک بہ انڈونیشیا:

مآخذ: مقالہ انڈونیشیا کے تحت مفصل مآخذ درج ہیں۔ ان کے علاوہ دیکھیے بذیل J.A.V.A. 'در ۱۹' بار اول، مطبوعہ لائڈن۔

ادارہ

جاوی: (جمع: جاوہ) بلاد الجاوه کے مساہ۔

بلاد الجاوه سارے جنوب مشرق ایشیائی علاقے کے

پیش ہوا، جس نے فوراً اسے قتل کر دیا (۲ جنوری ۱۶۸۰ء)۔ اب ولندیزوں کے لیے جاوا کے تمام وسائل پر قابض ہونے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہی۔ اس کے عہد کے آخری ایام میں ولندیزی سلطان کے خلاف ہو گئے۔ جس پر اس نے سراپاتی سے مدد چاہی، جو وسطی جاوا میں ولندیزوں کے خلاف سرگرم کار تھا۔ ۱۶۸۵ء میں ولندیزوں نے ایک فوج ماترم پر قبضہ کرنے کے لیے بھیجی، مگر سراپاتی نے شب خون مار ڈر اسے ختم کر دیا۔

(۹) ہمنگ کورت سوم (سونان ماس، ۱۷۰۳ تا ۱۷۰۴ء):

اپنے باپ کے تخت پر صرف ایک سال بیٹھ سکا اور اس کے چچا پآکوبوانو نے ولندیزوں کی مدد سے اسے معزول کر دیا۔

(۷) پآکوبوانو (۱۷۰۴ تا ۱۷۱۹ء): ولندیزوں

کا کٹھپتلی فرمانروا تھا۔ اس کے عہد کا مشہور واقعہ یہ ہے کہ ۱۷۰۶ء میں ولندیزوں نے سراپاتی پر چڑھائی کی اور دھوکے سے اسے قتل کر دیا۔ ہمنگ کورت سوم بھی گرفتار ہوا، جسے سیلون لے جا کر نظر بند کر دیا گیا۔ اس طرح جاوا پر ولندیزوں نے پورا پورا اقتدار حاصل کر لیا۔

(۸) پآکوبوانو دوم (= سونان پرابو، ۱۷۱۹ تا ۱۷۲۷ء):

جسے ولندیزوں نے اس کے باپ کے مرنے کے بعد تخت پر بٹھایا۔

(۹) ہمنگ کورت چہارہ (۱۷۲۷ تا ۱۷۴۹ء):

سونان پرابو کا بیٹا۔ ۱۷۴۲ء میں مقامی شہزادوں نے ولندیزوں کی چین نواز حکمت عملی سے تنگ آ کر بغاوت کر دی اور ہمنگ کورت کو معزول کر کے ہمنگ کورت سوم کے پوتے مارس گارنڈی کو حکمران بنا دیا، لیکن بہت جلد ولندیزوں نے اسے تخت پر بحال کر دیا۔ اس کے عہد کا مشہور واقعہ جنگ مادورا ہے۔ جس میں اہل جاوا پہلی بار کھلم کھلا خانہ جنگی میں مبتلا ہوئے۔ ۱۷۴۶ء میں عہد نامہ سورا کرتا کے

اور سیاست دان - ۱۸۷۵ء میں محمد جاوید سالوئیکا میں پیدا ہوا جہاں اس کا باپ ایک سوداگر تھا۔ اس نے ابتدائی تعلیم سالوئیکا اور استانبول میں حاصل کی۔ ۱۸۹۶ء میں اسے مدرسہ ملکیہ سے سند فراغت ملی اور یہیں اس نے اپنے ہم جماعت حسین جاہد (یلچین Yalçin) اخبار نویس سے دائمی دوستی پیدا کی۔ زرعی ہنک میں چند روز فرائض منصبی انجام دینے کے بعد اس نے وزارت تعلیم کی ملازمت اختیار کر لی۔ ۱۹۰۲ء میں جب وہ مستعفی ہوا تو وہ ابتدائی تعلیم کے ادارے کا سرکاری تھا۔ واپس سالوئیکا پہنچ کر وہ ایک نجی ابتدائی سکول کا مدیر ہو گیا، جو مکتب تیفٹیش کہلاتا تھا۔ یہاں وہ عثمانی انجمن اتحاد و ترقی (عثمانی اتحاد و ترقی جمعیتی) میں شامل ہو گیا جو مقدولہ میں عبدالحمید ثانی کے استبداد کے خلاف نوجوان ترکوں کی جدوجہد کا مرکز بن چکی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں وہ مدرسہ ملکیہ میں اقتصادیات اور شماریات کا لکچرر مقرر ہوا۔ سالوئیکا اور استانبول میں اس بار اپنے دوران قیام میں اس نے چند درسی کتابیں اقتصادیات پر شائع کیں (علم اقتصاد، ۳ جلد، ۱۹۰۵ء، بار دوم ۱۹۱۲ء؛ انشائیات، ۱۹۰۹ء اور مکاتیب اعدادیتہ مخصوص علم اقتصاد، ۱۹۰۹ء، بار دوم ۱۹۱۳ء۔ احمد شعیب اور رضا توفیق بولوق باشی کے ساتھ مل کر اس نے ایک علمی مجلہ علوم اقتصادیہ و اجتماعیہ مجموعہ سی (۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۱ء) نکالا۔ ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد اسے سالوئیکا (۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۲ء) اور بیضا (۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۸ء) سے پارلیمنٹ کا رکن منتخب کیا گیا۔ پھر وہ وزیر مالیات مقرر ہوا (۱۹۱۰ء، ۱۹۱۳ء تا ۱۹۱۴ء، ۱۹۱۷ء تا ۱۹۱۸ء)۔ علاوہ ازیں وہ انجمن اتحاد و ترقی کی مجلس عمومی کا رکن بھی رہا۔ (۱۹۱۶ء تا ۱۹۱۸ء)۔ پارلیمنٹ (Chamber of Deputies) میں اس نے بہت جلد ایک مقرر کی حیثیت سے اپنی فصاحت اور بجٹ کمیشن کی رپورٹ کی تیاری میں اپنی اعلیٰ صلاحیت کا لوہا

مجموعے کا نام تھا جہاں مکہ معظمہ کے باشندے آباد ہو گئے تھے۔ یہ نام سناؤک ہرخرونیہ C. Snouck Hurgronje کے زمانہ سیاحت (۱۸۸۴ء تا ۱۸۸۵ء) اور غالباً اس سے بھی پہلے سے استعمال میں آ رہا تھا۔ جاوید فقط جاوا کے رہنے والوں کا ہی نام نہیں ہے بلکہ اور جزیروں کے رہنے والے بھی، جو جاوید زبان بولتے ہیں، اس لقب میں شریک ہیں، مثلاً اہل فلپائن؛ علاوہ ازیں برعظیم جنوب مشرق ایشیا کے وہ لوگ بھی شامل ہیں جو جاوید زبان نہیں بولتے۔ عموماً خوشحال اور پرمیزدر ہونے کی وجہ سے مکے میں جاوید مسلمانوں کی بڑی آؤبہکت کی جاتی تھی، خصوصاً اس لیے کہ وہ دوسرے ممالک کے زائرین سے زیادہ خرچ کرتے تھے اور زیارت درانے والے شیوخ ان سے خوب مالی منفعت حاصل کرتے تھے۔ سناؤک ہرخرونیہ نے ان جاویدوں میں خصوصیت کے ساتھ دلچسپی لی جو ولندیزی شرق الہند سے آئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں مکے کے جاوید گروہ کی بابت ایک پیش قیمت معاشری مقالہ Mecca ج ۲: Aus dem heutigen Leben، ہیک ۱۸۸۹ء، باب ۴، میں ملتا ہے۔ اس میں جاوید زندگی کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے؛ مثلاً اس اجنبی ماحول میں وہ کیا طور طریقے اختیار کرتے تھے؛ اگر زیادہ دن رہنا پڑ جائے تو وہ اپنا وقت کس طرح صرف کرتے؛ بین الاقوامی اور تحریک اتحاد مسلمین کے تاثرات پر ان کا رد عمل کیا تھا۔ لیکن اس تصویر کی تکمیل کے لیے "انڈونیشیا میں اسلام" کے موضوع پر سناؤک ہرخرونیہ کی بعد کی نگارشات کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔ اب اس سے دلچسپی معض تاریخی لحاظ سے باقی رہ گئی ہے، کیونکہ اس وقت مکے اور جنوب مشرقی ایشیا دونوں کے حالات بہت کچھ بدل چکے ہیں۔

(C.C. BERG)

* جاوید :

ایک نوجوان ترقی ماہر اقتصادیات

منعوا لیا۔ اپنی وزارت مالہ کے دوران میں اس نے پیرس اور یورپ کے دیگر دارالحکومتوں میں عثمانی سلطنت کے لیے قرض لینے کے سلسلے میں گنت و شنید کی جو بڑی نراکت کی حامل تھی۔ جنگ عظیم میں ترکیہ کی شرکت پر جاوید ثنی دوسرے وزرا کے ساتھ کابینہ سے مستعفی ہو گیا، کیونکہ وہ اور جاوید انور پاشا کی جرمنی نواز حکمت عملی کے خلاف تھا۔ کچھ دن بعد طلعت پاشا کی درخواست پر وہ اس میں دوبارہ شامل ہو گیا۔ نوجوان ترکوں میں سے فقط وہی ایک ایسا وزیر تھا جس نے زمانہ جنگ میں عزت پاشا کی کابینہ (۱۴ اکتوبر تا ۱ نومبر ۱۹۱۸ء) میں اپنا مقام قائم رکھا۔ آگے چل کر جب انجمن اتحاد و ترقی کے قائدین کی پکڑ دھکڑ کی لہر اٹھی تو وہ اس سے بچنے کے لیے روپوش ہو گیا اور ملک سے باہر چلا گیا۔ جولائی ۱۹۱۹ء میں استنبول کی عدالت خصوصی نے اس کی غیر حاضری میں اسے پندرہ سال قید بامشقت کی سزا دے دی۔ ۱۹۲۰ء میں اس نے عبدالحمید ثانی کے لڑکے برہان الدین کی مطلقہ بیوی علیہ سے شادی کی، جاوید ۱۹۲۲ء میں استنبول واپس آیا۔ یہاں وہ "Dette publique ottomane" (= عثمانی عوامی قرضہ) کے ترک قرضخواہوں کا نمائندہ مقرر ہو گیا۔ بقول خالدہ ادیب (The Turkish Ordeal، لندن ۱۹۲۸ء: ص ۷۴) مصطفیٰ کمال نے جاوید کی یہ تجویز مسترد کر دی کہ اسے تحریک اناتولہ میں شامل ہونے کی اجازت دی جائے۔ ۱۹۲۶ء میں اس نے لوزان صلح کانفرنس کے وفد کے مشیر کی حیثیت سے خدمت انجام دی۔ ۱۹۲۶ء میں مصطفیٰ کمال پر قاتلانہ حملے کے بعد جاوید کو گرفتار کر لیا گیا اور آزاد خصوصی عدالت، ازبیر (۶ جولائی) و انقرہ (۱۰ اگست) میں اس پر مقدمہ چلایا گیا۔ الزام یہ تھا کہ اس نے تحریک اتحاد و ترقی کے احیا کی کوشش کی اور اس کو موجودہ نظام کے الٹ دینے کا ذریعہ بنانا چاہا۔ جرح

زیادہ تر سابق انجمن اتحاد و ترقی کے سربراہان افراد کے اس اجلاس کے بارے میں ہوئی جو جاوید کے مکان پر ۱۶ اپریل ۱۹۲۳ء کو منعقد ہوا تھا، تاہم دینی خاص یا کھلم کھلا بغاوت کا الزام نہ لگایا جاسکا۔ سابق اتحاد و ترقی کے دیگر تین رہنماؤں کے ساتھ اسے سزائے موت سنائی گئی اور انقرہ کے محلہ جبہ جی میں ۲۹ اگست ۱۹۲۶ء کو پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔

مآخذ: (۱) جاوید: 'یاد داشتیں' Tanin، ۳ اگست ۱۹۴۳ء تا ۲۲ دسمبر ۱۹۴۶ء: (۲) Türk Ansiklopedisi، ۱۰: ۳۷ تا ۳۸: (۳) Türk: Ibrahim Alâettin Gövsa، ۱۹۵۳ء: ۲: ۳۳۲ بعد: (۵) Ali Fuat Türkgeldi، ۱۹۵۳ء: ۱۱۷: Görüp İstittiklerim 'بار دوم'، انقرہ ۱۹۵۱ء: ۱۱۷: Harp kabinelerinin İsticvabı 'مطبوعہ Vakit Matbaası'، استنبول ۱۹۳۳ء: (۷) İzmir: Kandemir، ۱۹۵۵ء: ۲: ۲۹ تا ۴۹۔

(DANKWART A. RUSTOW)

جاویدان: رک بہ تکملہ، لا، بار دوم۔

جاہدیتہ: [رک بہ خلوتیہ۔

جاہل و عاقل: رک بہ دروز۔

جاہلیۃ: (۷)، ایک اصطلاح جو مادہ ج ۷

سے مشتق اور اسم فاعل جاہل سے سیغہ نسبت ہے۔ جاہلیہ سے مراد ہے زمانہ قبل اسلام کے عربوں کی حالت (لسان العرب) اور دعوت اسلام سے پہلے بالخصوص قبل از ہجرت نبوی کا زمانہ، کیونکہ اس عہد کے جزیرۃ العرب میں مشرکین عرب کا اجتماعی اور سیاسی قانون مؤثر تھا جو کسی وحی و الہام کے تابع نہ تھا، اس لیے وہ زمانہ "جہل و ہوی" کا تھا (الکشاف، بذیل تفسیر ۵: ۵)۔ قرآن مجید میں جاہلیہ کا لفظ چار مرتبہ استعمال ہوا ہے: نَنَ الْجَاهِلِيَّةَ

جاتا تھا۔ باہمی جنگ و قتال اور قتل و غارت کا دور دورہ تھا (رک بہ ایام العرب)۔ بعض قبائل میں لڑکیوں کو زندہ درگور کر دینے کا رواج بھی تھا اور اس کی طرف قرآن مجید میں بھی اشارہ کیا گیا ہے: وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ ﴿بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (۸۱ | التکویر): (۹۱۸)۔ یعنی "جب زندہ درگور کی گئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ اسے کس گناہ کی پاداش میں قتل کیا گیا تھا۔۔۔۔۔"۔ عرب سرداروں میں غرور و نخوت، اور قبائلی عصبیت بڑی نمایاں تھی۔ ظلم و عدوان، خون کا بدلہ خون، قمار بازی، شراب نوشی اور توہم پرستی جاہلی معاشرے کی امتیازی خصوصیت تھی۔ نکاح مُتّ، یعنی سوئیلی ماں سے شادی کا رواج بھی تھا۔ یہ سب عہد جاہلیہ کے امتیازی اوصاف و خصائل تھے، جن کی اسلام (عہد العلم والحلم) نے باحسن وجوہ اصلاح کی اور تہذیب انسانی کو اعلیٰ شرافت کے اصولوں پر استوار کیا۔

ہاں ہمہ عہد جاہلیت میں مخصوص علوم و آداب بھی تھے۔ ان میں لغت و شعر، خطابت و انساب اور امثال و اخبار و قصص قابل ذکر ہیں۔ علوم طبیعیہ میں طب، معالجہ حیوانات، نجوم، قیافہ شناسی، کہانت اور ہوا کے رخ اور بارش کے اوقات کے علم سے عربوں کو خاص دلچسپی تھی۔ زمانہ جاہلیت میں شعر و شاعری کا بڑا چرچا تھا۔ جاہلیت کی مہمان نوازی بھی مشہور تھی۔ عزت و ناموس کی حفاظت کے لیے قوت کا استعمال اور رعب اور دبدبے کے اظہار کے لیے عدوان و تشدد (عظلم) سے بھی گریز نہ کرتے تھے۔ زعیر بن ابی سلمیٰ اپنے مشہور معلقے میں کہتا ہے:

مَنْ لَا يَدُّ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلَاحِهِ
يُهْدَمُ، وَمَنْ لَا يَغْلِيَمُ النَّاسَ يَظْلَمُ

(یعنی جو شخص اپنے حقوق و عزت کی حفاظت کے لیے ہتھیار استعمال نہیں کرتا وہ حقوق و عزت سے محروم کر دیا جاتا ہے اور جو اس غرض کے لیے ظلم و

(۳ | آل عمران: ۱۵۴)، أَفَحَكَمَ الْجَاهِلِيَّةُ (۵ | المائدہ): (۵۰)، تَبَرَّجَ الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى (۳۳ | الأحزاب: ۳۳)، حِمَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ (۴۸ | الفتح: ۲۶)۔

جہل سے مراد لاعلمی کے علاوہ درستی، سختی، بربریت، خشونت، اکھڑیں اور قوانین الہیہ اور خدا سے ناواقفیت اور حالت کفر و بت پرستی بھی ہے۔ جہل کی ضد علم بھی ہے اور حلم [رک با] بھی۔ حلم سے مراد تحمل، بردباری اور برداشت ہے۔ زمانہ جاہلیت میں عرب اوصاف حلم سے عموماً غاری تھے۔ جاہلیہ سے مراد اَهْلُ الشِّرْكِ الْجَاهِلُونَ بِاللَّهِ بھی ہے۔ (الکشاف بذیل تفسیر ۳ | آل عمران: ۱۵۴)۔ مشہور جاہلی شاعر عمرو بن کلثوم (رک با) نے بھی اپنے معلقے میں لفظ جہل درستی کے معنوں میں استعمال کیا ہے: فَجَهْلٌ فَوْقَ جَهْلٍ الْجَاهِلِيْنَ اَمِ اَلْهَرُّ لَوْكَوْنَ سَعِ بَنِي بَرْهٍ كَرَّ سَخِيٌّ اَوْ دَرَسِيٌّ سَعِ پِش آئیں گے)۔ قرآن مجید میں مذکورہ الْجَاهِلِيَّةُ الْأُولَى (۳۳ | الأحزاب: ۳۳) سے منسبین اور مؤرخین نے الْجَاهِلِيَّةُ الْأُخْرَى کا تصور بھی قائم کیا ہے۔ جاہلیت کا پہلا دور تو حضرت آدمؑ سے حضرت نوحؑ تک، بقول جمہور حضرت عیسیٰؑ سے پہلے کے زمانے تک شمار کیا گیا ہے، اور جاہلیت کا آخری دور حضرت عیسیٰؑ سے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے آغاز تک کا زمانہ بلکہ بعض کے نزدیک ہجرت نبوی تک کا زمانہ ہے (دیکھیے الکشاف، بذیل تفسیر ۳۳: ۳۳)۔ بعض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ڈیڑھ سو سال پہلے تک کے زمانے کو عہد جاہلیت قرار دیا ہے۔

مؤرخین ثقافت و حضارت کا کہنا ہے کہ حورابی عہد تک تمدن عروج پر رہا، لیکن اس کے بعد دور تنزل شروع ہو گیا۔ عہد جاہلیت کے عرب زیادہ تر بادید نشین تھے اور ان کی بیماری اذہنیت لکھنے پڑھنے سے غاری تھی۔ وہ قبائلی زندگی بسر کرتے تھے۔ سخاوت و شجاعت کے ساتھ ان میں دہند و عداوت اور بغض و حسد پایا

مآخذ . (۱) عمر فروخ : تاریخ الجاهلیۃ ، بیروت ۱۹۶۷ء : (۲) جواد علی : تاریخ العرب قبل الاسلام : (۳) جرجی زبدان : العرب قبل الاسلام ، قاہرہ ۱۹۵۷ء : (۴) محمد مجروف نفیع : عصر ما قبل الاسلام ، قاہرہ ۱۹۵۲ء : (۵) محمد احمد جاد العولی : ایام العرب فی الجاہلیۃ ، قاہرہ ۱۹۶۲ء : (۶) سعید الافغانی : أسواق العرب فی الجاہلیۃ ، دمشق ۱۹۶۰ء : (۷) محمد شکری الأوسی : عادات العرب فی الجاہلیۃ ، بیروت ۱۹۶۳ء : (۸) محمد رسدی : مدنیۃ العرب فی الجاہلیۃ والاسلام ، مصر ۱۹۱۱ء : (۹) ادیب الجود : حضارة العرب فی الجاہلیۃ والاسلام ، بیروت ۱۹۵۲ء : (۱۰) ناصر الدین الأسد : الفیاء والعناء فی العصر الجاہلی ، بیروت ۱۹۶۰ء : (۱۱) وحی مصنف : مصادر الشعر الجاہلی وفسحها التاريخیہ ، قاہرہ ۱۹۵۶ء : (۱۲) علی مظهر : العصر عند العرب فی الجاہلیۃ والاسلام ، قاہرہ ۱۹۶۳ء : (۱۳) محمد عبد الجواد الاصمعی : طور العرب والعربیہ فی اطوار الجاہلیۃ ، قاہرہ : (۱۴) علی الاعظمی : تاریخ ملوک الحیرہ ، قاہرہ ۱۹۶۰ء : (۱۵) تولدیکہ : أمراء غسان ، (تعریب) بیروت ۱۹۶۳ء : (۱۶) ابن حزم : جمہرہ أنساب العرب ، مصر ۱۹۶۲ء : (۱۷) عبد اللہ عفیفی : المرآة العربیہ فی الجاہلیۃ و اسلامہا ، الجزء الاول مصر ۱۹۶۱ء : (۱۸) براہمان : تاریخ الأدب العربی ، الجزء الاول (تعریب عبد الحکیم النجار) مصر ۱۹۵۹ء : (۱۹) اسرائیل ولفسون : تاریخ اليهود و بلاد العرب فی الجاہلیۃ و صدر اسلام ، قاہرہ ۱۹۶۷ء : (۲۰) The Relations between : D.S. Morgoliouth 'Arabs and Israelites prior to the Rise of Islam لندن ۱۹۲۷ء : (۲۱) طبع لائیدن : (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰) (۱۰۱) (۱۰۲) (۱۰۳) (۱۰۴) (۱۰۵) (۱۰۶) (۱۰۷) (۱۰۸) (۱۰۹) (۱۱۰) (۱۱۱) (۱۱۲) (۱۱۳) (۱۱۴) (۱۱۵) (۱۱۶) (۱۱۷) (۱۱۸) (۱۱۹) (۱۲۰) (۱۲۱) (۱۲۲) (۱۲۳) (۱۲۴) (۱۲۵) (۱۲۶) (۱۲۷) (۱۲۸) (۱۲۹) (۱۳۰) (۱۳۱) (۱۳۲) (۱۳۳) (۱۳۴) (۱۳۵) (۱۳۶) (۱۳۷) (۱۳۸) (۱۳۹) (۱۴۰) (۱۴۱) (۱۴۲) (۱۴۳) (۱۴۴) (۱۴۵) (۱۴۶) (۱۴۷) (۱۴۸) (۱۴۹) (۱۵۰) (۱۵۱) (۱۵۲) (۱۵۳) (۱۵۴) (۱۵۵) (۱۵۶) (۱۵۷) (۱۵۸) (۱۵۹) (۱۶۰) (۱۶۱) (۱۶۲) (۱۶۳) (۱۶۴) (۱۶۵) (۱۶۶) (۱۶۷) (۱۶۸) (۱۶۹) (۱۷۰) (۱۷۱) (۱۷۲) (۱۷۳) (۱۷۴) (۱۷۵) (۱۷۶) (۱۷۷) (۱۷۸) (۱۷۹) (۱۸۰) (۱۸۱) (۱۸۲) (۱۸۳) (۱۸۴) (۱۸۵) (۱۸۶) (۱۸۷) (۱۸۸) (۱۸۹) (۱۹۰) (۱۹۱) (۱۹۲) (۱۹۳) (۱۹۴) (۱۹۵) (۱۹۶) (۱۹۷) (۱۹۸) (۱۹۹) (۲۰۰) (۲۰۱) (۲۰۲) (۲۰۳) (۲۰۴) (۲۰۵) (۲۰۶) (۲۰۷) (۲۰۸) (۲۰۹) (۲۱۰) (۲۱۱) (۲۱۲) (۲۱۳) (۲۱۴) (۲۱۵) (۲۱۶) (۲۱۷) (۲۱۸) (۲۱۹) (۲۲۰) (۲۲۱) (۲۲۲) (۲۲۳) (۲۲۴) (۲۲۵) (۲۲۶) (۲۲۷) (۲۲۸) (۲۲۹) (۲۳۰) (۲۳۱) (۲۳۲) (۲۳۳) (۲۳۴) (۲۳۵) (۲۳۶) (۲۳۷) (۲۳۸) (۲۳۹) (۲۴۰) (۲۴۱) (۲۴۲) (۲۴۳) (۲۴۴) (۲۴۵) (۲۴۶) (۲۴۷) (۲۴۸) (۲۴۹) (۲۵۰) (۲۵۱) (۲۵۲) (۲۵۳) (۲۵۴) (۲۵۵) (۲۵۶) (۲۵۷) (۲۵۸) (۲۵۹) (۲۶۰) (۲۶۱) (۲۶۲) (۲۶۳) (۲۶۴) (۲۶۵) (۲۶۶) (۲۶۷) (۲۶۸) (۲۶۹) (۲۷۰) (۲۷۱) (۲۷۲) (۲۷۳) (۲۷۴) (۲۷۵) (۲۷۶) (۲۷۷) (۲۷۸) (۲۷۹) (۲۸۰) (۲۸۱) (۲۸۲) (۲۸۳) (۲۸۴) (۲۸۵) (۲۸۶) (۲۸۷) (۲۸۸) (۲۸۹) (۲۹۰) (۲۹۱) (۲۹۲) (۲۹۳) (۲۹۴) (۲۹۵) (۲۹۶) (۲۹۷) (۲۹۸) (۲۹۹) (۳۰۰) (۳۰۱) (۳۰۲) (۳۰۳) (۳۰۴) (۳۰۵) (۳۰۶) (۳۰۷) (۳۰۸) (۳۰۹) (۳۱۰) (۳۱۱) (۳۱۲) (۳۱۳) (۳۱۴) (۳۱۵) (۳۱۶) (۳۱۷) (۳۱۸) (۳۱۹) (۳۲۰) (۳۲۱) (۳۲۲) (۳۲۳) (۳۲۴) (۳۲۵) (۳۲۶) (۳۲۷) (۳۲۸) (۳۲۹) (۳۳۰) (۳۳۱) (۳۳۲) (۳۳۳) (۳۳۴) (۳۳۵) (۳۳۶) (۳۳۷) (۳۳۸) (۳۳۹) (۳۴۰) (۳۴۱) (۳۴۲) (۳۴۳) (۳۴۴) (۳۴۵) (۳۴۶) (۳۴۷) (۳۴۸) (۳۴۹) (۳۵۰) (۳۵۱) (۳۵۲) (۳۵۳) (۳۵۴) (۳۵۵) (۳۵۶) (۳۵۷) (۳۵۸) (۳۵۹) (۳۶۰) (۳۶۱) (۳۶۲) (۳۶۳) (۳۶۴) (۳۶۵) (۳۶۶) (۳۶۷) (۳۶۸) (۳۶۹) (۳۷۰) (۳۷۱) (۳۷۲) (۳۷۳) (۳۷۴) (۳۷۵) (۳۷۶) (۳۷۷) (۳۷۸) (۳۷۹) (۳۸۰) (۳۸۱) (۳۸۲) (۳۸۳) (۳۸۴) (۳۸۵) (۳۸۶) (۳۸۷) (۳۸۸) (۳۸۹) (۳۹۰) (۳۹۱) (۳۹۲) (۳۹۳) (۳۹۴) (۳۹۵) (۳۹۶) (۳۹۷) (۳۹۸) (۳۹۹) (۴۰۰) (۴۰۱) (۴۰۲) (۴۰۳) (۴۰۴) (۴۰۵) (۴۰۶) (۴۰۷) (۴۰۸) (۴۰۹) (۴۱۰) (۴۱۱) (۴۱۲) (۴۱۳) (۴۱۴) (۴۱۵) (۴۱۶) (۴۱۷) (۴۱۸) (۴۱۹) (۴۲۰) (۴۲۱) (۴۲۲) (۴۲۳) (۴۲۴) (۴۲۵) (۴۲۶) (۴۲۷) (۴۲۸) (۴۲۹) (۴۳۰) (۴۳۱) (۴۳۲) (۴۳۳) (۴۳۴) (۴۳۵) (۴۳۶) (۴۳۷) (۴۳۸) (۴۳۹) (۴۴۰) (۴۴۱) (۴۴۲) (۴۴۳) (۴۴۴) (۴۴۵) (۴۴۶) (۴۴۷) (۴۴۸) (۴۴۹) (۴۵۰) (۴۵۱) (۴۵۲) (۴۵۳) (۴۵۴) (۴۵۵) (۴۵۶) (۴۵۷) (۴۵۸) (۴۵۹) (۴۶۰) (۴۶۱) (۴۶۲) (۴۶۳) (۴۶۴) (۴۶۵) (۴۶۶) (۴۶۷) (۴۶۸) (۴۶۹) (۴۷۰) (۴۷۱) (۴۷۲) (۴۷۳) (۴۷۴) (۴۷۵) (۴۷۶) (۴۷۷) (۴۷۸) (۴۷۹) (۴۸۰) (۴۸۱) (۴۸۲) (۴۸۳) (۴۸۴) (۴۸۵) (۴۸۶) (۴۸۷) (۴۸۸) (۴۸۹) (۴۹۰) (۴۹۱) (۴۹۲) (۴۹۳) (۴۹۴) (۴۹۵) (۴۹۶) (۴۹۷) (۴۹۸) (۴۹۹) (۵۰۰) (۵۰۱) (۵۰۲) (۵۰۳) (۵۰۴) (۵۰۵) (۵۰۶) (۵۰۷) (۵۰۸) (۵۰۹) (۵۱۰) (۵۱۱) (۵۱۲) (۵۱۳) (۵۱۴) (۵۱۵) (۵۱۶) (۵۱۷) (۵۱۸) (۵۱۹) (۵۲۰) (۵۲۱) (۵۲۲) (۵۲۳) (۵۲۴) (۵۲۵) (۵۲۶) (۵۲۷) (۵۲۸) (۵۲۹) (۵۳۰) (۵۳۱) (۵۳۲) (۵۳۳) (۵۳۴) (۵۳۵) (۵۳۶) (۵۳۷) (۵۳۸) (۵۳۹) (۵۴۰) (۵۴۱) (۵۴۲) (۵۴۳) (۵۴۴) (۵۴۵) (۵۴۶) (۵۴۷) (۵۴۸) (۵۴۹) (۵۵۰) (۵۵۱) (۵۵۲) (۵۵۳) (۵۵۴) (۵۵۵) (۵۵۶) (۵۵۷) (۵۵۸) (۵۵۹) (۵۶۰) (۵۶۱) (۵۶۲) (۵۶۳) (۵۶۴) (۵۶۵) (۵۶۶) (۵۶۷) (۵۶۸) (۵۶۹) (۵۷۰) (۵۷۱) (۵۷۲) (۵۷۳) (۵۷۴) (۵۷۵) (۵۷۶) (۵۷۷) (۵۷۸) (۵۷۹) (۵۸۰) (۵۸۱) (۵۸۲) (۵۸۳) (۵۸۴) (۵۸۵) (۵۸۶) (۵۸۷) (۵۸۸) (۵۸۹) (۵۹۰) (۵۹۱) (۵۹۲) (۵۹۳) (۵۹۴) (۵۹۵) (۵۹۶) (۵۹۷) (۵۹۸) (۵۹۹) (۶۰۰) (۶۰۱) (۶۰۲) (۶۰۳) (۶۰۴) (۶۰۵) (۶۰۶) (۶۰۷) (۶۰۸) (۶۰۹) (۶۱۰) (۶۱۱) (۶۱۲) (۶۱۳) (۶۱۴) (۶۱۵) (۶۱۶) (۶۱۷) (۶۱۸) (۶۱۹) (۶۲۰) (۶۲۱) (۶۲۲) (۶۲۳) (۶۲۴) (۶۲۵) (۶۲۶) (۶۲۷) (۶۲۸) (۶۲۹) (۶۳۰) (۶۳۱) (۶۳۲) (۶۳۳) (۶۳۴) (۶۳۵) (۶۳۶) (۶۳۷) (۶۳۸) (۶۳۹) (۶۴۰) (۶۴۱) (۶۴۲) (۶۴۳) (۶۴۴) (۶۴۵) (۶۴۶) (۶۴۷) (۶۴۸) (۶۴۹) (۶۵۰) (۶۵۱) (۶۵۲) (۶۵۳) (۶۵۴) (۶۵۵) (۶۵۶) (۶۵۷) (۶۵۸) (۶۵۹) (۶۶۰) (۶۶۱) (۶۶۲) (۶۶۳) (۶۶۴) (۶۶۵) (۶۶۶) (۶۶۷) (۶۶۸) (۶۶۹) (۶۷۰) (۶۷۱) (۶۷۲) (۶۷۳) (۶۷۴) (۶۷۵) (۶۷۶) (۶۷۷) (۶۷۸) (۶۷۹) (۶۸۰) (۶۸۱) (۶۸۲) (۶۸۳) (۶۸۴) (۶۸۵) (۶۸۶) (۶۸۷) (۶۸۸) (۶۸۹) (۶۹۰) (۶۹۱) (۶۹۲) (۶۹۳) (۶۹۴) (۶۹۵) (۶۹۶) (۶۹۷) (۶۹۸) (۶۹۹) (۷۰۰) (۷۰۱) (۷۰۲) (۷۰۳) (۷۰۴) (۷۰۵) (۷۰۶) (۷۰۷) (۷۰۸) (۷۰۹) (۷۱۰) (۷۱۱) (۷۱۲) (۷۱۳) (۷۱۴) (۷۱۵) (۷۱۶) (۷۱۷) (۷۱۸) (۷۱۹) (۷۲۰) (۷۲۱) (۷۲۲) (۷۲۳) (۷۲۴) (۷۲۵) (۷۲۶) (۷۲۷) (۷۲۸) (۷۲۹) (۷۳۰) (۷۳۱) (۷۳۲) (۷۳۳) (۷۳۴) (۷۳۵) (۷۳۶) (۷۳۷) (۷۳۸) (۷۳۹) (۷۴۰) (۷۴۱) (۷۴۲) (۷۴۳) (۷۴۴) (۷۴۵) (۷۴۶) (۷۴۷) (۷۴۸) (۷۴۹) (۷۵۰) (۷۵۱) (۷۵۲) (۷۵۳) (۷۵۴) (۷۵۵) (۷۵۶) (۷۵۷) (۷۵۸) (۷۵۹) (۷۶۰) (۷۶۱) (۷۶۲) (۷۶۳) (۷۶۴) (۷۶۵) (۷۶۶) (۷۶۷) (۷۶۸) (۷۶۹) (۷۷۰) (۷۷۱) (۷۷۲) (۷۷۳) (۷۷۴) (۷۷۵) (۷۷۶) (۷۷۷) (۷۷۸) (۷۷۹) (۷۸۰) (۷۸۱) (۷۸۲) (۷۸۳) (۷۸۴) (۷۸۵) (۷۸۶) (۷۸۷) (۷۸۸) (۷۸۹) (۷۹۰) (۷۹۱) (۷۹۲) (۷۹۳) (۷۹۴) (۷۹۵) (۷۹۶) (۷۹۷) (۷۹۸) (۷۹۹) (۸۰۰) (۸۰۱) (۸۰۲) (۸۰۳) (۸۰۴) (۸۰۵) (۸۰۶) (۸۰۷) (۸۰۸) (۸۰۹) (۸۱۰) (۸۱۱) (۸۱۲) (۸۱۳) (۸۱۴) (۸۱۵) (۸۱۶) (۸۱۷) (۸۱۸) (۸۱۹) (۸۲۰) (۸۲۱) (۸۲۲) (۸۲۳) (۸۲۴) (۸۲۵) (۸۲۶) (۸۲۷) (۸۲۸) (۸۲۹) (۸۳۰) (۸۳۱) (۸۳۲) (۸۳۳) (۸۳۴) (۸۳۵) (۸۳۶) (۸۳۷) (۸۳۸) (۸۳۹) (۸۴۰) (۸۴۱) (۸۴۲) (۸۴۳) (۸۴۴) (۸۴۵) (۸۴۶) (۸۴۷) (۸۴۸) (۸۴۹) (۸۵۰) (۸۵۱) (۸۵۲) (۸۵۳) (۸۵۴) (۸۵۵) (۸۵۶) (۸۵۷) (۸۵۸) (۸۵۹) (۸۶۰) (۸۶۱) (۸۶۲) (۸۶۳) (۸۶۴) (۸۶۵) (۸۶۶) (۸۶۷) (۸۶۸) (۸۶۹) (۸۷۰) (۸۷۱) (۸۷۲) (۸۷۳) (۸۷۴) (۸۷۵) (۸۷۶) (۸۷۷) (۸۷۸) (۸۷۹) (۸۸۰) (۸۸۱) (۸۸۲) (۸۸۳) (۸۸۴) (۸۸۵) (۸۸۶) (۸۸۷) (۸۸۸) (۸۸۹) (۸۹۰) (۸۹۱) (۸۹۲) (۸۹۳) (۸۹۴) (۸۹۵) (۸۹۶) (۸۹۷) (۸۹۸) (۸۹۹) (۹۰۰) (۹۰۱) (۹۰۲) (۹۰۳) (۹۰۴) (۹۰۵) (۹۰۶) (۹۰۷) (۹۰۸) (۹۰۹) (۹۱۰) (۹۱۱) (۹۱۲) (۹۱۳) (۹۱۴) (۹۱۵) (۹۱۶) (۹۱۷) (۹۱۸) (۹۱۹) (۹۲۰) (۹۲۱) (۹۲۲) (۹۲۳) (۹۲۴) (۹۲۵) (۹۲۶) (۹۲۷) (۹۲۸) (۹۲۹) (۹۳۰) (۹۳۱) (۹۳۲) (۹۳۳) (۹۳۴) (۹۳۵) (۹۳۶) (۹۳۷) (۹۳۸) (۹۳۹) (۹۴۰) (۹۴۱) (۹۴۲) (۹۴۳) (۹۴۴) (۹۴۵) (۹۴۶) (۹۴۷) (۹۴۸) (۹۴۹) (۹۵۰) (۹۵۱) (۹۵۲) (۹۵۳) (۹۵۴) (۹۵۵) (۹۵۶) (۹۵۷) (۹۵۸) (۹۵۹) (۹۶۰) (۹۶۱) (۹۶۲) (۹۶۳) (۹۶۴) (۹۶۵) (۹۶۶) (۹۶۷) (۹۶۸) (۹۶۹) (۹۷۰) (۹۷۱) (۹۷۲) (۹۷۳) (۹۷۴) (۹۷۵) (۹۷۶) (۹۷۷) (۹۷۸) (۹۷۹) (۹۸۰) (۹۸۱) (۹۸۲) (۹۸۳) (۹۸۴) (۹۸۵) (۹۸۶) (۹۸۷) (۹۸۸) (۹۸۹) (۹۹۰) (۹۹۱) (۹۹۲) (۹۹۳) (۹۹۴) (۹۹۵) (۹۹۶) (۹۹۷) (۹۹۸) (۹۹۹) (۱۰۰۰) (۱۰۰۱) (۱۰۰۲) (۱۰۰۳) (۱۰۰۴) (۱۰۰۵) (۱۰۰۶) (۱۰۰۷) (۱۰۰۸) (۱۰۰۹) (۱۰۱۰) (۱۰۱۱) (۱۰۱۲) (۱۰۱۳) (۱۰۱۴) (۱۰۱۵) (۱۰۱۶) (۱۰۱۷) (۱۰۱۸) (۱۰۱۹) (۱۰۲۰) (۱۰۲۱) (۱۰۲۲) (۱۰۲۳) (۱۰۲۴) (۱۰۲۵) (۱۰۲۶) (۱۰۲۷) (۱۰۲۸) (۱۰۲۹) (۱۰۳۰) (۱۰۳۱) (۱۰۳۲) (۱۰۳۳) (۱۰۳۴) (۱۰۳۵) (۱۰۳۶) (۱۰۳۷) (۱۰۳۸) (۱۰۳۹) (۱۰۴۰) (۱۰۴۱) (۱۰۴۲) (۱۰۴۳) (۱۰۴۴) (۱۰۴۵) (۱۰۴۶) (۱۰۴۷) (۱۰۴۸) (۱۰۴۹) (۱۰۵۰) (۱۰۵۱) (۱۰۵۲) (۱۰۵۳) (۱۰۵۴) (۱۰۵۵) (۱۰۵۶) (۱۰۵۷) (۱۰۵۸) (۱۰۵۹) (۱۰۶۰) (۱۰۶۱) (۱۰۶۲) (۱۰۶۳) (۱۰۶۴) (۱۰۶۵) (۱۰۶۶) (۱۰۶۷) (۱۰۶۸) (۱۰۶۹) (۱۰۷۰) (۱۰۷۱) (۱۰۷۲) (۱۰۷۳) (۱۰۷۴) (۱۰۷۵) (۱۰۷۶) (۱۰۷۷) (۱۰۷۸) (۱۰۷۹) (۱۰۸۰) (۱۰۸۱) (۱۰۸۲) (۱۰۸۳) (۱۰۸۴) (۱۰۸۵) (۱۰۸۶) (۱۰۸۷) (۱۰۸۸) (۱۰۸۹) (۱۰۹۰) (۱۰۹۱) (۱۰۹۲) (۱۰۹۳) (۱۰۹۴) (۱۰۹۵) (۱۰۹۶) (۱۰۹۷) (۱۰۹۸) (۱۰۹۹) (۱۱۰۰) (۱۱۰۱) (۱۱۰۲) (۱۱۰۳) (۱۱۰۴) (۱۱۰۵) (۱۱۰۶) (۱۱۰۷) (۱۱۰۸) (۱۱۰۹) (۱۱۱۰) (۱۱۱۱) (۱۱۱۲) (۱۱۱۳) (۱۱۱۴) (۱۱۱۵) (۱۱۱۶) (۱۱۱۷) (۱۱۱۸) (۱۱۱۹) (۱۱۲۰) (۱۱۲۱) (۱۱۲۲) (۱۱۲۳) (۱۱۲۴) (۱۱۲۵) (۱۱۲۶) (۱۱۲۷) (۱۱۲۸) (۱۱۲۹) (۱۱۳۰) (۱۱۳۱) (۱۱۳۲) (۱۱۳۳) (۱۱۳۴) (۱۱۳۵) (۱۱۳۶) (۱۱۳۷) (۱۱۳۸) (۱۱۳۹) (۱۱۴۰) (۱۱۴۱) (۱۱۴۲) (۱۱۴۳) (۱۱۴۴) (۱۱۴۵) (۱۱۴۶) (۱۱۴۷) (۱۱۴۸) (۱۱۴۹) (۱۱۵۰) (۱۱۵۱) (۱۱۵۲) (۱۱۵۳) (۱۱۵۴) (۱۱۵۵) (۱۱۵۶) (۱۱۵۷) (۱۱۵۸) (۱۱۵۹) (۱۱۶۰) (۱۱۶۱) (۱۱۶۲) (۱۱۶۳) (۱۱۶۴) (۱۱۶۵) (۱۱۶۶) (۱۱۶۷) (۱۱۶۸) (۱۱۶۹) (۱۱۷۰) (۱۱۷۱) (۱۱۷۲) (۱۱۷۳) (۱۱۷۴) (۱۱۷۵) (۱۱۷۶) (۱۱۷۷) (۱۱۷۸) (۱۱۷۹) (۱۱۸۰) (۱۱۸۱) (۱۱۸۲) (۱۱۸۳) (۱۱۸۴) (۱۱۸۵) (۱۱۸۶) (۱۱۸۷) (۱۱۸۸) (۱۱۸۹) (۱۱۹۰) (۱۱۹۱) (۱۱۹۲) (۱۱۹۳) (۱۱۹۴) (۱۱۹۵) (۱۱۹۶) (۱۱۹۷) (۱۱۹۸) (۱۱۹۹) (۱۲۰۰) (۱۲۰۱) (۱۲۰۲) (۱۲۰۳) (۱۲۰۴) (۱۲۰۵) (۱۲۰۶) (۱۲۰۷) (۱۲۰۸) (۱۲۰۹) (۱۲۱۰) (۱۲۱۱) (۱۲۱۲) (۱۲۱۳) (۱۲۱۴) (۱۲۱۵) (۱۲۱۶) (۱۲۱۷) (۱۲۱۸) (۱۲۱۹) (۱۲۲۰) (۱۲۲۱) (۱۲۲۲) (۱۲۲۳) (۱۲۲۴) (۱۲۲۵) (۱۲۲۶) (۱۲۲۷) (۱۲۲۸) (۱۲۲۹) (۱۲۳۰) (۱۲۳۱) (۱۲۳۲) (۱۲۳۳) (۱۲۳۴) (۱۲۳۵) (۱۲۳۶) (۱۲۳۷) (۱۲۳۸) (۱۲۳۹) (۱۲۴۰) (۱۲۴۱) (۱۲۴۲) (۱۲۴۳) (۱۲۴۴) (۱۲۴۵) (۱۲۴۶) (۱۲۴۷) (۱۲۴۸) (۱۲۴۹) (۱۲۵۰) (۱۲۵۱) (۱۲۵۲) (۱۲۵۳) (۱۲۵۴) (۱۲۵۵) (۱۲۵۶) (۱۲۵۷) (۱۲۵۸) (۱۲۵۹) (۱۲۶۰) (۱۲۶۱) (۱۲۶۲) (۱۲۶۳) (۱۲۶۴) (۱۲۶۵) (۱۲۶۶) (۱۲۶۷) (۱۲۶۸) (۱۲۶۹) (۱۲۷۰) (۱۲۷۱) (۱۲۷۲) (۱۲۷۳) (۱۲۷۴) (۱۲۷۵) (۱۲۷۶) (۱۲۷۷) (۱۲۷۸) (۱۲۷۹) (۱۲۸۰) (۱۲۸۱) (۱۲۸۲) (۱۲۸۳) (۱۲۸۴) (۱۲۸۵) (۱۲۸۶) (۱۲۸۷) (۱۲۸۸) (۱۲۸۹) (۱۲۹۰) (۱۲۹۱) (۱۲۹۲) (۱۲۹۳) (۱۲۹۴) (۱۲۹۵) (۱۲۹۶) (۱۲۹۷) (۱۲۹۸) (۱۲۹۹) (۱۳۰۰) (۱۳۰۱) (۱۳۰۲) (۱۳۰۳) (۱۳۰۴) (۱۳۰۵) (۱۳۰۶) (۱۳۰۷) (۱۳۰۸) (۱۳۰۹) (۱۳۱۰) (۱۳۱۱) (۱۳۱۲) (۱۳۱۳) (۱۳۱۴) (۱۳۱۵) (۱۳۱۶) (۱۳۱۷) (۱۳۱۸) (۱۳۱۹) (۱۳۲۰) (۱۳۲۱) (۱۳۲۲) (۱۳۲۳) (۱۳۲۴) (۱۳۲۵) (۱۳۲۶) (۱۳۲۷) (۱۳۲۸) (۱۳۲۹) (۱۳۳۰) (۱۳۳۱) (۱۳۳۲) (۱۳۳۳) (۱۳۳۴) (۱۳۳۵) (۱۳۳۶) (۱۳۳۷) (۱۳۳۸) (۱۳۳۹) (۱۳۴۰) (۱۳۴۱) (۱۳۴۲) (۱۳۴۳) (۱۳۴۴) (۱۳۴۵) (۱۳۴۶) (۱۳۴۷) (۱۳۴۸) (۱۳۴۹) (۱۳۵۰) (۱۳۵۱) (۱۳۵۲) (۱۳۵۳) (۱۳۵۴) (۱۳۵۵) (۱۳۵۶) (۱۳۵۷) (۱۳۵۸) (۱۳۵۹) (۱۳۶۰) (۱۳۶۱) (۱۳۶۲) (۱۳۶۳) (۱۳۶۴) (۱۳۶۵) (۱۳۶۶) (۱۳۶۷) (۱۳۶۸) (۱۳۶۹) (۱۳۷۰) (۱۳۷۱) (۱۳۷۲) (۱۳۷۳) (۱۳۷۴) (۱۳۷۵) (۱۳۷۶) (۱۳۷۷) (۱۳۷۸) (۱۳۷۹) (۱۳۸۰) (۱۳۸۱) (۱۳۸۲) (۱۳۸۳) (۱۳۸۴) (۱۳۸۵) (۱۳۸۶) (۱۳۸۷) (۱۳۸۸) (۱۳۸۹) (۱۳۹۰) (۱۳۹۱) (۱۳

جبال اس لیے پڑا کہ وہ شمال مشرق حصے کے سوا پہاڑوں سے پر ہے۔ مشرق کی طرف اس کی سرحد صحرائے اعظم خراسان، جنوب مشرق میں فارس، جنوب میں خوزستان، مغرب اور جنوب مغرب میں عراق عرب، شمال مغرب میں آذربایجان اور شمال کی جانب سلسلہ کوہ البرز ہے۔ سرحدیں اچھی طرح ذہنی متعین نہیں کی گئیں اور اسی وجہ سے ان میں بہت نجفہ رد و بدل ہوتا رہتا تھا۔ (الأصحاح: ص ۲۰۳) اور ابن حوقل (ص ۲۶۷) کے بیان سے مطابق اصفہان میں سرمے Antimony کی کانیں تھیں۔ بلندی پر واقع ہونے کی وجہ سے آب و ہوا عموماً سرد ہے اور سردی کے موسم میں برف باری ثلث سے ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: ۲: ۱۵ (= Barbier de)

A. F. (۲) Dict. de la Perse: Meynard (ص ۱۵۱):

Manuel de la Cosmographie: Mehren (ص ۲۴۸):

المفتدی: ص ۳۸۴: (۴) General Sir A. Houtum-

Eastern Persian Irak: Schindler (مطبوعہ رائل

جیوگرافیکل سوسائٹی، لندن ۱۸۹۶ء): (۵) Le Strange

ص ۱۸۵ بعد

(L. LOCKHART)

* الجبال: عرب مصنفین نے یہ نام پہلے

صحرائے عرب (Arabia Petrea) کے اس حصے کو دیا

تھا جو بحیرہ مردار کے انتہائی جنوبی سرے سے

نہلنے والی ایک ندی وادی الحسا کے عین جنوب

میں واقع ہے۔ یہ حصہ انہی پہاڑوں کی اونچی

جوتیوں کی وحد سے آجو ۱۴۰۰ سے ۱۶۰۰ میٹر

نک بلند ہیں) وادی العربہ رک بان کے نشیب

پر چھانا ہوا ہے، جو اردن کی آتھائی (Jordan Fault)

کا جنوب کی طرف بڑھا ہوا حصہ ہے۔ اس طرح یہ

اعم سلسلہ کوہ، جو آکے سلسلہ کوہ الشراہ رک بان

کے نام سے جاری رہتا ہے، اور جس کے ساتھ اسے

انٹر خطہ مطہر دیا جاتا ہے، حسل صحرا کے ٹوٹے

کناروں سے اس علاقے میں جہاں ماورائے اردن کی سطح مرتفع سیدھی بلند اٹھتی ہے جا ملتا ہے۔ اس کا ٹیڑھا ترجیا ارتفاع، جو دیکھنے میں فلسطین کی مشرق کی طرف سماق اور رخام کی دیوار کی مانند رنگین نظر آتا ہے، گہرے گہرے گڑھوں کے ذریعے بحیرہ مردار (جس میں اس کے اکثر چشموں کا بانی گرتا ہے) کے طاس کی جانب کھلتا چلا جاتا ہے اور مدت دراز تک رال کی برآمد کی بدولت اپنی تجارتی لزر دھوں کو سہارا دیتا رہا ہے۔ اس علاقے میں ہمیشہ سے آمد و رفت ہوتی رہی ہے اور اس کی جنگی اہمیت اس وقت ظاہر ہوئی جب روسی آبادیوں (limes) کو بدوبوں کے حملوں سے بچانے کی ضرورت محسوس ہوئی اور نیز اس وقت جب کہ فلسطین (قلعہ الشوبک Montreal، جسے بالدون اول نے ۱۱۱۱ء میں بنایا) کے فرانکوں اور مصر اور شام کی مسلمان حکومتوں کے درمیان دشمنکشی شروع ہوئی۔ لیکن اسلام کی ابتدائی صدیوں تک یہ ایک مزروعہ علاقہ بھی تھا، جہاں نسبتاً کثیر التعداد چشموں کی وجہ سے چھوٹے چھوٹے ڈوں آباد ہو گئے تھے، جن کی شہادت وہ کثیر التعداد ٹھنڈر دیتے ہیں جو وہاں موجود ہیں۔ ان ٹھنڈروں پر تحقیقی کام بہت ہی کم کیا گیا ہے۔

یونانی عہد میں مشرقی Edom کی اس قدیم

سر زمین نے، جسے مذکورہ بالا وادی الحسا کی روایتی

سرحد مؤاب (Moab) کے ملک سے جدا کرتی ہے،

نہیلیوں کے اقتدار کو بڑھتے دیکھا۔ یقیناً اسی قوت کے

انتہائی عروج کے زمانے میں عرب فلسطین کی حدود

نک پہنچے۔ ہمیں معلوم ہے کہ الجبال (Gebalene)

کے بعض مقامات کا شمار بیثراہ (Petra) کی کاروانی سلطنت

کے علاقوں میں ہوتا ہے جیسے بصری (قدیم مبصر،

یعنی موجودہ ڈوں بصریہ، جو الطفیلہ کے جنوب میں

واقع ہے)۔ یہی علاقہ آگے چل کر عرب کے صوبے کا

ایک حصہ بن گیا، جو ان سرحدی آبادیوں کا مجموعہ

کر لیا تھا اور وہاں کی آبادی اپنی سابق خوش حالی پر بسر اوقات کر سکتی تھی۔ اَلْمَدِیسی (ص ۱۴۵) بھی فقط الشَّرَاۃ ہی سے واقف ہے اور اس کا صدر مقام زُغَار کو قرار دیتا ہے اور مَعَان اور اَدْرَح کو اس کے بڑے شہر بتاتا ہے۔ یاقوت کا بھی یہی حال ہے اور وہ عَرُندل کے کوں کو بھی وہیں بتاتا ہے۔ اس وقت الجبال کا نام مَثْرُوف ہو چکا تھا اور عہد مملوک کے مصنفین، مثلاً التَّلَقُّشندی اور العُمَری، فقط اتنا ہی کہتے ہیں کہ اَلْکَرْک کے 'نیابۃ' میں اَلشُّوبُک، زُغَار اور مَعَان کی ولایتیں تھیں اور یہی شام کے سارے جنوبی حصے میں پھیلی ہوئی تھیں۔

مآخذ: (۱) F. M. Abel: *Géographie de la*

'Palestine' پیرس ۱۹۳۳ تا ۱۹۳۸ء: ۱: ۱۵ تا ۱۶، ۱۸، ۶۹، ۱۵۷، ۲۸۳ و ۲: بمواضع کثیرہ، بالخصوص ص ۲۸۷ (بَصْرَی)، ص ۳۸۶ (مَبْصَر)، ص ۴۳۴ (ریحوبات Rehoboth) (Teimân / Thaiman): (۲) Le *'Palestine: Strange'* ص ۲۸، ۳۲، ۳۵، ۳۹۵: (۳) A.S. *'Textes Géographiques: Marmardji'* پیرس ۱۹۵۳ء ص ۴۳، ۱۰۵: (۴) M. Gaudetfroy-Demombynes *'La Syrie à l'époque des Mamelouks'* پیرس ۱۹۲۳ء ص ۱۲۹ تا ۱۳۴: (۵) A. Musil *'Arabia Petraea'* ویانا ۱۹۰۷ء ج ۲: (۶) Brünnow و Domaszewski *'Die Provincia Arabia'* سٹراس بورگ ۱۹۰۴ تا ۱۹۰۹ء ج ۱: (۷) البلاذری: فتوح، ص ۱۲۶: (۸) BGA *'بہد اشاریات'*: (۹) الیعقوبی، طبع Wiet، ص ۱۷۴ تا ۱۷۵: (۱۰) یاقوت: ۳: ۶۵۷ (عَرُندل)۔

(J. SOURDEL-THOMINE)

* **جَبَّایہ:** رَک بہ عامل؛ بیت المال وغیرہ۔

* **الجَبَّار:** رَک بہ علم نجوم۔

* **الجَبَّائِی:** ابوعلی محمد بن عبدالوہاب، جس کا

شمار معتزلہ اَرک بآں کے مشہور ترین افراد میں ہوتا ہے خوزستان کے شہر جَبَا میں پیدا ہوا ۲۳۵ھ اور

تھا جنہیں تراجن Trajan نے ۱۰۶ء میں نبطی سلطنت کا قائم مقام بنایا۔ غالباً یہی وہ زمانہ ہے جب یہ رفتہ رفتہ تجارت کی اجارہ داری سے محروم ہوتا چلا گیا اور اس کی جگہ تدمر (رَک بآں) نے لے لی۔ ۲۹۵ء میں جدید انتظامی تغیرات کی وجہ سے الجبال کو فلسطین سے ملا دیا گیا، جو ایک بڑا وسیع صوبہ تھا اور جسے چوتھی صدی کے نصف اخیر میں پہلے دو اور پھر تین حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بوزننی فہارس کے مطابق حسب ذیل مقامات کا الحاق فلسطین سوم یا Salutary Palestine سے ہوا ہوگا: میٹروکومیا Metrocomia (الطَفِيلَة)، میموپسورا Mamopsora (بَصِيرَة)، آرندیلہ Arindela (العَرندل) اور رَہبہ کی فوجی چوکی (جو پہلے ریحوبات Rehoboth کہلاتی تھی اور وادی الرِّحَاب کے قریب واقع تھی)۔ یہ سب وہ شہر تھے جن کی جائے وقوع آج کے مشکل ہی سے متعین کی جا سکتی ہے، لیکن ان کی اہمیت مسلم افتدار کے بالکل شروع ہی میں ثابت شدہ معلوم ہوتی ہے۔

در حقیقت عَرُندل (ارندبلہ)، جس کا الیعقوبی نے ذکر کیا ہے اور رواث (روباثہ)، جو ابن حوقل (ص ۱۱۳) نے بتایا ہے، وہ نام ہیں جو قدیم عرب جغرافیہ دانوں کے ہاں اس مقام پر ہیں جہاں وہ الجبال کے خطے (صوبے) کا ذکر کرتے ہیں۔ (مصنفین کے مطابق خطہ جند دمشق یا جند فلسطین) اور اس صوبے کو صوبہ مؤاب (صدر مقام: زُغَار) اور الشَّرَاۃ (صدر مقام: اَدْرَح) سے معین کرتے ہیں۔

یہ فرق، جس کو ابن خردادبہ بھی شام کے اضلاع کا ذکر کرتے ہوئے تسلیم کرتا ہے، بہت دن نہ گزرنے پائے تھے کہ دھندلا پڑنا شروع ہو گیا، جس کا سبب بلاشبہ یہ تھا کہ وہاں کی آبادی مفلس ہو گئی اور رفتہ رفتہ باہر جانے لگی۔ بہر حال یہ صوبہ آسانی سے بلا مقاومت یزید بن ابی سفیان نے فتح

بصرے میں ابو یعتوب یوسف الشَّحَام کے مدرسے میں، جو اس زمانے میں ابوالہذیل العَلَّاف کا جانشین تھا، تعلیم پائی۔ وہ خود الشَّحَام کا جانشین ہوا اور نہ نہنا بیجا نہ ہونے کہ وہ اپنے اساتذہ کی روایت کو آخری آب و تاب دینے میں کامیاب رہا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے وقتاً فوقتاً اس روایت میں از سر نو تازگی پیدا کی اور مسائل کے نئے حل کا راستہ ڈھولا۔ اس کا انتقال ۳۰۳/۹۱۶ء میں ہوا۔

اس طرح اس کا مقام معتزلہ بصرہ میں ہے، جنہیں بالخصوص افعال انسانی کے مسئلے میں بغدادی معتزلہ سے اختلاف ہے۔ خود بصرے میں الجَبَّانِي کو خصوصاً النظام سے اچس کی وہ مخالفت کرتا رہا اور الجاحظ سے اختلاف تھا۔ اسی طرح اسے الاسم اور عباد کے نقطہ نظر سے بھی اتفاق نہ تھا حالانکہ ان دونوں کے خیالات اس سے قریب تر تھے۔ الاسم اور عباد دونوں معمر المعمر کے اثر کے ساتھ ابوالہذیل کی روایات کے بھی حامل تھے اور النظام اور الجاحظ نے بصری دبستان کی تعلیمات میں بغداد (دبستان المردار) سے ماخوذ اثرات کا اضافہ کیا۔

الجَبَّانِي کے دو نادر تھے، جنہوں نے اس کے بعد شہرت حاصل کی: اس کے پسے ابو غانم (قب لیجے) اور ابوالحسن الاشعری رک بان، جو جماعت سے علیحدہ ہونے کے بعد معتزلی عقیدے کے رد میں منہمک ہو گئے اور الاشعری رک بان دبستان کے بانی سمجھے۔ علم کلام کی روایت میں اس معاملے کا بڑے ذوق و شوق سے ذکر کیا جاتا ہے جس کی بنا پر سمجھے ہیں کہ الاشعری اور ان کے استاد کے مابین تصادم ہوا۔ بد ملامہ نہیں بجا نہیں کے انجام سے منعقد تھا، جن میں سے ایک متقی تھا، دوسرا غیر متقی اور تیسرا ایسا جو عالم طفولیت میں فوت ہو گیا۔ اس مسئلے میں قضائے الہی کی عقلی تصدیق و تصویب کا سوال درپیش تھا۔ نہا جاتا ہے کہ الجَبَّانِي سے الاشعری کے سوالات کا کوئی کوئی جواب نہ بن سکا۔

اس لیے الاشعری نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا۔ مستکمری واٹ W. Montgomery Watt نے ہمیں یاد دلایا ہے کہ ہر انسان کی قسمت یا انجام کے ذمہ میں قضائے الہی کی مطلقاً تصدیق کرنے کی خواہش بظاہر بغداد کے دبستان سے ماخوذ ہے نہ کہ بصرے کے (Free will and pre-determination in early Islam) ص ۱۳۷۔

صورت حال کچھ بھی ہو، الجَبَّانِي کی کوئی بھی مکمل تصنیف زمانہ حال تک باقی نہیں رہی۔ ہمیں نہ معلوم ہے کہ اس نے ایک کتاب الاصول چھوڑی تھی، جس کی تردید میں الاشعری نے دہائی رسالے وقف کر دیے (قب ماخذ، از McCarthy، در لعم، ضمیمہ ۳، عدد ۱۱۶، ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۷۸)۔ علاوہ ازیں اس نے الراوندی اور النظام کے خلاف دہائی مناظرانہ کتابیں بھی لکھی تھیں۔ ہماری رسائی جن بہترین ماخذ تک ہو سکی ہے اور جن سے اس کے رجحانات کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں مدد ملتی ہے ان میں سے ایک الاشعری کی مقالات الاسلامیین ہے (مطبوعۃ قاہرہ، ۲: ۱۸۱ تا ۱۸۵، ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۱ وغیرہ)۔

الجَبَّانِي نے جو تعلیم دی وہ معتزلہ کے خلاف خلیفہ المتوکل کے رد عمل کے بعد دی جس کا آغاز ۲۳۵/۸۵۰ء سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد سے معتزلی عقیدہ سرکاری عقیدہ نہیں رہا۔ الجَبَّانِي کے بعض رجحانات معتزلی دبستان کی بہترین روایتوں سے مربوط ہیں، لیکن بعض میں الاشعریہ کے مسائل علم کلام کے حل پیش کرتے نظر آتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ عقل کو بطور معیار استعمال کرنے کے جواز کا قائل ہے اور صفات باری تعالیٰ اور ذات باری تعالیٰ کے ایک ہی ہونے کی برابر تصدیق کرتا ہے، لیکن دوسری طرف اس کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ مشیت ایزدی اور دنیا پر اس کے عمل کے اسرار کو دوبارہ موضوع بحث بنائے۔ اس کی دو مثالیں ملاحظہ فرمائیے: (۱) بغدادی معتزلہ میں سے جن لوگوں

ہمارے خیال میں اشعریت کے ابتدائی دور کے اچنبھے کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے، یعنی سلف بالخصوص امام ابن حنبلؒ سے تعلق کا ادعا، لیکن معاصر حنبلیوں کی جانب سے اس کا اسی طرح رد جیسے وہ اعتزال کا۔

الجہانی کے بیٹے ابو ہاشم عبد السلام نے ۵۳۲ھ/۹۴۳ء میں وفات پائی۔ وہ الاشعری کا ہم عصر اور ان متأخر معتزلہ میں سے تھا جنہوں نے سنی فلاحی براہ راست متاثر کیا۔ وہ ایک دبستان یا بانی تھا اور اس کے پیرو بھشمیدہ، بلکہ بقول اس کے مخالفین کے ذہبیہ رک باں آکھلاتے تھے (ان کا ذکر البغدادی نے کیا ہے)۔ ہر چند کہ معتزلی اثر کو سرکاری سطح پر رد کر دیا تھا، تاہم وہ شیعہ عقائد پر اثر انداز ہونا رہا اور بویہی حکمرانوں مؤید الدولہ اور فخر الدولہ کا وزیر ابن عباد الخالقی ابو ہاشم کو اپنا استاد مانا تھا۔

ابو ہاشم کی تصانیف باقی نہیں رہیں اور خود اس کے بارے میں ہماری معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں جو محض متأخر مناظرانہ تصانیف سے حاصل ہوتی ہیں۔ اس کی شہرت زیادہ تر اس کے نظریات "احوال" پر مبنی تھی۔ یہ ایک قسم کی "تصور لیشی" (Conceptualism) ہے جس کا اثر ایک طرف تو فلسفے پر بہت زیادہ ہوا اور دوسری طرف علم کلام پر۔ یہ مسئلہ صفات الہی اور ذات الہی کے باہمی تعلق کے سوال پر پیدا ہوا تھا۔ اس خیال سے کہ اللہ کی توحید مطلق پر زد نہ پڑے معتزلہ بلکہ الجہانی نے حقیقتِ صفات کی "نعطل" پر اس حد تک زور دیا کہ ان کی حیثیت محض اسماء کی رہ گئی۔ ابو ہاشم نے فعل اور فاعل کی باہمی نسبت کے نحوی تصور کو عقلی تصورات کی حقیقت کی حد تک اور اس طرح صفات باری تعالیٰ کی حقیقت کے درجے کی تعین و تعریف کے لیے استعمال کیا۔ بقول Passion d' al-Hallādj L. Massignon، ص ۱۵۶: "وہ صفات الہی کے ذات الہی میں مضمحل ہونے کے احوال کو ہمارے فکر میں تصورات کے دخول کے

نے کسب یا انتساب کا تصور اختیار کیا (اور جن کی تقلید چند ترمیمات کے ساتھ الشحام نے بھی کی) وہ اس کا اطلاق محض انسان کے غیر ارادی افعال پر کرتے تھے، لہذا ان کے نزدیک خدا کسی طرح بھی آزاد یا ارادی افعال انسانی کا "سبب" نہیں ہو سکتا؛ لیکن الجہانی کے نزدیک خدا کو ان افعال پر بھی قدرت کاملہ حاصل رہتی ہے جو انسان انہی مرضی سے کرتا ہے؛ تاہم الاشعری کے مؤخر عینے کے برخلاف وہ ارادی افعال انسانی پر نظریہ کسب کے اطلاق سے انکار کرتا اور انسان کو اپنے افعال کا "خالق" قرار دیتا ہے، ان معنوں میں کہ انسان جو دم کرتا ہے یا جو افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں وہ ایک "قدر" کے تحت ہوتے ہیں جس کا منبع خدا ہے؛ (۲) عباد شر کو خدا سے کسی صورت بھی منسوب کرنے پر معترض تھا، مثلاً وہ شر یا برائی کا ذکر بطور بیماری یا کمزوری کے کرنے سے منکر تھا، لیکن الجہانی کے نزدیک انہیں بھی شر کہا جاسکتا ہے بشرطیکہ اس اصطلاح کو مجازاً یا استعارۃ استعمال کیا جائے۔ اسی طرح وہ مسئلہ توفیق و لطف ایزدی کے بعض ذاتی حل ایسے پیش کرتا ہے جن سے افعال انسانی کی ارادی اور اختیاری نوعیت زائل نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بعض اشعری نظریات کے پیش خیمے کے طور پر وہ معتزلہ کی اس روایت سے اختلاف کرتا ہے کہ سزا و جزا کسی صحیح معیار عقلی کے مطابق دی جاتی ہے، بلکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا جسے چاہتا ہے اپنا لطف یا رضا مفت میں عطا کرتا ہے (مسئلہ تفضل)۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الجہانی ان معتزلہ میں سے تھا جن کی تردید کی الاشعری نے بہت زیادہ کوشش کی ہے، خصوصاً اس لیے بھی کہ وہ اس سے بخوبی واقف تھے؛ لیکن یہ کہ اس کا اثر محسوس کیے بغیر نہ ہو سکا، چنانچہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ الجہانی نے بعض اشعری دلائل کو خود پیش کیا تھا۔ الاشعری اور ان کے سابق استاد کے درمیان یہ پیچیدہ تعلق

الاشعری : کتاب التّمع ، طبع اور انگریزی ترجمہ از R. J. McCarthy ، بیروت ۱۹۵۳ء ، ص ۲۹ تا ۳۱/۳۰ تا ۳۲ ، نیز حوالے : (۱۰) وہی مصنف : مقالات الاسلامیین ، حوالے متن مقالہ میں درج ہیں : (۱۱) فخرالدین الرازی : مَحْصَل ، قاہرہ بدون تاریخ ، ص ۳۸ : (۱۲) ابراہیم الباجوری : حاشیہ علی جوہرۃ التوحید ، قاہرہ ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۴ء ، ص ۶۴ : (۱۳) L. Massignon : *Passion d'al-Hallādj* ، پیرس ۱۹۲۲ء ، بذیل مادّہ جبائی و مادّہ ابو ہاشم : (۱۴) L. Gardet و M.M. Anawati : *Introduction à la théologie musulmane* ، پیرس ۱۹۴۸ء ، بحد اشارہ : (۱۵) W. Montgomery Watt : *Free will and predestination in early Islam* ، لندن ۱۹۶۸ء ، ص ۸۳ تا ۸۷ ، ۱۳۶ تا ۱۳۷ : (۱۶) الزرّ دلی ، بذیل 'الجبائی' و 'مَعْنَى بن غبّاد' . (L. GARDET)

* **جَبَل :** وسطی ارض بابل کا ایک شہر، جو دجلہ کے مشرقی ساحل پر کُوت العمارہ سے شمال کی جانب چند ساعتوں کی مسافت پر اور نُعمانیہ (موجودہ تِلْ نَعْمَان) سے جنوب مشرقی سمت میں پانچ فرسنگ (تقریباً بیس میل) دور واقع ہے۔ قدیم عرب جغرافیہ نگاروں کا بیان ہے کہ یہ شہر بڑا خوش حال تھا، لیکن جب یاقوت کا زمانہ (ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کا آغاز) آیا تو اس پر خاصا زوال آچکا تھا۔ ہمیں اس کے انحطاط کی تفصیلات کا علم نہیں، تاہم امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ وہ بالکل برباد ہو گیا۔ اس شہر کی بنا یقیناً نہایت قدیم زمانے میں رکھی گئی ہوگی، کیونکہ جمبولو Gambulu، جو اہم ترین خانہ بدوش آراسی قبائل میں سے تھا اور جس کا نام ایک ہزار قبل مسیح میں اکثر سننے میں آتا ہے، یقیناً جبَل میں محفوظ رہا ہوگا؛ چنانچہ موجودہ تخطیط البلدان (Topography) کو دیکھتے تو کئی دوسرے مقامات میں بھی ان کے اثرات کا سراغ ملتا ہے۔ جبَل کے کینڈر، جو انیسویں صدی کے نصف اول تک

احوال سے مشابہ قرار دیتا ہے۔ اسی طرح آگے چل کر فخرالدین الرازی (محصل، ص ۳۸) نے کہا: "حال" وہ حالت ہے جو ہمارے ذہن میں اس مفہوم کے ذریعے قائم ہوتی ہے جس کے مطابق کوئی خیال یا تصور ذہن میں آتا ہے، اور یہ "وجود اور عدم وجود کے بین بین ہے" تب عمر فروخ : تاریخ الفکر العربی .

گویا ابو ہاشم کے نزدیک تصور انسانی سے سنت الہی تک منطقی (نیز عقلی) اور ماوراء الطبیعیاتی نقطہ نظر میں ایک مسلسل باہمی ردّ عمل ہے۔ جس طرح الشّحّام کے نفاذہ "کسب" کو (جسے الجبائی نے رد کر دیا تھا) بعد ازاں اشاعرہ نے اختیار کر لیا اور اس کی نوعیت بدل دی، اسی طرح ابو ہاشم کے "حال" کو بعد میں، اپنے اپنے نقطہ نظر کے مطابق، الاشعری نے اور بلاشبہ الباقلائی نے اور علم کلام میں الغزالی کے استاد الجوینی نے بھی یقیناً اپنا لیا۔ مزید برآں اگر ابن سینا اور اس کے شارح نصیرالدین الطوسی کے نیم تصور کیشی عقیدے کی توجیہ و تشریح کے لیے ابو ہاشم کے نظریے کی جانب رجوع کیا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔ اس طرح الجبائی اور اس کے بیٹے نے مسلمانوں کے فکر پر ایک ایسا اثر چھوڑا ہے جو بصرے کے اعتزال (جسے ایک مستقل دبستان سمجھا جاتا ہے) کے براہ راست اثر سے نہیں بڑھ کر ہے۔

مآخذ : (۱) Houtsma : *Zum Kitāb al-Fihrist* در W Z K M ، ۲۲۴ : ۴ (۲) ابن خَلّکان ، عدد ۳۹۳ ، ۶۱۸ : (۳) Arnold : *al-Mu'tazilah* ، ص ۵۵ بعد : (۴) الشہرستانی : المَحَل (طبع Cureton) ، ص ۵۵ بعد : (۵) البغدادی : المَفْرُوق ، ص ۱۶۷ : (۶) Steiner : *Die M'utaziliten* ، ص ۸۲ بعد : (۷) Horten : *Die Modustheorie des Abū Hāshim* در Z D M G ، ۶۳ : ۳۰۸ بعد : (۸) وہی مصنف : *Die philosophische Systeme der Spekulative Theologen im Islām* ، ص ۳۵۲ بعد ، ۴۰۳ بعد (اور حوالے) : (۹) ابوالحسن

(۷) *Erdkunde* : Ritter : ۱۷ : ۱۶۹۴ : بعد .

(R. HARTMANN)

جسبہ : رک بہ لباس .

جبر : رک بہ جبریہ .

جبر بن القاسم : فاطمی خلیفہ السعیدی .

خنیفہ العزیز کے عہد کا ایک بڑا عہدے دار . ایک

موقع پر وہ العزیز کا محضر میں نائب السلطنت بھی رہا .

۶۳۷۳ء میں چند ہفتوں کے لیے وہ ابن دیس کی

جگہ وزیر مقرر ہو گیا تھا، مگر دچھ زیادہ دمیاب

نہ رہا .

مآخذ : (۱) ابن الصبری : الاشارة الى من قال الوزراء

در *BIFAO* ' قاہرہ ۱۹۲۵ء ' ص ۹۰ : (۲) Walter J.

Jews in the economic and political life of : Fischel

medieval Islam ' لندن ۱۹۳۷ء ' ص ۵۸ (وہاں اس کا

نام غلطی سے خیر (Khabir) لکھا گیا ہے) .

(M.G.S. HONGSON)

* الجبر والمقابلہ، علم : اصل میں مساوات کی

تحویل کے دو طریقے : کچھ عرصہ بعد اس نظریہ مساوات

کو الجبرا کا نام دے دیا گیا .

الجبرا کی قدیم ترین کتاب میں، جو نواح ۸۵۰ء

میں لکھی گئی، محمد بن موسیٰ الخوارزمی [رک بان]

کی تصنیف ہے - (۱) *Dis Math. u. Astron.* : H. Suter

d. Arab. u. ihre werke ، لائپزگ ۱۹۰۰ء، بذیل مادہ :

(۲) ابو عبد اللہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی، ۱۹ : ۱۰ : (۳)

ابن النديم : الفہرست، ص ۲۷۴ و ترجمہ، ص ۲۹ : (۴)

ابوالفرج، ص ۲۴۸ و ترجمہ، ص ۱۹۱ : (۵) المسعودی :

مروج الذهب، ۱ : ۱۱۱ کے حوالوں سے الخوارزمی

سال وفات ۸۳۲/۸۳۵ء تا ۸۳۳/۸۳۶ء متعین ہوتا

ہے : نیز دیکھیے *Legacy of Islam* : Carra de Vaux

اوکسفرڈ ۱۹۳۱ء، ص ۳۹۷ - براکلمان نے اس کا سال

وفات ۸۳۲/۸۳۶ء درج کیا ہے اور اس کی تائید وہ

نالیٹو کی سند پر کرتا ہے (تکملاً، ۱ : ۲۸۱)

رج Rich : چیزنی Chesney اور جونز Jones جیسے

سیاحوں کے بیان کے مطابق جبل، جبل یا جبل کے

نام سے مشہور تھے، اب کے باعث سرے سے

نابود ہو چکے ہیں : ۱۰ جہ چیزنی Chesney نے

۱۸۳۳ء میں جہاں ایک بہت بڑے شہر کے آثار

مشاہدہ کیا تھا، وہاں ۱۸۸۰ء میں جب جونز کا گزر

ہوا تو ان کا کوئی نشان باقی نہیں تھا - اس دوران میں

بد سارا شہر دجندہ کی لپیٹ میں آ چکا تھا .

مآخذ : (۱) *BGA* ' بموانع کثیرہ : (۲) یاقوت

۲ : ۲۳ : (۳) *Le Strange* ' در *JRAS* ' ۱۸۹۵ء

ص ۴۳ : (۴) وہی مصنف : *The lands of the Eastern*

Caliphate ' ۱۹۶۶ء ' ص ۳۸ : (۵) *Babyo* : M. Streck

lonien nach den arab. Geograph. ' ۱۹۰۱ء : ۳۰۷

تا ۳۰۹ : (۶) وہی مصنف ' در *Mittel. d. Vorderas.*

Gesellsch. ' ۱۱ : (۱۹۰۶ء) : ۲۲۲ : (۷) Ritter

Erdkunde ' ۱۰ : ۲۳۲ و ۱۱ : ۹۳۴ : (۸) *H. Kiepert*

در *GErdk. Birl.* ' ۱۸۸۳ء ' ص ۱۶ .

(M. STRECK)

* الجبُول : قدیم جبُلَة Gabbula حالب کے

جنوب مشرق میں ایک مقام جو نہرالذہب کے

ذریعے سیراب ہوتا ہے - یہاں نمک کی جو کانیں موجود

ہیں ان کے باعث قرون وسطیٰ اور موجودہ عہد میں

بھی الجبُول کو معاشی لحاظ سے کسی قدر اہمیت حاصل

رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ مملوک سلطنت سیاسی

اعتبار سے جس طرح تقسیم کی گئی تھی اس میں الجبُول

کو ایک انتظامی مرکز کی حیثیت دی گئی تھی .

مآخذ : (۱) *Keilinschrift. Bei* : M. Streck

träge zur Geogr. Vorderasiens ' ص ۲ : (۲) Schiller

Die Aramäer ' ص ۱۳۱ : بعد : (۳) یاقوت ' ۲ : ۲۹

(۴) التلغشندی : ضوء الصبح ' قاہرہ ۱۳۲۴ھ ' ص ۲۹۵

(۵) *Beiträge z. Geogr. des nördl.* : von Kremer

Syrien ' ص ۱۸ : (۶) *Palestine* : Le Stran ' ص ۴۶

کے مطابق ہوا (مثالوں کے لیے دیکھیے Dozy : Suppl. بذیل مادہ)۔ پانچویں 'مسئلہ' (۲۸، متن عربی) میں ۵ درہم اور ایک رأس المال مساوی ہیں ۲۹ درہم اور ۱۰ اشیاء کے؛ اس سے بات کے دونوں جانب کا مقابلہ کر کے اسے موزوں (قابلِ بدلہ) کرو، یعنی ۵ سے ۲۹ گنٹا دو؛ چنانچہ المقابلہ کے یہ معنی ہوئے کہ وہ مقداروں کا آپس میں مقابلہ کیا جائے تا کہ یہ دیکھا جائے کہ وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں یا مخلف۔

الاعمال یعنی اسی نوعیت کا عمل ہے۔ اس کے معنی ہیں مقادیر زیر بحث کو اس طرح ضرب دینا کہ دوسری سے مقدار ایک عدد صحیح میں بدل جائے۔

الکرجی (رک باں) : نواح، ۳۰، ۱، ۲، جسے اب تک غلطی سے الکرجی پڑھا جاتا رہا ہے، دیکھیے G. Levi

Due nuove opere : Della Vida، وشیرہ، در مآخذ) آگے

جل در اس عمل دو الجبر کی ایک مخصوص صورت گردانتا ہے۔ اسی نقطہ نظر کے مطابق "الرد" (= reduction = "دفع کرنا") عمل (تقسیم) کے مترادف ہے، جس کے ذریعے ایک صحیح سے مقدار اکٹی میں بدل جاتا ہے۔ بالآخر ان اعمال کا نتیجہ ایسی معیاری اشکال ہوتی ہیں جن میں مختلف رقمیں بہ علامتِ مثبت جزئی ہوں اور مقدار نامعلوم کا سے مقدار اکٹی ہو۔

S. Gandra کا نظریہ (Math. Monthly)، شماره ۳۳،

۱۹۲۶ء، ص ۳۷ تا ۴۰: O. Neugebauer، مصدقہ
Studien zur Geschichte der antiken Algebra،
 ج ۱: Quellen u. Stud., z. Gesch. d. Math.، حصہ ب:
 Stud. ۱۲، ۱۹۳۳ء، ص ۱ تا ۲) جو جبر کو اشوری
 نقطہ "کیرو" سے مشتق قرار دیتا ہے اور "مقابلہ" کو اس
 اصطلاح کا ترجمہ سمجھتا ہے، جبر کے مخصوص استعمال
 نو واضح نہیں کر سکا۔ یہ درست نہیں کہ بابل کے علم
 ریاضی کی ایک یگہ و تنہا اصطلاح، جس کی تصدیق
 یونانی میں بھی نہ ہو، عربی میں برقرار رہ جائے۔ جیسا کہ
 Rukn نے لکھا ہے ۱ کتاب مذکورہ، ص ۱۱) الخوارزمی

دو معیاری صورت میں لانے کے لیے ان دونوں قاعدوں کو ایلا استثنیٰ استعمال کیا گیا ہے۔ الخوارزمی کی اس کتاب کا تنقیدی نسخہ، مع انگریزی ترجمہ، I. Rosen نے لندن سے ۱۸۳۱ء میں شائع کیا، لیکن اس کے لیے اس نے متن کا نظر ثانی کی اشد ضرورت ہے (قب The Mishnat Middot : S. Gandz، در Quellen u. Stud. z. Gesch. d. Math., Abt. A. : Quellen ۱۹۳۲ء : ۶۱ بعد)۔ ترجمہ من مانا اور اکثر غلط ہے؛ مزید برآں وہ قابل تغیر مصطلحات کو ایک پہلے سے سوجھے سمجھے ڈوٹے سانچے میں زبردستی ڈھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ کتاب کی یہ طباعت بعد کی تصانیف میں بے شمار غروہ و زانیاتوں کی باعث غلطی ہے۔ جے راسکا J. Ruska نے پہلا نسخہ ہے جس نے اس مسئلے کا نقادانہ تجزیہ کیا ہے (Zur ältesten arabischen Algebra und Rechenkunst، Heidelberg AkWiss حصہ فلسفہ و تاریخ)؛ بالخصوص اس کی الجبر والمقابلہ کی تشریح (ص ۵ تا ۱۴) کو نسی بعد کے مصنف نے ابھی تک رد نہیں کیا۔ پہلے 'مسئلہ' (۲۵، عربی متن) میں ایک رأس مال (capital) مساوی (سَل) ہے، یہ "لوٹ جیڑ" (یعنی منفی) (الآ) یہ رأس المال کے اس نازے میں الخوارزمی کی عدالت بد ہوتے ہیں؛ ان (یہ انشاء میں یہ رأس المال) کو یہ رأس المال سے (ب) حوالہ دے (اجزہ) اور دوسری طرف ایک رأس المال پر ان کے اضافہ سے وہ رأس المال (یہ انشاء) یہ رأس المال اور جبر کے بعد ۱ رأس مال (یہ انشاء) یہ رأس المال، یعنی ۱ رأس المال (یہ رأس المال) یہ انشاء، یعنی ۵ رأس المال (یہ انشاء)۔ ان جبر کے یہ معنی غلط تھے جن میں انشاء کی ابتدا نہ ہو۔ یہ منقہ انشاء - مستثنیٰ رقم سے تعبیر کیا گیا ہے جو ان میں انجس مدد رہا۔ اضافہ کرنے سے انجس محروم شرعاً جائے اور بر کے عدم معنوں پر کسی رقم نیز کے - کرنے کے خاص معنوں

کے دو بنیادی عمل *Arithmetica : Diophantus* (کتاب ۱، طبع P. Tannery، لائپزگ ۱۸۹۳ء، ۱ : ۱۴) میں پہلے ہی سے مذکور ہیں، یعنی (۱) $\pi\rho\omicron\sigma\theta\epsilon\iota\nu\alpha\iota$ $\tau\acute{\alpha}$ $\lambda\epsilon\iota\pi\omicron\nu\tau\alpha$ $\epsilon\iota\delta\eta$ $\epsilon\nu$ $\acute{\alpha}\mu\phi\omicron\tau\epsilon\rho\omicron\iota\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\mu\acute{\epsilon}\rho\epsilon\sigma\iota$ اور (۲) $\acute{\alpha}\phi\epsilon\lambda\epsilon\iota\nu$ $\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\alpha$ $\acute{\alpha}\nu\theta\iota$ $\tau\omicron\nu$ $\acute{\omicron}\mu\omicron\iota\omega\nu$ ، $\acute{\epsilon}\omega\varsigma$ $\acute{\alpha}\nu$ $\acute{\epsilon}\kappa\chi\epsilon\rho\epsilon\iota\omega$ $\tau\omicron\nu$ $\mu\epsilon\rho\omega\nu$ $\epsilon\iota\acute{\epsilon}\iota\delta\omicron\varsigma$ $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\phi\theta\eta$ ۔ ظاہر ہے کہ آخر الذکر عمل کی توجیہ ”المقابلہ“ کرتا ہے اور اول الذکر کے لیے الخوارزمی ”الجبر“ کا معنی خیز لفظ استعمال کرتا ہے، جو دراصل اس نے فن جراحہ کی اصطلاح سے مستعار لیا ہے جہاں اس کے معنی ٹوٹی ہوئی ہڈی یا اترے ہوئے جوڑ کو بٹھانا ہے۔ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ آج کل ہسپانوی زبان میں ہڈی بٹھانے والے اور الجبرا جاننے والے دونوں کو *algebrista* کہتے ہیں (نیز دیکھیے *Archiv. Patholog. : M. Steinschneider*، *Anatomie*، ۱۲۴ (۱۸۹۱ء) : ۱۲۵ بعد۔

جہاں تک الخوارزمی کی کتاب میں مذکور اور صدیوں سے محفوظ و برقرار مختلف النوع مقداروں کا تعلق ہے وہ بسا اوقات تجارتی روزمرہ اور محاورے سے ماخوذ ہیں؛ چنانچہ الخوارزمی کی دی ہوئی مثالوں میں عدد مطلق (العدد المفرد، جو بعد میں العدد المطلق کہلایا) کو درہم کہا جاتا ہے، جس کے لیے لاطینی میں *Dragma* کا لفظ ہے۔ یہی اصطلاح ’مال‘ یا رأس المال (لاطینی *consus*) اور ’شئی‘ یعنی چیز یا کوئی چیز (لاطینی *res*) پر صادق آتی ہے۔ یہی لفظ قرآن مجید (۷ [الاعراف] : ۸۵) میں ذاتی ملک کے معنوں میں مذکور ہو چکا ہے۔ رفتہ رفتہ رأس المال کی اصطلاح اس نظریے کی عام مقداروں کے لیے استعمال ہونے لگی۔ لفظ ’شئی‘ بھی انہیں معنوں میں مستعمل ہے۔ یہ خاص کر درجہ اولیٰ کے مسائل میں مقدار نامعلوم کو ظاہر کرتا ہے۔ علاوہ بریں یہ معاون مقداروں کے عام اظہار کے لیے بھی آتا ہے اور اکثر الجذر (*the root*؛ لاطینی *vadin*)، بالفاظ دیگر رأس المال کی جذر کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے (نہ کہ

”مقدار نامعلوم کی پہلی طاقت“ جیسا کہ Rosen کا دعویٰ ہے)۔ دراصل دوسرے درجے کے مسائل میں مقدار مطلوب رأس المال ہے اور جذر اس کی تعیین کے ذریعے کا کام دیتا ہے (قب Ruska : کتاب مذکور، ص ۷۷ تا ۷۸)۔ Ruska (ص ۶۰) بیان کرتا ہے کہ رأس المال، شئی اور درعم علی الترتیب ہندی دھانم، یاوت تاوت اور روپا یا روپکا کے مترادف ہیں۔ اگر صحیح صحیح بیان کیا جائے تو اس نظریے میں، جس کا ارتقا محض معیاری معادلات کے سلسلے میں ہوا ہے، رأس المال کو ایک مربع کے رقبے سے ظاہر کیا گیا ہے اور جذر کو ایسے مستطیل کے رقبے سے جس کا طول اس مربع کے ضلع کے برابر ہو اور عرض اکائی ہو۔ معیاری معادلات حل کرنے کے لیے دیے ہوئے عام قواعد کا جواز غیر مقطع ہندسی مقادیر کے اسی طرح کے درمیانی روابط کو دکھاتا ثابت کیا گیا ہے۔ بایں ہمہ نہ صرف منفی بلکہ اصم مقادیر بھی عددی امثال سے خارج کر دی گئی ہیں۔

یونانی، عبرانی اور ہندی تصانیف (قدیم تر تصانیف کا جائزہ Ruska : کتاب مذکور، ص ۲۳ تا ۳۶، میں لیا گیا ہے؛ نیز دیکھیے *The Mishuat : Gandz*) کے پیش نظر الخوارزمی کے الجبرا کے مآخذ کے پیچیدہ مسئلے پر گزشتہ پچاس سال کے دوران میں باہلی ریاضیات پر کی گئی تحقیقات کے نتائج نے نئی روشنی ڈالی ہے؛ دیکھیے *Gandz : The sources of al-Khowārizmī's Algebra*، در *Osiris*، ۱ (۱۹۳۶ء) : ۲۶۳ تا ۲۷۷؛ Neugibaure : کتاب مذکور اور *Vorlesungen über Geschichte der antiken mathe-matischen Wissenschaften*، کتاب ۱، *Vergriechische Mathematik*، برلن ۱۹۳۴ء، ص ۶۷۵ بعد۔

الخوارزمی اپنی تصنیف الكتاب المختصر فی حساب الجبر و المقابلہ کو مذکورہ بالا دو عملوں ہی کے نام پر موسوم کرتا ہے؛ قب ۱۰۰۲ عربی متن۔ اس کا یہ اثر ہوا کہ اس نظریے (علم) کا نام ہی ”الجبر والمقابلہ“ پڑ گیا۔ اخوان الصفا [رک باں] (چوتھی

ارتقا پر بڑی حد تک اثر انداز ہوا، اس نظریے میں قیمتی اضافوں کا باعث ہوا، اور اس نے ایسے ہندسی حقائق کا ایک زبردست آلہ بنا دیا۔ اس نے الخوارزمی کی رکھی ہوئی بنیاد پر ایک عمارت استوار کردی۔ اس نے مساوات کے ایک ایسے سلسلے کا حل تلاش کر لیا جو زیادہ سے زیادہ پانچ نا معلوم مقداروں پر مشتمل ہوں اور جنہیں اس نے مختلف اقسام کے سگنوں سے تعبیر کیا۔ اس نے ان سے بھی اعلیٰ درجے کے مسائل سے بحث کی، جنہیں اس نے ایسے مسائل تک محدود رکھا جن کی تحویل ثانوی درجے کی مساوات میں ہو سکے۔ اس کے لیے معادلات کا اصم مقداروں کی شکل میں حل بھی قابل قبول ہوا۔ اس کی تصانیف الجبرنی مساوات کے نظریے کی طرف راہنمائی کرنے کے لیے پہلا قدم ثابت ہوئیں۔ اس کا واسطہ غیر مقطع تحلیل (صحیح عددوں میں حل) کے ایسے مسائل سے بھی رہا جو ہند میں زیر مطالعہ اس طرح کے مسائل سے گہرا تعلق ظاہر کرتے ہیں۔

الجبریون نے یونانی تصانیف ریاضی کے ترجموں سے نئے نئے طریقے سیکھے۔ 'مقادیر اصم' کے نظریے پر ابو عبد اللہ الحسن بن محمد بن حمیلہ (?) نے، جو ابن البغدادی کے نام سے موسوم ہے، اپنے رسالہ فی المقادیر المشرکة والمتباینة (مطبوعہ دائرة المعارف العثمانیہ، حیدر آباد ۱۳۶۶ھ/۱۹۴۷ء) میں بڑی توجہ سے بحث کی ہے۔ البیرونی نے اس کا ذکر اپنے مقالہ فی راسیحات الہند (در رسائل البیرونی، مطبع مذکور، ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء، ص ۷، ۱۱ بعد) میں چند دوسرے ریاضی دانوں کی تاریخ وار مرتب فہرست میں کیا ہے، جس کی بنا پر اس کا دسویں صدی کے نصف اول میں موجود ہونا ثابت ہوتا ہے۔ عمر خیام اپنے الجبرا (طبع F. Woepcke، پیرس ۱۸۵۱ء، ص ۲ عربی متن) کے مقدمے میں بیان کرتا ہے کہ محمد بن عیسیٰ ابو عبد اللہ الماہانی (رک باں) (جو نواح ۸۶۰ء میں بقیہ حیات تھا) نے ارشمیدس کا

صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) کی تصانیف، یعنی رسائل (بمئی ۱۳۰۳ تا ۱۳۰۶ھ، ۱: ۳۷) میں ریاضی کے اس شعبے کے نمائندوں کا نام الجبریون ہی آیا ہے۔ اس عبارت کی سند کے لیے دیکھیے Ruska: کتاب مذکور، ص ۱۳۔ ابن الہیثم [رک باں] (۵۳۵ھ/۹۶۵ء تا ۵۴۹ھ/۱۰۳۸ء یا اس کے بعد) بھی یہی لفظ استعمال کرتا ہے، دیکھیے ابن ابی اصیبعہ، طبع A. Müller، ص ۳۲، ۹۳۔ ۱۱۳۵ء میں رابرٹ A.D. Robert، سکھ Chester، نے الخوارزمی کی تصنیف کے پہلے حصے (ص ۱ تا ۵۰، ۹، عربی متن) کا بعنوان Liber algebrae et almucabala ترجمہ کیا (طبع L.C. Karpinski، در Univ. of Michigan Studies، ج ۲، نیویارک ۱۹۱۵ء۔ جیرارڈ Gerard، سکھ Cremona (نواح ۱۱۱۳ تا ۱۱۸۷ء) نے پہلے حصے کا دوبارہ ترجمہ کیا، جس کا نام ہے De jebra et almucabala، طبع G. Libri، در Histoire des sciences mathematiques، پیرس ۱۸۳۸ء، ۱: ۲۵۳ تا ۲۹۷۔ ۱۲۰۲ء میں پیرا کا لیونارد Leonard of Pisa (Liber abaci، طبع Boncompagni، روما ۱۸۵۷ء، ۱: ۴۰۶) میں Compositum algebrae et almucabale کی عبارت استعمال کرتا ہے۔ بقول Suter (۱۹۱۹ء، لائن، بار اول، بذیل مادہ الجبر والمقابلہ) فلورنس کا Canacci (چودھویں صدی عیسوی) پہلا مغربی مصنف ہے جس نے الجبرا کی اصطلاح استعمال کی اور غلطی سے یہ سمجھا کہ یہ اصطلاح جابر (Geher) (جابر بن افلح فلکی، یا جابر بن حیان کیمیادان؟) کے نام سے موسوم ہے اور لفظ "المقابلہ" (almucabala) سے اغماز کیا۔ Gossolin (۱۵۷۷ء) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ آخری معروف شخص ہے جس نے "المقابلہ" کا لفظ استعمال کیا۔ شی اور رأس المال سے res اور census (ایٹالوی arte/regola della cosa: المانوی Regel Coss) کی اصطلاحیں ماخوذ ہیں۔

اسلامی دنیا میں ابو کامل شجاع (رک باں) مابین ۸۵۰-۹۵۶ء، جو مغربی ممالک میں الجبرا کے

(۱۰۷)۔ اس کے علاوہ اس نے پانچویں درجے کے ایک خاص مسئلے پر بھی بحث کی، یعنی کسی دو دی ہوئی مقداروں — ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰ کے درمیان چار مقداروں — لا، ی، س، و — کا ایسے طریق سے داخلہ نہ روابط ۱ : لا = لا : ی = ی : س = س : و : و : ب صحیح ثابت ہوں (قبّ عمر خیام، موضع مذکور، عربی متن ص ۴۴ بعد: ابن ابی اُصیبہ، موضع مذکور، ص ۹۸، ۹۹)۔ اس علم کا عام ارتقا عمر خیام (رک باں: ۴۲۹ - ۵۳۹ / ۱۰۳۸ - ۱۰۴۸ء تا ۵۵۱ء / ۱۱۲۳ء تا ۱۱۲۴ء) کی تصنیفات میں انتہائی عروج کو پہنچا۔ اس نے تیسرے درجے تک معیاری مساوات کی تمام صورتوں سے منظم طور پر بحث کی۔ اب جذریا شئی یا ضلع (بالخصوص تیسرے درجے کی مساوات میں) رأس المال یا مربع (خصوصاً ہندسی ثبوت میں)، کعب یا مکعب علی الترتیب مقدار نا معلوم کی پہلی دوسری اور تیسری طاقت کو ظاہر کرتے ہیں۔ عمر خیام نے الجبری اور ہندسی ثبوتوں میں فرق بین طور پر واضح کر دیا اور دونوں کو ضروری قرار دیا؛ لیکن وہ اقرار کرتا ہے کہ وہ تیسرے درجے کی مساوات کا کوئی الجبری حل پیش نہ کر سکا۔ اس نے ہر صورت میں حل کے وجود کی شرائط متعین کرنے کی کوشش کی، تاہم وہ ایک قطع مخروطی کی دونوں شاخوں کے استعمال کرنے سے قاصر رہا اور اس لیے بعض اوقات کسی ایجابی حل تک پہنچنے میں ناکام رہا۔ اس وقت تک سابی حل خارج از بحث تھے۔ اس کا اختیار کیا ہوا طریقہ عددی حسابات کے لیے زیادہ مفید ثابت نہیں ہوا۔ کسی عددی حل تک رسائی محض تخمینے اور امتحان پر موقوف تھی؛ دیکھیے مثلاً وہ طریقہ جو الیرونی نے اپنے رسالۃ فی استخراج الاوتار فی الدائرة (در مجہوہ مذکور، ص ۲۲۴) میں اختیار کیا ہے۔

قضیہ مفروضہ (Lemma) : (de sphaera et cyl. : ۲ : ۴) طبع J.L. Heiberg، لایپزگ (۱۶۹۰-۱۹۲۰) ثابت کرنے کی کوشش کی اور اس طرح ایک نئے ارتقا کی ابتدا کی۔ اس نے یہ تو ثابت کر دیا کہ یہ قضیہ مفروضہ (lemma) ایک مخصوص تیسرے درجے کی مساوات (لا-۱-۱-ب-لا) کے حل کے مترادف ہے، لیکن اس کے حل کرنے میں وہ ناکام رہا۔ بقول عمر خیام، ابو جعفر الخازن (۹۶۱ یا ۹۷۱ء) سب سے پہلا فاضل ہے جس نے اس مساوات کو قطاع مخروطی کے نظریے کی مدد سے حل کیا۔ بعد ازاں اس کے دوسرے حل ابو سہل الکوهی (رک بان؛ نواح ۹۸۸ء میں زندہ تھا) اور ابن الہیثم نے پیش کیے؛ دیکھیے F. Woepcke : کتاب مذکور، ص ۹۱ تا ۱۱۴۔ بایں ہمہ نصیر الدین الطوسی 'الکرة الاستوائیة' (De sphaera et cyl.) پر اپنے مقدمے (صار) میں لکھتا ہے (الرسائل، دائرة المعارف العثمانیہ حیدرآباد ۱۳۵۹ء، ۲ : ۲ بعد) کہ اس کے پاس اوطوقیوس Eutocius کی شرح کا مکمل ترجمہ اسحاق بن حنین کا کیا ہوا موجود تھا؛ جلد ۲، صفحہ ۴، پر بحث کرتے ہوئے وہ قطاع مخروطی کے اطلاق سے یونانی ریاضی دانوں کے حاصل کردہ نتائج کا پورا پورا بیان دیتا ہے (ص ۸۹، ۲۳، ۱۰۴، ۱)؛ نیز قب Woepcke : کتاب مذکور، ص ۱۱۰)۔ بہر حال قطاع مخروطی پر اپولونیوس Appollonius کی تصنیف الجبریون کے لیے ایک عام آلہ کار ثابت ہوئی۔ اس کے برعکس نظریہ جدید نے ایک ایسے طریقے کی بنیاد رکھ دی جس سے قطاع مخروطی کی مدد سے بہت سے ہندسی مسائل کی تحویل اشکال اس میں کی جا سکے۔ ابن الہیثم چوتھے درجے کے مسئلے، المعروف بہ "مسئلة الحسن" (Problem of Alhazen) کو حل کرنے میں کامیاب ہو گیا (دیکھیے Die alhazensehe Spiegelaufgabe : P. Bode، Jahresber. d. Physik. Vereins zu Frankfurt 1891-1892، Frankfurt-am-main، ۱۸۹۳ء، ص ۶۳ تا

Khayyām در *Pi Mu Epsilon Journ.* ۱ (۱۹۵۳):
 ۳۵۱ تا ۳۵۸: (۱۶) وہی مصنف: *Omar Khayyām*,
Mary Mellish Archibald Memorial Library
 حواشی عدد ۱۰: (۱۷) *Omar*: A. P. Yushkevici
Khayyām and his "algebra" (روسی میں) در
Institut istorii estestvoznaniya 'AK. Nauk SSSR.
Trudi ۲: ۴۹۹ تا ۵۴۳: (۱۸) *Abenbéder*
Compén: *Sánchez Pérez* از ترجمہ عربی متن، ترجمہ از
Ključ Arifmetiki: al-Kashī, (۱۹) ۱۹۱۶ء:
 ترجمہ از *Rozenfeld* طبع *Segal* و *Yushkevici* ماسکو
 ۱۹۵۶ء: (۲۰) محمد بہاء الدین بن الحسین: *Essenz der*
Rechenkunst طبع *Nesselmann* برلن ۱۸۴۳ء: (۲۱)
 البستانی: دائرة المعارف، ۶: ۳۷۵ بعد]۔

(W. HARTNER)

الجبرا: رگ بہ الجبر والمقابلہ۔

* جبران خلیل جبران: [نیز جبران اور جبران]،
 لبنانی مصنف، مصور اور شاعر۔ اس کی تاریخ پیدائش
 ۶ جنوری (السمیر، ۲/۳: ۵۴: Young، ص ۷، ۱۳۲)
 یا ۶ دسمبر (نعیمہ، ص ۱۵) ۱۸۸۳ء اور جاے
 پیدائش بشری Bsharri ہے۔ جو واقعات اس کے بچپن سے
 تعلق رکھتے ہیں وہ اکثر خیالی ہیں یا انہیں افسانوی
 رنگ دے دیا گیا ہے (نعیمہ، ص ۱۴ تا ۹۶: Young،
 ص ۷، ۱۶ تا ۱۸ و بمواضع کثیرہ)۔ سیرت نگار اس
 پر اتفاق رکھتے ہیں کہ وہ اپنی والدہ کاملہ رحمہ
 (م ۲۸ جون ۱۹۰۳ء)، اپنی دو سگی بہنوں مریانہ اور
 سلطانہ (م ۴ اپریل ۱۹۰۲ء) اور اپنے اخیانی بھائی
 بطرس (م ۱۲ مارچ ۱۹۰۳ء) کے ساتھ ۱۸۹۵ء میں
 ترک وطن کر کے امریکہ میں منتقل ہوا۔ یہ کنبہ
 چائنا ٹاؤن Chinatown میں آباد ہوا، جو بوسٹن کا
 ایک کم حیثیت علاقہ ہے (نعیمہ، ص ۲۹ تا ۳۰)۔
 جبران یہاں ایک ابتدائی سکول میں داخل ہو گیا
 (السمیر، محل مذکور)۔ ۳ اگست ۱۸۹۸ء کو وہ

۱۹۲۷ء تا ۱۹۳۷ء جس میں مصنفین مذکور کے مختصر
 حالات اور ان کی کتابوں پر مفید حواشی موجود ہیں:
 (۲) *Zur Geschichte der quadratischen Gleichungen*
Jahresber. deutsch. Mathematiker-Vereinigung
 ۱۹۳۳ء: ص ۹۸ تا ۱۰۷: ۱۹۳۳ء:
 ص ۲۶ تا ۴۷: ۱۹۵ء تا ۱۱۹: (۳) *H.T. Colebrooke*
Algebra from the Sanscrit لنڈن ۱۸۱۷ء: (۴)
Die Algebra der Griechen: G.H.F. Nesselmann
 برلن ۱۸۴۲ء: (۵) *P. Luckey* *Zur islamischen*
Rechenkunst und Algebra در *Fortschritte*
Isoperimetric problems and the origin of the quadratic equations
 در *ISIS* شماره ۳۲: (۶) *S. Gands*
 ۱۹۳۷ء: ص ۱۰۳ تا ۱۱۵: (۷) وہی مصنف: *Indeter-*
minate analysis in Babylonian mathematics در
Osiris شماره ۸: ۱۹۴۹ء: ص ۱۲ تا ۴۰: (۸) وہی مصنف:
The origin and development of the quadratic
equations در *Osiris* شماره ۳: ۱۹۳۲ء: ص ۴۰ تا
 ۵۵: (۹) وہی مصنف: *The algebra of inheritance*
 در *Osiris* شماره ۵: ۱۹۳۸ء: ص ۳۱۹ تا ۳۹۱: (۱۰)
Die Ertheilungsaufgaben bei M. b.: H. Weileitner
Musa Alchwarasmi در *Zeitschr. math. naturw.*
Unterricht شماره ۵۲: ۱۹۲۲ء: ص ۵۷ تا ۶۷: (۱۱)
Die Algebra des Abū Sogā' ben Aslam: J. Weinberg
 Diss. میونخ ۱۹۳۵ء: (۱۲) *F. Woepcke*
du Fakhrī, traité d'algèbre par Al karkhī
 پیرس ۱۸۵۳ء: (۱۳) *G. Levi Della Vida*
nuove opere del matematico al-Karāğī (al-karkhī)
 در *RSO* شماره ۱۴: ص ۲۴۹ تا ۲۶۴: (۱۴) *H. J. J.*
Winter و *W. 'Arafat* *The algebra of 'Umar*
Khayyām در *JRASB* 'Science' ۱۶ (۱۹۵۰):
 ۲۷ تا ۷۸: (۱۵) *R.C. Archibald* *Notes on Omar*

یروت لوٹ آیا (کرم، مقالہ امتحانی، ص ۳۳)۔ اس وقت وہ صرف ابتدائی عربی جانتا تھا، لیکن یروت کے College de la Sagesse میں تین سال گزارنے سے یہ کمی کسی حد تک پوری ہو گئی۔ ۱۹۰۲ء میں اس نے لبنان سے پیرس کا سفر کیا۔ اور چند روز نیویارک میں قیام کرنے کے بعد جنوری ۱۹۰۳ء میں بوسٹن پہنچ گیا۔ یہ سال پُر از مصائب تھا، جن سے فقط مریانہ بچ سکی (السمیر، محل مذکور؛ نعیمہ، ۱: ۶۰۵، Young، ۲، ۱۸۵)۔ ۱۹۰۴ء میں اس نے اپنی تصویروں کی نمائش کی، مگر کچھ کامیابی نہ ہوئی (Young: کتاب مذکور؛ خیر اللہ، ص ۱۷ تا ۱۸)۔ اب اس نے عربی مجلہ المهاجر سے مراسلت کی، جو الغریب کی ادارت میں نیویارک سے نکلتا تھا۔ اس کے ساتھ میری ہینکل Mary Haskell کے فیاضانہ تعلقات کا آغاز اسی زمانے سے ہوتا ہے۔

جبران کے قیام پیرس (۱۴ جولائی ۱۹۰۸ تا ۲۲ اکتوبر ۱۹۱۰ء) کے سلسلے میں یہ بات قطعی طور پر غلط ثابت کر دی گئی ہے کہ اس نے اس زمانے میں École des Beaux-Arts میں باقاعدہ داخلہ یا یہ کہ وہ [مشہور بت تراش] رودن Rodin کا شاگرد رہا (حویک l'huwayyik، ص ۲۰۸ تا ۲۰۹)۔ پیرس میں عربوں کی سیاسی مؤتمر کے بعد وہ بوسٹن واپس آ گیا اور وہاں ایک انجمن "الحلقة الذهبية" قائم کی (غیر مطبوعہ مآخذ؛ مسعود، ص ۲۴۰)۔ بعد ازاں اس نے نیویارک میں بود و باش اختیار کر لی (موسم خزاں ۱۹۱۲ء) اور نسیم عریضہ کے ساتھ مل کر الفنون کی ادارت کا کام سنبھالا (۱۹۱۳ء)۔ یہ ایک عربی مجلہ تھا، جس کی جگہ بعد میں السائح نے لی۔ اس کے بعد وہ امریکی ادب میں اپنا راستہ بنانے کی طرف متوجہ ہوا۔ اس کی ابتدا جریدہ Seven Arts سے ہوئی (Wolf، دیباچہ، ص xv)۔ اسی دوران میں اس نے تین نمائشیں بھی منعقد کیں (۱۹۱۴ تا ۱۹۱۷ء) اور اپنی فلسفیانہ عربی نظم المواکب (مرآة الغرب، ۱۹۱۸ء) اور اپنی

انگریزی کی پہلی تصنیف The Madman (ستمبر ۱۹۱۸ء) بھی شائع کی۔ اس وقت کی اس کی عربی تحریریں العواصف (۱۹۲۰ء) اور البدائع والطرائف (۱۹۲۳ء) میں جمع کی گئی ہیں [دیکھیے المجموعة الکاملة، ۱۹۵۹ء]۔ ۱۹۲۰ء کا سب سے زیادہ قابل لحاظ واقعہ یہ تھا کہ اس کی رہنمائی میں ایک ادبی انجمن الرابطة القلمیہ قائم ہوئی، جس نے اس زمانے کے عربی ادب پر فیصلہ کن اثر ڈالا۔ اس کے بعد سے جبران نے عربی میں زیادہ نہیں لکھا؛ اس کے مقابلے میں اس کی تصویر کشی کے نمونے زیادہ تعداد میں منظر عام پر آئے اور انگریزی میں اس نے یہ تصنیفات کیں: The Forerunner (۱۹۲۰ء)؛ The Prophet (۱۹۲۳ء)؛ Sand and Foam (۱۹۲۶ء)؛ Jesus, Son of Man (۱۹۲۸ء)؛ The Earth Gods (۱۹۳۱ء)؛ دو کتابیں اس کی وفات کے بعد شائع ہوئیں: The Wanderer (۱۹۳۲ء) اور The Garden of the Prophet (۱۹۳۳ء)۔ اس کے آخری دس سال کے خطوط سے اپنے اصلی وطن کو لوٹ جانے کا گہرا اشتیاق ظاہر ہوتا ہے اور اس "گریز پا لفظ" کی غیر محدود آرزو جھلکتی ہے جسے وہ بیان نہیں کر سکتا۔ ۱۰ اپریل ۱۹۳۱ء کو اس نے نیویارک میں وفات پائی (نعیمہ، ص ۷؛ Young: ص ۷، ۱۴۷)۔ ۲۱ اگست ۱۹۳۱ء کو اس کی لاش یروت لائی گئی اور مارسریس (بشری) میں دفن کی گئی۔

نعیمہ نے اس کی عربی تصانیف کی جو ترتیب قائم کی ہے (۱۹۴۹ء) اسے بلا تامل قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی تصانیف کی بڑی خصوصیت رومانیت ہے۔ اسے اس دور کے عام مرض کا اثر سمجھنا چاہیے، جو انیسویں صدی کے یورپ میں پھیلا ہوا تھا۔ موضوعات بھی تقریباً وہی ہیں، یعنی معاشی، مذہبی اور ادبی پیرایوں میں بغاوت، غنائی شاعری کے انداز میں جذبات کا ہرجوش اظہار، فطرت، عشق، موت اور ان میں یادِ ماضی کی آمیزش، اپنے اصلی وطن کے لیے تڑپ، حیات

منطق سے آزاد کر کے محسوسات میں ڈھالنے اور یوں ایک ذہنی فضا پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ المصطفیٰ کی علامت اس فوق الانسان کا مظہر ہے جو ربانیت کی طرف بڑھ رہا ہے، جس کی تکمیل حضرت عیسیٰ کی ذات میں ہوتی ہے۔ ہمیں اس بے بنیاد قول کو مسترد کر دینا چاہیے کہ انگریزی زبان میں منتقل کیے جانے سے پہلے اس کتاب کا تین مرتبہ عربی میں مسودہ تیار کیا گیا تھا (المشرق، ج ۳۷: Young، ص ۵۳ تا ۵۸، ۱۸۵: [الموجز ۵: ۲۰۲ تا ۲۰۹])۔

جبران کی ادبی نگارشات اور نقاشی دونوں پر نیشے Nietzsche اور بلیک Blake، بائبل، رودن اور مغربی رومانیت اور اس کے ساتھ مشرقی تصوف کی یادوں کے اثرات بہت گہرے ہیں۔ علاوہ بریں ہمیں اس گہرے تعلق کا بھی لحاظ کرنا چاہیے جو اس کی شاعرانہ نثر اور اس کی ایمانی مصوری کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ان میں ایک طرف تو شاعر کی تخلیقات مصوّر کی بدولت پہتی نظر آتی ہیں اور دوسری طرف مصوّر کی خیالی تصویروں میں زندگی اور حرکت شاعر کی مرہون منت دکھائی دیتی ہے۔

اس کی انگریزی تصانیف انطولیوس بشیر کے کیے ہوئے ترجموں میں یا تو اصل سے زیادہ طویل یا بہت مختصر ہو گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قدامت پسند اس کی کسی عربی تصنیف کو شاہکار نہیں مانتے۔ اسی طرح نقاشی یا اینگلو امریکی ادب کی تاریخ مرتب کرنے والے بھی اسے کوئی اہم شخصیت قرار نہیں دیتے۔ بایں ہمہ یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ جدید عربی ادب کا ایک بڑا نمائندہ، ایک مبتلائے عذاب قوم کا عکس اور اپنے زمانے کی عرب شاعری کو تحریک دینے کا ایک قوی ذریعہ ہے۔

مآخذ: (۱) براکمان، ۲: ۲۵۷ تا ۲۷۱: (۲)

Éléments de Bio-bibliographie: Y.A. Daghir، ج ۲،

بیروت ۱۹۵۶: (۳) جبران: المجموعة الكاملة، ۳ جلدیں، بیروت

بعد الممات کا اندیشہ، جہاں مابعد الطبیعی حزن بالآخر ایک متصوّفانہ طماننت میں بدل جاتا ہے اور کثرت وجودات وحدت عالم کے تصور میں گم ہو جاتی ہے (ارم ذات العیاد)۔ درحقیقت اس کی کہانیاں عرائس المروج (۱۹۰۶ء) الارواح المنردة (۱۹۰۸ء) ہوں یا اس کا ناول الأجنحة المتكسرة (۱۹۱۲ء) کسی سے بھی پورے طور پر ایک ناول کے رسمی تقاضے پورے نہیں ہوتے۔ ان سے یا تو صرف بغاوت کے لیے زمین تیار ہوتی ہے اور یا خالص غنائی انداز میں جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔ ترک وطن کے باعث اپنی جگہ سے اکھڑ کر اور مغربی تہذیب کے آغوش میں بل کر وہ قدیم روایت کی سخت بندشوں سے بچ نکلا اور اپنے ہاں کی لسانی طمطراق اور فرسودہ صنائع بدائع سے بیزار ہو گیا؛ چنانچہ اس نے بائبل کے عربی ترجمے سے فیضان حاصل کیا۔ اس کی تحریر میں زبان کی ساری مشکل ترکیبیں ایک نوع کی داخلی موسیقی میں ڈھل جاتی ہیں اور اس سے اساطیری اور خیالی شکلیں تصور میں بہتی چلی آتی ہیں۔ جو الفاظ وہ استعمال کرتا ہے ان کا ذخیرہ بہت محدود ہے، لیکن معمولی سے معمولی لفظ بھی اس کے ہاں بالکل نیا اور گوناگون معانی سے لبریز نظر آتا ہے۔ اس کی یہ جدید اور کسی قدر آزاد نظم نما نثر قدامت پسند حلقوں کی تنقید کا ہدف بنے بغیر نہ رہی۔

جبران کی انگریزی تصنیفات اس کی عربی تحریروں ہی کا انعکاس ہیں۔ ان میں اخلاقی قصے، امثال حکمیہ، بائبل کا اسلوب تحریر، خالص مشرقی رنگ، یہ سب کچھ پایا جاتا ہے۔ اس کی ابتدائی تصنیفات کا موضوع مسیح علیہ السلام کا کردار رہا ہے جس کا کامل اظہار Jesus, Son of Man میں ہوا۔ The Earth Gods اس کے متصوّفانہ رجحان کی مظہر ہے۔ The Prophet میں، جو اس کا شاہکار ہے، وہ تمام افکار و جذبات ایک جگہ منظم و مجتمع ہو گئے ہیں جو اس کی ابتدائی نگارشات میں بکھرے پڑے تھے۔ اس کتاب میں فکر کو

جبرت اثنوی لفظ آجبرت nghert (جبر gahr کا صیغہ جمع) سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں اللہ کے خادم (قب اسی طور پر 'عباد' کا لسانی ارتقا)۔ امہری زبان میں مسلمان کو اسام (aslām) یا نَجْدِیہ (nāggadye) = تاجر) کہا جاتا ہے۔

جبرتی کنبوں اور چھوٹے چھوٹے گروہوں کی شکل میں حبشہ کے سارے عیسائی المذہب کوہستانی علاقوں میں آباد ہیں۔ نسلاً اور لساناً ان میں اور ان کے عیسائی ہمسایوں میں کوئی فرق نہیں۔ عام طور پر وہ عربی اسی قدر جانتے ہیں کہ اس کی مدد سے قرآن مجید کو سمجھ سکیں۔ ان میں سے بعض کا دعویٰ ہے کہ وہ ان اولیں مہاجرین کی اولاد ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد پر حبشہ آئے تھے، لیکن ان کی اکثریت حبشہ کے جنوب مشرق میں قائم ہونے والی سلطنتوں، نیز احمد گراں کے حملے کی بدولت مسلمان ہوئی۔ جبرتیوں اور عیسائیوں کے تعلقات عام طور پر دوستانہ ہیں، لیکن زمانہ ماضی میں ان کے خلاف امتیاز ضرور روا رکھا جاتا تھا، مثلاً یہ کہ انہیں رستی rasti (موروٹی حق زمین) سے محروم کر دیا گیا، لہذا انہوں نے زیادہ تر تجارت اور دستکاری کا پیشہ اختیار کر لیا۔

ان کی تعداد کے بارے میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ ان کی تعداد اربھیریا کے تین کوہستانی صوبوں میں تقریباً بیس ہزار اور پورے حبشہ میں پچاس ہزار سے کم نہیں (ان اعداد میں وہ کثیر التعداد مسلمان شامل نہیں جن کا تسمیہ جبرتی کے محدود معنوں میں نہیں کیا جاتا)۔ ان کے یہاں متعدد مساجد اور قرآنی مدارس قائم ہیں۔ مذہباً وہ مالکی اور شافعی ہیں۔ الازہر، قاہرہ، میں جبرتیوں کا ایک روافی بھی موجود ہے۔

ماخذ: (۱) الجبرتی: عجائب، بولاق ۱۲۹۷ء

۱: ۳۸۵ بعد: (۲) E. Mittwoch: Excerpte aus dem

'Koran in Amharischer Sprache' در 'MSOS As.

۱۹۵۸ء: (۴) [جبران کی] انگریزی تصانیف، طبع Knopf
Heinemann: (۵) رسائل، ۱۹۵۱ء: (۶) Kh. Hawi
ہائل جبران، پی ایچ ڈی کا امتحانی مقالہ، کیمبرج ۱۹۵۹ء:
(۷) Dhikrayati: Y. Huwayyik، بیروت ۱۹۵۸ء:
(۸) La vie et l'oeuvre de Gibran Khalil: A. Karam
'Gibran' مقالہ امتحانی، سارہون ۱۹۵۸ء: (۹) وہی مصنف،
در 'Cénacle Libanais' مارچ ۱۹۵۶ء: (۱۰) J. Lacerf
در 'Stud. Isl.' ج ۱ و ۲ (۱۹۵۳ تا ۱۹۵۴ء): (۱۱) مسعود:
جبران حیا و مینا، Sao Paulo ۱۹۳۳ء: (۱۲) نعیمہ:
جبران خلیل جبران، بیروت ۱۹۳۴ء: (۱۳) B. Young
'This man from Lebanon' نیویارک ۱۹۵۴ء: (۱۴)
خمیری و کابنفامیر: Leaders in Contemporary Arabic
literature، لندن ۱۹۳۰ء: ۱: ۱۷ تا ۱۹۔

(A.G. KARAM)

* جبرائیل: رک بہ جبریل۔

* جبرت: مسلمانان حبشہ (Ethiopia) کا تسمیہ،

لیکن دراصل یہ نام ہے زلیع اور افات کے علاقوں میں سے ایک خطے (جبرۃ یا جبرت) کا (قب المقریزی: الالمام، قاہرہ ۱۸۹۵ء، ص ۶ بعد)، جس کا اطلاق آگے چل کر جنوبی حبشہ کی جملہ اسلامی جاگیروں اور بالآخر حبشہ میں رہنے والے سب مسلمانوں پر ہونے لگا۔ حبشہ کے عیسائی باشندے اس اصطلاح کو بھی بھی جزیرۃ العرب کے مسلمانوں کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں، لہذا عام طور جبرت اور مسلمان مترادف ہو کر رہ گئے ہیں۔ موجودہ زمانے میں جبرت کا اشارہ اپنے محدود معنوں میں بالالتزام اس اسلامی آبادی کی طرف ہوتا ہے جو اربھیریا، تگرہ، آمہرہ، شوہ وغیرہ کے عیسائی المذہب کوہستانی صوبوں میں موجود ہے۔

اس کی عام شکل جبرتی کو نسبت تصور کرنا غلط ہوگا بلکہ وہ علامت ہے اس امر کی کہ تگرینیا Tigrina اور ہراری زبانوں میں حروف صحیحہ کے مجموعے ای کی آواز پر ختم ہوتے ہیں۔ حبشہ کی روایت کے مطابق

یہ خاندان تھا جس میں ایک بہت بڑا مؤرخ، جسے اسلامی تاریخ نگاری میں ایک یکتا حیثیت حاصل ہے، پیدا ہوا۔ مملوک عہد (۵۶۴۸/۱۲۵۰ء تا ۵۹۱۸/۱۵۱۲ء) میں گونا گون، تفصیلی اور صحیح تاریخی مآخذ کی وہ فراوانی ہے کہ عالم اسلام کے کسی دوسرے خطے مآخذ و مبالغ کا کیا بلحاظ کثرت اور کیا بلحاظ قدر و قیمت اتنا بڑا ذخیرہ نہیں ملتا۔ اس کے برعکس مصر کے عثمانی دور حکومت میں (تقریباً ۵۹۱۸/۱۵۱۲ء تا ۱۲۲۶/۱۸۱۱ء) اس قسم کے ہم عصر مآخذ کی بڑی کمی ہے جو خود اہل مصر نے قلمبند کیے ہوں۔ گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے آخر میں تاریخ نگاری کا جو نہایت محدود سا احیا مصر میں ہوا اس سے صورت حال میں کوئی بنیادی تبدیلی پیدا نہ ہو سکی۔ الجبرتی کا اپنا بیان یہ ہے کہ اس کے معاصرین کو تاریخ کے مطالعے سے مطلق دلچسپی نہیں تھی بلکہ وہ اسے نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ الجبرتی کو اگر عوامی زندگی سے الگ نہ کر دیا گیا ہوتا تو شاید وہ خود بھی اس پر کوئی توجہ نہ کرتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ۵۱۱۰/۱۶۸۸ء تک (جہاں سے اس نے اپنی وقائع کی ابتدا کی ہے) اسلامی اور مصری تاریخ میں اس کی معلومات بڑی محدود تھیں، لیکن ان کمزوریوں نیز اس امر کے با وصف کہ اس نے ایک ایسے صوبے کی مقامی تاریخ تحریر کی ہے جو ایک وسیع و عریض سلطنت کا حصہ تھا، وہ اسلامی عہد میں بلاد عرب کا ایک نہایت اہم تذکرہ لکھنے میں کامیاب ہو گیا۔

الجبرتی کی سب سے بڑی تاریخی تصنیف وہ

تذکرہ ہے جو اس نے عجائب الآثار فی التراجم والأخبار کے نام سے قلمبند کیا اور جس میں ۵۱۱۰/۱۶۸۸ء سے ۱۲۳۶/۱۸۲۱ء تک کی معلومات آگئی ہیں۔ اس کی تالیف کے بارے میں دو روایتیں بیان کی گئی ہیں: پہلی روایت کے مطابق، جو کسی قدر مبہم ہے،

۱۹۰۶ء ج ۳: [۳] وہی مصنف، درآؤ، بار اول، بذیل مادۃ جبرت: [۴] E. Cerulli (۴): در OM ۱۹۲۵ء، ص ۶۱۴ تا ۶۱۵: (۵) A. Pollera: Le popolazioni indigene dell'Eritrea Bologna ۱۹۳۵ء، ص ۱۴۹ تا ۱۵۲: (۶) J.S. Trimingham: Islam in Ethiopia، آکسفورڈ ۱۹۵۲ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۳: [۷] M. Th. (۷): Reise nach Abessinien den Galla-Ländern, Ostsudan und Chartum in den Jahren 1861 und 1862، اپنا ۱۸۶۸ء، ص ۲۵۳: (۸) Benin: J. Marquart، ص ۲۲۳، ۲۲۷۔

(E. ULLENDORFF)

* **الجبرتی: عبدالرحمن بن حسن، مؤرخ، ولادت:** ۵۱۱۶/۱۷۵۳ء، وفات: ۱۸۲۵ء یا اوائل ۱۸۶۶ء۔ اس کا تعلق جبرت [رک باں] کے ایک حنفی المذہب خاندان سے تھا۔ الجبرتی کے نزدیک اس خطے کے لوگ مذہب میں بڑے متشدد اور زہد و تقشف کی طرف مائل تھے۔ ان میں سے اکثر بارادۃ حج یا "مجاورین" کی حیثیت سے پیدل حجاز کا سفر کرتے۔ ان کے تین اپنے رواق تھے: ایک مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں، ایک حرم لنبہ میں اور ایک قاہرہ کی جامع الازھر میں۔ الجبرتی خاندان کی مصری شاخ کے مورث اعلیٰ نے، جس کا نام عبدالرحمن تھا اور جو ساتویں پشت میں الجبرتی کا دادا تھا، اول مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا سفر کیا اور وہاں دیر تک حصول علم میں مصروف رہا، پھر مصر واپس آیا اور دسویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے آخر یا سولہویں صدی عیسوی کے شروع میں اہل جبرت کے رواق الازھر میں شامل ہو گیا۔ وہاں وہ شیخ رواق اور جبرتی قوم کا سردار بن گیا۔ جبرتی خاندان میں شیخ رواق کا عہدہ باپ سے بیٹے کی طرف منتقل ہوتا تھا؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اس عہدے پر فائز ہونے والے سب کے سب بڑے متدین، متقشف اور راستباز لوگ تھے۔

یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۱۹۰ھ سے ۱۲۲۶-۱۲۲۷ھ تک وہ اس کے متعلق باقاعدہ یاد داشتیں لے رہا تھا؛ دوسری روایت کی رو سے اس تذکرے کی موجودہ شکل میں تکمیل کا "حقیقی سبب" دمشق مؤرخ المرادی کی تصنیف کردہ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں عیسوی کے مشاہیر کی سوانحی قاموس (سلک الدرر فی اعیان القرن الثانی عشر) تھی۔ المرادی کی درخواست پر تاج العروس کے مصنف محمد المرتضی الزبیدی نے، جو مصر میں رہتے تھے، اس کتاب کی تالیف کے سلسلے میں اس کا ہاتھ بٹانا منظور کیا۔ المرتضی کا شاگرد الجبرق اس کام میں ان کا معاون بنا۔ پھر جب شعبان ۱۲۰۵ھ / اپریل ۱۷۹۱ء میں المرتضی کا انتقال ہو گیا تو المرادی نے جبرق کو اپنے مرحوم استاد کی جگہ سنبھالنے کے لیے کہا؛ لیکن المرادی بھی اسی سال ۱۷۹۱ء / اکتوبر ۱۲۰۶ھ میں فوت ہو گیا، جس سے الجبرق حوصلہ ہار بیٹھا اور اس نے مزید مواد جمع کرنے کے کام سے ہاتھ اٹھا لیا۔ بہر حال کچھ دنوں کے بعد ایک 'اندرونی تحریک' ('باعث من نفسی') نے مجبور کر دیا کہ وہ اپنا کام جاری رکھے اور واقعات و حوادث کی ترتیب موجودہ شکل میں کرے۔

اوپر کے بیان سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ جب تک الجبرق المرتضی اور المرادی کے لیے کام کرتا رہا اس نے صرف سوانح عربیوں ہی کے بارے میں معلومات جمع کیں، نیز یہ کہ ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۱ء سے خاصی مدت بعد جب اس نے اس تصنیف کو جاری رکھنے کا آزادانہ طور پر بیڑا اٹھایا تو وہ خالص سنی معلومات بھی جمع کرنے لگا۔ اس طرح یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ الجبرق کے تذکرے میں سوانحی حصہ اس قدر زیادہ لیوں ہے اور یہ بھی کہ اس کی بیشتر توجہ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی پر کیوں ہے، کیونکہ المرادی کی سوانحی قاموس کا تعلق زیادہ تر اسی صدی کے مشاہیر سے ہے۔ بہر حال یہ کوئی اتفاق امر نہیں کہ

الجبرق کا تذکرہ التراجم والاخبار کے نام سے موسوم ہوا، جس میں سوانح حیات کو مقدم اور واقعات و حوادث کو مؤخر رکھا گیا ہے۔ اس امر کی اہمیت یہ دیکھتے ہوئے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ عثمانی عہد کے جملہ مصری تذکروں میں الجبرق کا تذکرہ ہی وہ تاریخی تصنیف ہے جس میں سوانح حیات بھی شامل ہیں۔ مملوک دور میں تو اعلیٰ درجے کا سوانحی ادب اس کثرت سے تخلیق ہوا کہ اس کی مثال کسی دوسرے اسلامی خطے یا ملک میں نہیں ملتی۔ عثمانیوں کے عہد میں مصریوں کے یہاں اس قسم کی تحریریں سر تا سر مفقود ہو گئیں اور یہ صرف الجبرق تھا جس نے شامی اثرات کے ماتحت ان کی پھر سے تجدید کی۔ رہا یہ امر کہ وہ اس بارے میں مملوک عہد کی سوانحی تصنیفات سے بھی متاثر ہوا، سو ہم اپنی موجودہ معلومات کی بنا پر ابھی اس کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے۔

اپنے تذکرے کی پہلی تین جلدوں کو الجبرق نے ۱۲۲۰ھ / ۱۸۰۵ء سے لے کر ۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء کے اوائل تک آخری شکل دی۔ معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی اور آخری جلد اسی زمانے میں لکھی گئی جس کا اس میں حال بیان کیا گیا ہے، یعنی ۱۲۲۱ھ / ۱۸۰۶ء تا ۱۲۳۶ھ / ۱۸۲۱ء میں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جلد چہارم کے بعد بھی وہ وقائع نگاری کا سلسلہ جاری رکھنا چاہتا تھا، جیسا کہ اس کے آخر میں اس نے خود بھی اشارہ کیا ہے، لیکن یہ امر کہ اس نے اس کی ابتدا کی یا نہ کی نہ کا غیر متحقق ہے۔

الجبرق نے چونکہ محمد علی اور اس کی حکومت پر شدید حملے کیے تھے اس لیے مصر میں عجائبات کی اشاعت ایک عرصے تک ممنوع رہی۔ حکومت مصر نے اس کتاب کو دبانے کے سلسلے میں جو نوٹسز دیے ان کے بارے میں ڈیٹر A Van Kremer نے بڑی معلومات افزا شہادت پیش کی ہے (۱۹۴۱ء: ۲۰۴-۲۰۵)۔ یہ ثابتی نہیں ۱۸۰۶ء کے آخری ایام میں

جہاں تک اس کا تعلق فرانسیسی قبضے اور محمد علی کی حکومت کے شروع عہد سے ہے سو اس سے بہتر ہمیں کوئی دوسرا مآخذ نہیں ملتا (ان مباحث کے احصاء و انتقاد کے لیے دیکھیے *The historian : D. Ayalon*، *al-Jabarti and his background*، در *BSOAS*، ۲/۲۳، (۱۹۶۰ء) : ۲۳۵ تا ۲۳۶)۔

الجبرتی نے ایک دوسرا تذکرہ مظہر التقدیس بذہاب دولة الفرنسیس کے نام سے لکھا ہے، جس میں ان چند برسوں کا احوال بیان کیا گیا ہے جب فرانسیسی مصر پر قابض رہے۔ یہ قبضہ شعبان ۱۲۱۶ھ / اواخر دسمبر ۱۸۰۱ء یا اوائل جنوری ۱۸۰۲ء میں ختم ہو گیا۔ اس تذکرے میں الجبرتی نے ایک طرف تو ان کی مدح و ستائش کی ہے اور دوسری طرف فرانسیسیوں کی مذمت۔ یہ تذکرہ حال ہی میں (۱۹۵۸ء) محمد عطا نے بعنوان یومیات الجبرتی (۲ چھوٹی چھوٹی جلدوں میں، شماره ۵۹ و ۶۰، در سلسلہ "اخترنالک"، دارالمعارف، قاہرہ) شائع کیا ہے۔ اس کا ترجمہ دوبار ترکی میں ہوا ہے : ایک مؤرخ عاصم کا ہے اور دوسرا طیب بہجت مصطفیٰ [رک باں] کا۔ مؤخر الذکر کا ترجمہ بعنوان تاریخ مصر استانبول سے ۱۲۸۲ھ میں شائع ہوا۔

الجبرتی نے داؤد الانطاکی کے رسالہ طب تذکرۃ الالباب کی تلخیص بھی کی ہے، بقول لین *Lane* اس نے الف لیلۃ و لیلۃ کی زبان کی اصلاح بھی کی اور اس میں خود اپنے اور دوسرے ادیبوں کے متعدد لطائف کا اضافہ کیا؛ لیکن معلوم ہوتا ہے یہ نسخہ ضائع ہو چکا ہے۔

تاریخ اسلام کے بارے میں اگرچہ الجبرتی کا عام بڑا محدود تھا اور کسی بلند پایہ مسلم مؤرخ سے اس کے ذاتی روابط بھی نہیں تھے، پھر بھی مصر اور بالخصوص قاہرہ میں جو واقعات رونما ہو رہے تھے ان کے بارے میں براہ راست معلومات حاصل کرنے کی اسے بہت سہولت حاصل تھی۔ اس کے خاندان اور خاص

جا کر اس پر سے اٹھائی گئی۔ ۱۸۷۸ء میں جب اسکندریہ کے اخبار مصر میں اس کا وہ حصہ طبع ہوا جو فرانسیسی قبضے سے متعلق ہے تو یہ پہلا موقع تھا کہ اس کتاب کا کوئی حصہ حکومت کی طرف سے کسی مداخلت کے بغیر شائع ہو سکا۔ اسے ادیب اسحق نے بعنوان تاریخ الفرنسویہ فی مصر ترتیب دیا۔ ۱۲۹۷ھ / ۱۸۷۹ء۔ ۱۸۸۰ء میں، یعنی خدیو توفیق کی تخت نشینی کے تھوڑے ہی دنوں بعد، مطبع بولاق سے پہلی مرتبہ اس تذکرے کی تمام و کمال اشاعت عمل میں آئی اور یہی اس کا معیاری نسخہ ہے۔ ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۴ء۔ ۱۸۸۵ء میں المطبعة الازهریة نے اسے ابن الاثیر کی کتاب الکامل کے حاشیے پر دوبارہ شائع کیا۔ ۱۳۲۲ھ / ۱۹۰۴-۱۹۰۵ء میں المطبعة الاشرفیة قاہرہ سے یہ ایک علیحدہ کتاب کی صورت میں شائع ہوا۔ عجائب کا ایک فرانسیسی ترجمہ بعنوان *Merveilles biographiques et histosiques, ou Chronique du Cheikh Abd-* *EL-Rahman EL-Djabarti*، ۱۸۸۸ء تا ۱۸۹۶ء میں *Imprimerie Nationale* قاہرہ کی طرف سے شائع کیا گیا، لیکن یہ انتہائی غلط اور خراب ترجمہ ہے اور اسے ہرگز استعمال نہیں کرنا چاہیے۔

یہ تذکرہ اس سارے عہد کے لیے بے حد اہم ہے جس کا حال اس میں مذکور ہے۔ جہاں تک اس عہد کے ابتدائی حصے کا تعلق ہے عمارے لیے اپنی موجودہ معلومات کی بنا پر یہ کہنا مشکل ہے کہ الجبرتی نے اس سلسلے میں کہاں تک قدیم مآخذ پر اعتماد کیا ہے، کیونکہ اس نے ان کا حوالہ نہیں دیا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بعض ایسے حقائق کے بارے میں اس سے غلطی سرزد ہو گئی ہو جن میں بعض بڑے اہم ہیں۔ بایں ہمہ الجبرتی نے اس ابتدائی حصے میں جو عام تصویر پیش کی ہے اس سے اس زمانے کے مصر کی نہایت صحیح تاریخ پوری وضاحت سے ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔ رہا اس دور کا آخری حصہ، بالخصوص

برا کلمان، ۲ : ۳۶۴، ۴۸۰ و تکملہ، ۲ : ۷۳۰ : (۳)
Supplement to the catalogue of the Arabic mss. of
the British Museum، لندن ۱۸۹۴ء، عدد ۵۷۱ : (۴)
 وائٹ G. Wiet : *Index de Djabarti* (عربی عنوان :
 فہرس عجائب الآثار)، قاہرہ ۱۹۵۴ء : (۵) Fr. Babinger
Geschichtschseher، ص ۳۴۰ : (۶) *Reisen : Seetzen*
 برلن ۱۸۵۴ء، ۳ : ۱۲۸ تا ۱۲۹ : (۷) E. W. Lane
Description of Egypt، مخطوطہ موزہ بریطانیہ،
 عدد ۳۴۰۸۰ Add. ج ۱، ورق ۲۱۵ : (۸) وہی مصنف :
Manners and customs of the modern Egyptians
 (اشاعت اول ۱۸۳۶ء)، مطبوعہ 'Everyman's Library'
 ص ۲۲۲ : (۹) وہی مصنف : *The Thousand and One*
Nights لندن ۱۸۸۹ء، ۱ : ۶۱ (حاشیہ ۲۸) ۶۶ (حاشیہ
 در بارہ باب اول)، ۲۰۱ (حاشیہ ۸۵) : (۱۰) Giambatista
Giornale delle osservazioni fatte ne : Brocchi
 Bassano 'viagi in Egitto, nella Siria e nella Nubia
 Journal : A. Cardin (۱۱) : ۱۵۱ : ۱۶۴ تا ۱۶۴
d'Abdurràhman Gabarti pendant l'occupation
Histoire Française en Égypte، پیرس ۱۹۳۸ء : (۱۲)
scientifique et militaire de l' Expedition Francaise
en Égypte، پیرس ۱۸۳۰ تا ۱۸۳۴ء، ۱ : ۱۰، بمواضع کثیرہ :
 (۱۳) *Aegypten* : A. Von Kremer، لائپزگ ۱۸۶۳ء
 ۲ : ۳۲۵ تا ۳۲۶ : (۱۴) وہی مصنف : *Beiträge zur*
Arabischen Lexikographie، وی انا ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۴ء :
 (۱۵) *Merveilles biographiques et historiques*، قاہرہ
 ۱۸۸۸ء، ج ۱، مقدمہ : (۱۶) Cl. Huart : *Littérature*
arabe، پیرس ۱۹۰۲ء، ص ۴۱۵ تا ۴۱۶ : (۱۷)
Introduction to the history : J. Heyworth-Dunne
of education in modern Egypt، ۱۹۳۸ء : (۱۸)
 وہی مصنف : *Arabic Literature in Egypt in the*
nineteenth century، در BSOS ۹ (۱۹۳۸ء) : ۶۷۵ تا
 ۶۸۹ : (۱۹) Gibb و Bowen، ج ۱، حصہ اول و دوم :

طور پر اس کے والد حسن کے مالیک اور آل عثمان
 کے حکمران طبقے اور علما سے مختلف حیثیتوں میں نہایت
 گہرے تعلقات قائم تھے : چنانچہ اس کے کردار اور
 تصور حیات کے بنانے سنوارنے میں سب سے زیادہ حصہ
 اس کے والد ہی کا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صلاحیت
 بھی اسے اپنے باپ ہی سے ورثے میں ملی تھی کہ اپنے
 اندر اسلامی زہد و علم کا امتزاج ایک عام دنیا دار
 انسان کی عملی استعداد اور فہم و بصیرت سے کیسے کیا
 جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ الجبرتی جن لوگوں سے
 متاثر ہوا ان میں مرتضی الزبیدی، جن کا ذکر اوپر
 آچکا ہے، حسن العطار [رک باں] اور اسمعیل الخشاب کے
 نام لیے جا سکتے ہیں۔

مآخذ : (الف) خود نوشت نسخے : (۱) کتاب خانہ
 موزہ عراق میں عجائب کے لیے دیکھیے : *RIMA*، ۱۹۵۵ء
 ۱ : ۴۵ : (۲) کتب خانہ کیمبرج یونیورسٹی میں مظہر
 کے خود نوشت نسخے کے لیے دیکھیے E.G. Browne
Handlist، ۱۹۰۰ء، ص ۲۰۷، عدد ۱۰۵۸، Qq. ۲۱۴ :
 (ب) کتابیں اور حوالے عربی میں : (۱) علی مبارک :
الخطّ التّوَفِیقِیَّةُ الجَدِیدَةُ، بمواضع کثیرہ : (۲) جرجی
 زیدان : *تاریخ آداب اللّغة العربیّة*، قاہرہ ۱۹۱۴ء
 ۳ : ۲۸۳ تا ۲۸۴ : (۳) شیخو : *الآداب العربیّة*
 فی القرن التاسع عشر، بار دوم، بیروت ۱۹۲۴ء، ص ۲۱ :
 (۴) سرکیمس، ۱ : عمود ۶۷۶ : (۵) خلیل شیبوب، عبد الرحمن
 الجبرتی، قاہرہ ۱۹۴۸ء (سلسلہ اقرأ میں عدد ۷۰) :
 (۶) محمود الشرقاوی : *دراسات فی تاریخ الجبرتی*، مصر
 فی القرن الثامن عشر، ۳ جلدیں، قاہرہ ۱۹۵۵ء تا ۱۹۵۶ء :
 (۷) محمد انیس : *الجبرتی بین مظہر التّحدیس والعجائب الآثار*،
 در مجلہ کلیة الآداب، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ۱۸ : ۵۹ تا ۷۰ :
 (۸) جمال الدین الشیال، *التاریخ والمؤرخون فی مصر فی*
القرن التاسع عشر، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۱۰ ببعد :
 (ج) کتابیں اور حوالے مغربی زبانوں میں : (۱) میکڈانلڈ
 D.B. Macdonald، در *Journal*، بار اول، بذیل مادّة جبرتی : (۲)

(۲۰) 'Chronique d'Égypte 1798-1804 : Nicolas Turc

طبع و ترجمہ از وائٹ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۰ء (بالخصوص فرہنگ، ص ۲۸۹ تا ۳۱۴ اور فرانسیسی ترجمے کے حواشی جس میں الجبرتی کے تذکرے سے اکثر استفادہ کیا گیا ہے:

(۲۱) جمال الدین الشیال : 'Al Yabarti y su escuela

در Revista del instituto de estudios islámicos en

Madrid ۶ (۱۹۵۸) : ۹۱ تا ۱۰۱ (۲۲) D. Ayalon

در 'The historian al-Jabarti and his background

'BSOAS ۲/۲۳ (۱۹۶۰) : ۲۱۷ تا ۲۳۹

(D. AYALON)

* جبروت : رگ بہ عالم

* جبری، سعد اللہ : رگ بہ سعد اللہ جبری، در ۱۱، بار دوم

⑤ جبریل : [جبرائیل] ایک مقرب و مرسل

فرشتے کا نام، جس کے معنی عبرانی میں "بندہ اللہ" ہیں؛ نیز یہ لفظ عربی و عبرانی دونوں زبانوں میں خدا کے ایک نام 'ایل' اور 'جبر' سے مرکب ہے۔ جبر کے معنی ہیں کچھ قوت صرف کر کے کسی چیز کی اصلاح کرنا اور "تم و بیش بزور پختگی پر لانا" (المفردات، بذیل مادہ: [ثوئی ہوئی ہڈی درست کرنا] (لسان، بذیل مادہ): پھر جبر کا لفظ صرف اصلاح کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے (المفردات))۔ عربی زبان میں اس کی قراءت جبرئیل، جبریل اور جبرین تینوں طرح ہے۔ چونکہ یہ ہستی اللہ اور پیغمبروں کے درمیان سفارت اور اللہ کے اوامر و نواہی اور وحی کی تبلیغ پر مامور تھی، اس لیے مسلمانوں میں صلوٰۃ و سلام کے لائق ایک پاک اور مقدس شخصیت مانی جاتی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آپ کو سب انسانوں کی طرح بشر سمجھتے تھے۔ آپؐ امی تھے اور [نبوت سے پہلے] کتاب و ایمان سے ناواقف تھے (۱۹ [مریم] : ۱۱۰؛ ۴۱ [حم السجدة] : ۶؛ ۴۲ [الشوری] : ۵۲) آپؐ کو یقین تھا کہ وہ وحی جس نے آپؐ کی شخصیت کو

معجزانہ فوقیت بخشی حضرت جبریلؑ کے واسطے سے آتی تھی۔ مکے کے پاس کوہ حراء کے غار میں جب آپؐ تفکر و عبادت میں تنہا مشغول تھے تو پہلی بار آپؐ کو سورة العلق کی ابتدائی پانچ آیتیں حضرت جبریلؑ نے تلقین فرمائیں اور یہ پہلی وحی تھی جو آپؐ پر نازل ہوئی: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ (۹۶ [العلق] : ۱ تا ۵)۔ روایت کے مطابق اس واقعے کے بعد وحی منقطع ہو گئی، اور آنحضرتؐ مضطربانہ اس کے منتظر رہے (البخاری، ۶ : ۸۸ بعد)۔ آپؐ ایک روز غار حراء میں اعتکاف کر کے واپس تشریف لا رہے تھے کہ اوپر سے ایک آواز آئی۔ سر اٹھا کر دیکھا تو عظیم الشان فرشتہ، جس سے پہلے حراء میں ملاقات ہوئی تھی، نہایت جاہ و جلال کے ساتھ ایک تخت پر متمکن اور زمین و آسمان کے مابین سارے افق پر چھایا ہوا تھا۔ آپؐ گھر آ کر اور چادر اوڑھ کر لیٹ گئے۔ اس اثنا میں سورة المدثر اتری (البخاری، مطبوعہ استانبول، ۱ : ۴ و ۶ : ۷۴)۔

ایک روایت کی رو سے حضرت جبریلؑ اس وقت اپنی اصلی طبعی صورت میں تھے اور آنحضرتؐ نے انہیں اس طرح دو بار دیکھا تھا (البخاری، ۶ : ۵۰ بعد) ورنہ عموماً وہ انسان کی صورت میں تشریف لایا کرتے تھے۔

سورة النجم [۵۳] کے بارے میں قوی روایت ہے کہ یہ مکی دور میں پانچ سال میں اتری اور آنحضرتؐ نے پہلی مرتبہ حرم کعبہ [رک باں] میں مشرکوں کے سامنے پڑھ کر اس کا اعلان فرمایا (البخاری، مسلم، ابو داؤد و نسائی سے نقل کرتے ہوئے محمد حمدی : تفسیر، سورة النجم، مطبوعہ استانبول)۔ اس سورة کے شروع کی آیات (۴ تا ۱۴) میں گویا اس جلیل القدر فرشتے کے اس طرح ظہور کی تصویر کھینچی گئی ہے: اِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝ ثُمَّ دَنَا

یاد کیا گیا ہے۔ مکی سورتوں میں فرشتہ وحی کو نام سے نہیں، بلکہ صفات سے یاد کیا گیا ہے، مگر مدنی سورتوں میں فرشتے کا نام، جو بعض فرقے (یہود) جانتے تو تھے مگر اس سے چڑتے تھے، باصرار مذکور ہوا ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ حضرت جبریلؑ کے متعلق جو خرافات مشہور تھیں، ان کی تردید مقصود تھی [الکشاف، بذیل ۲ [البقرة]: ۹۷]۔

(حایم ثابت شیبائی، در۱۱، ت)

جبریتہ: ایک مذہب جس کا عقیدہ ہے کہ ⑤ حوادث ارادۂ انسان کے تابع نہیں بلکہ اللہ کی طرف سے پہلے سے اٹل ہو چکے ہیں اور چونکہ ہر شے امر الہی کے تابع ہے، اس لیے کوئی شے ارادۂ بشری سے بدل نہیں سکتی۔ اللہ تعالیٰ زمانہ مستقبل سے آگاہ ہے، بدیں جہت آئندہ حادثات تماماً اور ابھی سے ارادۂ الہی کے بموجب تثبیت ہو چکے ہیں۔ اس مذہب کی رو سے بندوں کے افعال ان کے اپنے ارادوں کے تابع نہیں بلکہ خواہی نخواستہ ارادۂ الہی سے وابستہ ہیں، یعنی بندوں سے صادر ہونے والے افعال سچ سچ افعال الہی ہیں۔ مذہب جبریتہ (Fatalism) مذہب قدریہ کی عین ضد ہے جو بندوں کو مستقل خالق افعال تسلیم کرتا ہے (Fatalism) کا ترجمہ بے احتیاطی سے قدریہ بھی کیا جاتا ہے، مگر یہ درست نہیں ہے)۔

اہل سنت گو یہ مانتے ہیں کہ بندوں کے اختیاری و غیر اختیاری سارے افعال اللہ کی طرف سے صدور پاتے ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے بھی قائل ہیں کہ وہ اللہ کے بخشے ہوئے ارادۂ جزئیہ کو ہر کام میں صرف کر سکتے ہیں اور یہ صورت جبریتہ کے عقیدے کے خلاف ہے۔ جبریتہ کا ایک فرقہ بتمامہ جبر کا قائل ہے۔ اس کے نزدیک انسان اور جماد کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ جہم بن صفوان [رک باں] اس زمرے کا نمائندہ ہے جو جبریتہ خالصہ کے نام سے موسوم ہے۔ دوسرا زمرہ جبریتہ متوسط کہلاتا ہے۔ اس سے نسبت

فَعَدِلَ ۝ لَّكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۚ فَنَوحِي إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۝ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝ أَفَتُمَرُّونَهُ عَلَىٰ مَا يُرَىٰ ۝ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ۝ جَسَ ذَاتِ كُو يَهَا شَيْدُ الْقَوَىٰ ۝ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝ وَتَصَفَّيَا كَيْفَ كُنَّا ۝ مَعْلُومٌ هُوَ ۝ کہ اس سے مراد فرشتہ وحی ہے۔ اس دور کے وسط میں نازل شدہ سورۃ (۲۶ [الشعراء]: ۱۹۳) میں بتایا گیا ہے کہ رب العالمین کی وحی دو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر اتارنے والا فرشتہ الروح الامین ہے۔ سورۃ النحل ۱۶۱ میں، جو مکی دور کی آخری سورتوں میں شمار ہوتی ہے، اس فرشتے کی صفت میں روح القدس بھی فرمایا گیا ہے (آیہ ۱۰۲)۔ کلمہ روح، جس کے معنی عربی میں نفس، حیات و حرکت، [منافع کا حصول اور مضرات سے بچاؤ] کے ہیں، قرآن مجید میں بعض دفعہ ضمناً تعظیم کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ اسی لحاظ سے قرآن مجید کو اور ملائکہ مقربین کو بھی روح کہا گیا ہے (۴۲ [الشوری]: ۵۲ و ۹۷ [القدر]: ۴)۔ اس پر کلمہ قدس کا اضافہ، جو معنوی طہارت کے معنی میں آتا ہے، عزت و احترام کی تلقین کرنے کے لیے ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وحی الہی لانے والے فرشتے کو روح القدس کی صفت سے متصف کرنا بھی اسی استعمال کے مطابق ہے۔ سورۃ البقرة (۲: ۸۷) میں، جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو اس سے تائید حاصل ہوئی (وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ)، روح القدس سے مراد بھی یہی فرشتہ معلوم ہوتا ہے۔ ہجرت کے ابتدائی برسوں میں نازل شدہ سورۃ البقرة (۲: ۹۷ تا ۹۸) میں جہاں سوال کے جواب میں اللہ اور رسول کے درمیان متوسط ذات کا تذکرہ ضروری تھا (السیوطی: لباب النقول، مطبوعہ مصر، ص ۶ بعد) حضرت جبریلؑ کا نام دو دفعہ بصراحت آیا ہے۔ ہجرت کے نویں سال میں نازل شدہ سورۃ التحريم (۴: ۶۶) میں آپ کو تیسری بار جبریلؑ کے نام سے

رکھنے والے بہ تو مانتے ہیں کہ بندے میں قدرت ہے مگر یہ نہیں مانتے کہ یہ قدرت فعل پر کوئی تصرف کر سکتی ہے۔ خواہ یہ لوگ محض کسب کا اثبات کرتے ہوں، پھر بھی جبر کے پھیر سے نہیں نکل سکے، کیونکہ اس کسب کے معنی میں جبر کے خلاف کوئی مفہوم شامل نہیں ہے۔

نَجَارِیہ، ضَرَارِیہ اور کَلَّایِہ بھی ان میں شمار ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) التہرستانی: الملل والنحل (مصر

۱۳۱۷ھ، برحاشیہ کتاب الفضل) ۱: ۱۰۸: (۲) ابو البقاء

المکبری: کلمات: (۳) السید الشریف الجرجانی: التعریفات:

[Die Philosophischen Systeme der: Horten (۴)]

Spekulativen Theol. im Islam ص ۵۴ بعد]

(محمد شرف الدین یالتقیا، درویشات)

* **جَبَل :** پہاڑ، پہاڑوں کے اپنے اپنے نام کے ذیل میں دیکھیے۔

* **جَبَل البرکات :** رگ بہ یربوت، درلا، باردوم۔

* **جَبَل الحارث :** رگ بہ اغری طاغ، جودی۔

* **جَبَل الطارق :** (جبرالٹر Gibralter) چونے کے

پتھر کی ایک چٹان کا ابھرا ہوا سرا، جو برطانوی مقبوضہ ہے اور ہسپانوی صوبہ قادس کے جنوب مغرب میں ہسپانیہ کی انتہائی جنوبی حد پر واقع ہے (طول ۴۶° ۱۷' کیلومیٹر، عرض تقریباً ۱۷° ۳۰' کیلومیٹر، رقبہ ۴۹۰ مربع کیلومیٹر، بلند ترین مقام ۲۵۰ میٹر)۔ یہ شہر پوری مغربی ڈھلان پر آباد ہے۔ جو بتدریج پیم ہوق چلی گئی ہے اور اٹھائیس ہزار باشندوں (برطانوی، ہسپانوی، یہودی، مراکشی) پر مشتمل ہے (جن میں برطانوی حکومت کا حفاظتی دستہ بھی شامل ہے)۔

جبل الطارق ہمیشہ سے بحیرہ روم کی کلید رہا ہے، لہذا اس کے استحکام کے لیے جا بجا بہت بڑے پیمانے پر مورچہ بندی کی گئی ہے۔ مغرب میں جو خلیج واقع ہے اور جسے خلیج جبل الطارق یا خلیج الجزيرة الخضراء

کہتے ہیں، اس کے اندر زمانہ ماضی میں کبھی ہرقل Hercules کا یورپی ستون (جسے کالپہ Calpe یا ایلا مونز Abyla mons بھی کہا جاتا ہے) افریقی ستون موسوم بہ ستون ایلا (Columna Abyla) یا ایننا Abenna، یعنی موجودہ سبتہ، کے بالمقابل واقع تھا۔ شمال مشرقی سمت سے وہ ساری آبائے جو یورپ اور افریقہ کے درمیان حائل ہے، نیز بحر اوقیانوس اور بحیرہ روم سب جبل الطارق کی زد میں ہیں۔ عہد قدیم میں اسے Fretum Gaditanum، Ἰαδερῖτιδες πύλαι (قادس Cadiz یا Gadis سے) یا Herculeum کہا جاتا تھا۔ عرب اسے خابج الزقاق، یعنی ”گایاری (کی نہر)“ کہتے ہیں [رگ بہ بحر المغرب]۔ جبل الطارق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ۵۹۲/۷۱۱ء میں طارق بن زیاد [رگ باں] اس کے ساحل پر اترا۔ اس کا دوسرا نام جبل الفتح ہے۔ عربوں کے سارے زمانہ حکومت میں جبل الطارق کی بندرگاہ، شہر اور قلعہ، (”موروں کا قلعہ“)، جو اس چٹان کے شمال مغرب میں تعمیر ہوا، جہازوں کے لیے ایک محفوظ مستقر کا کام دیتے رہے۔ ادھر خلیج فارس کے پار اور اس کے بالمقابل الجزيرة الخضراء اور زیادہ پھلتا پھولتا چلا گیا، حتیٰ کہ اندلس کے انتہائی جنوبی کنارے پر اس سے بڑھ کر مرقہ الحال شہر اور کوئی نہیں تھا۔ پھر جب خلیفہ عبد المؤمن الموحد اپنی افریقی مہم (۵۵۴/۱۱۵۹ء تا ۵۵۵/۱۱۶۰ء) سے واپس آیا ہے تو اس نے اپنے لڑکے اور جانشین یوسف، عامل اشبیلیہ، کو قسنطینہ (Constantine) سے حکم بھیجا کہ جبل الطارق میں ایک نیا شہر تعمیر کرے، جو قرطبہ، غرناطہ اور اشبیلیہ پر ہونے والے حملوں کی مقاومت کے علاوہ زبردست لشکر کشی کے لیے ایک مستقر اور محل اجتماع کا کام دے اور وہاں فوجیں ٹھیرائی جا سکیں؛ چنانچہ یوسف نے اشبیلیہ اور اس کے بھائی عثمان نے غرناطہ میں جلدی جلدی کاریگر اور ساز و سامان جمع کرنا شروع کر دیا۔ غرض یہ تھی

کہ ایک نئے خوبصورت شہر کی بنا رکھی جائے، جس میں ایک جامع مسجد بھی ہو، ایک محل خلیفہ اور اس کے بال بچوں کے لیے ہو، سلطنت کے اعلیٰ حکام اور فوج کی سکونت کے لیے بڑے بڑے مکانات ہوں اور ان کے ساتھ باغات اور میوہ دار درختوں کے باغیچے ہوں، جن کی آب پاری پہاڑی چشموں سے کی جائے۔ یہ سارا کام جس معمار کے سپرد تھا اس کا نام الحديدی ہے۔ "موروں کے قلعے" میں ان استحکامات کے کھنڈر اب تک محفوظ ہیں جو الموحدین کے زمانے میں تعمیر کیے گئے تھے۔ المؤمن ذوالقعدہ ۵۵۵ھ/ نومبر ۱۱۶۰ء میں بڑی شان و شوکت سے جبل الطارق پہنچا اور پورے اندلس کی طرف سے اظہارِ اطاعت قبول کیا۔ پھر اس نے ایک دربار منعقد کرنے کے بعد، جس میں شاعروں نے بھی حصہ لیا تھا، نئے شہر کا معائنہ کیا اور اس کا نام مدینۃ الفتح رکھا۔ اب اس کی تعمیر میں اور بھی تیزی سے کام ہونے لگا۔ دو ماہ کے قیام کے بعد محرم ۵۵۶ھ/ جنوری ۱۱۶۱ء میں عبد المؤمن مراکش واپس چلا گیا۔ ۵۰۹ھ/ ۱۳۰۹ء میں Alonso Perez de Guzman el Bueno نے فرڈی نیند Ferdinand چہارم، شاہ قشتلہ کی طرف سے اس پر قبضہ کر لیا، لیکن ۵۳۳ھ/ ۱۳۳۳ء میں مراکش کے بنو مرین نے اسے فتح کر لیا۔ پھر غرناطہ کے ناصری سلطان ابو الحجاج یوسف ثالث نے بنو مرین ہی کے ہاتھوں سے اسے چھینا، لیکن یہاں وہ محض ۵۱۳ھ/ ۱۴۱۰ء سے اس وقت تک قابض رہا جب بالآخر ۲۴ ذوالقعدہ ۵۸۶ھ/ ۲۰ اگست ۱۴۶۲ء کو مدینۃ شدونہ Medina Sidonia کے ڈیوک قزمان Guzmán نے ہنری چہارم، بادشاہ قشتلہ، کے نام پر اسے فتح کر لیا۔ ۱۴۶۲ء سے ۱۵۰۲ء تک جبل الطارق شمال مغرب کے سارے لوہستانی علاقے (Campe de Gibralter) یعنی تمام تر Sierra de los Gazules سمیت مدینۃ شدونہ قزمانوں کی موروں کی جاگیر

رہا اور بعد ازاں دوبارہ بادشاہ کی ملکیت میں آ گیا۔ ۵۹۴ھ/ ۱۵۴۰ء میں Charles Quint نے اسے ہر طرح سے مستعکم کر دیا۔ ۵۱۹ھ/ ۱۶۱۰ء میں امیر البحر مندوزا (Don Juan de Mendoza) نے ان موروں کو جنہیں ہسپانیہ سے نکالا گیا تھا واپس لفریقہ بھیجنے کے لیے جبل الطارق ہی سے جہازوں میں سوار کیا تھا۔ پھر ہسپانیہ کی جنگ تخت نشینی ہوئی تو ۱۷۰۴ء میں جبل الطارق برطانیہ کے ہاتھ آ گیا۔ آگے چل کر اسے کئی بار شدید محاصروں کا سامنا کرنا پڑا، جن میں ۱۷۷۹ء تا ۱۷۸۳ء کا محاصرہ بالخصوص قابل ذکر ہے، جب جنرل ایلٹ Elliot کے ماتحت جبل الطارق ہسپانیہ اور فرانس کے محاصرے کا مقابلہ کیا تھا۔

مآخذ: (۱) الادریسی: 'Description de l'

'Afrique et de l'Espagne' متن: ص ۱۷۷، ترجمہ: ص ۲۱۳؛

(۲) ابوالفداء 'Géographie d' Aboul feda' متن: ص ۶۸؛

ترجمہ: ص ۸۵؛ (۳) مراصد الاطلاع: ۵: ۲۳ تا ۲۴؛

(۴) ابن خلدون: 'Histoire des Berberes' مترجمہ: de Slane؛

بمدد اشاریہ: (۵) 'ال' ع' ۶: ۲۸۳ تا ۲۸۶؛ (۶)

Zur Spanish-arabischen geographie: die: Seybold

'Provinz Cadiz' Halle ۱۹۰۶ء، بذیل مادۃ: Cadiz؛

(۷) 'Spanien und Portugal: Baedeker' بار چہارم؛

(نقشہ شہر): (۸) ابن عبد المنعم: الرؤض المغطار، طبع

لیوی پروونسال، متن ص ۱۲۱، ترجمہ ص ۱۳۸؛ (۹)

Historia politica del imperio: A. Huici Miranda

'almohade' ۱: ۱۹۷ تا ۱۹۸۔

(A. HUICI MIRANDA و C. F. SEYBOLD)

الجبل: رگ بہ الجبال۔

* جبلة: (Djehle؛ لاطینی: Gabala؛ فرانسیسی: Giblet-Djoubayl سے خلط ملط

نہ کرنا چاہیے) ساحل شام پر ایک چھوٹی سی

بندرہ، جو لاذقیہ سے تیس کیلومیٹر جنوب میں اور

جزیرہ رواد کے بالمقابل واقع ہے اور اس شہراہ کے

۵۵۸۴/ جولائی ۱۱۸۸ء میں صلاح الدین نے اہل جبلہ کی دعوت پر اس کا رخ کیا اور شہر پر قابض ہو گیا۔ یوں جبلہ الظاہر کی سلطنت کا حصہ بنا۔ ۱۱۹۲ سے ۱۲۸۵ء تک جبلہ صلیبی جنگجوؤں Templars اور ۱۰۴۸ء میں قائم شدہ فوجی طرز کی پادریوں کی جماعت Hospitallers کے درمیان محل نزاع رہا۔ ۱۲۸۵ء میں سلطان قلاؤن نے اسے فتح کر کے نیابتِ حماہ میں شامل کر دیا۔ مملوک عہد میں از اول تا آخر اس شہر کی خوش حالی کو (مشہور) صوفی ابراہیم بن ادھم [رک باں] (م ۱۶۱ھ/ ۷۷۸ء) کے مزار پر آنے والے زائرین کی بدولت خوب خوب فائدہ پہنچا۔

۱۵۱۶ء سے چار صدیوں تک اس پر عثمانی حکومت قائم رہی۔ باغوں سے گھرے ہوئے شہر کی موجودہ حیثیت ایک معمولی قصے سے زیادہ نہیں، جہاں ماضی کے متعدد آثار کو اب بھی نظر تحسین سے دیکھا جا سکتا ہے۔

مآخذ : (۱) یاقوت : معجم، بار دوم، ۲ : ۱۰۵ تا ۱۰۶ : (۲) *Palestine under the Moslems : Le Strange* ص ۴۶۰ : (۳) *Topographie Historique de : Dussaud* ص ۱۳۶ : (۴) *Croisades : Grousset* ص ۲۳۲ : (۵) ۱ : ۱۲۸، ۲ : ۸۲۴ تا ۸۲۶ : (۶) *Syrie du Nord : Cl. Cahen* ص ۲۳۳ تا ۲۲۹ : (۷) *المکتبۃ الجغرافیۃ* ۲ : ۱۱۸ و ۳ : ۵۴ : (۸) *Zeitschr. d. Deutsch Palästina Vereins* ۸ : ۲۳ : متن : (۸) ابوالفداء، طبع Reinaud و de Slane ص ۲۵۵ : (۹) ابن بطوطہ، طبع Sanguinetti Defrèmcery ۱ : ۱۷۲ تا ۱۷۶ : (۱۰) *Die Geogr. Nachrichten : R. Hartmann* ص ۵۸ : (۱۱) البلاذری، طبع ڈخویہ، ص ۱۳۳ : (۱۲) ابن الأثیر : التاریخ، طبع Tornberg ۲ : ۳۸۳، ۱۰ : ۲۱۱ تا ۲۱۳، ۲۸۶ : ۳۱۷ و ۱۲ : ۷۱ : (۱۳) بہاء الدین : سیرۃ صلاح الدین (Vita

اختتامی مقامات میں سے ایک ہے جو خراسان سے وادی عین الشرق سے ہوتی ہوئی جبل بھرا اور غاب کے ساتھ ساتھ آتی ہے، جہاں سے آفامید (Apamic) اور حلب کو بھی کئی سڑکیں گئی ہیں۔

فینیقیوں کے زمانے ہی سے یہ شہر ایک اہم تجارتی مرکز تھا۔ پانچویں صدی قبل مسیح میں یہاں ایک ڈوروی (Dorian) نو آبادی قائم ہوئی۔ رومیوں کے عہد میں یہ شہر بڑا خوش حال تھا اور ایک ایسے ساحلی میدان سے گھرا ہوا تھا جس میں زرعی پیداوار کی کثرت تھی۔ ۵۱۷/۶۳۸ء میں حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں فتح ہوا اور اس کی قلعہ بندیاں مسمار کر دی گئیں۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کے دفاع کا از سر نو انتظام کیا اور بوزنطی استحکامات سے ہٹ کر ایک حصار بھی تعمیر کیا۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں جب بوزنطیوں کو پھر سے طاقت حاصل ہوئی تو ان کا دو مرتبہ اس شہر پر قبضہ ہوا : ۳۵۷/۶۶۸ء میں Nicephorus Phocas کا اور ۳۶۴/۶۷۵ء میں John Tzimiscas کا؛ لیکن ۳۷۵/۶۸۵ء میں وہ پھر جندِ حمص کا جز بن گیا۔ ۴۷۳/۱۰۸۰ء میں قاضی ابو محمد عبد اللہ بن منصور المعروف بہ ابن صلیحہ نے بوزنطیوں کو اس سے نکال باہر دیا اور یہ شہر پھر مسلمانوں کے قبضے میں آ گیا، جہاں انہوں نے ایک اہم یعقوبی المذہب (Jacobite) اسقفیت قائم رکھی۔ افرنگیوں کے تیسرے حملے کے بعد قاضی نے اسے طفتگین، اتابک دمشق، کے حوالے کر دیا (شوال ۵۹۴ھ / اگست ۱۱۰۱ء)، مگر چند ہی دنوں کے بعد دمشق دستے دو بھی شہر سے نکلا پڑا اور اب اس پر طرابلس کے بنو عمار کا قبضہ ہو گیا۔

۵۰۲/۱۱۰۸ء تا ۱۱۰۹ء میں جبلہ صلیبیوں کے ہاتھ آ گیا۔ اس کی تجارت اہل جینوا کے حوالے کر دی گئی اور یہاں ایک رومی اسقفیت بھی قائم ہو گئی۔

*** جبلہ :** ایک الگ تہلک پہاڑ، مقامی نام (ہفتبہ)، جو نجد میں تقریباً ۲۴ درجے ۴۸ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۴۳ درجے ۵۵ دقیقے طول بلد مشرقی پر، الدوادی سے تقریباً ساٹھ دیلو میٹر شمال مغرب میں، نفی سے پچیس دیلو میٹر جنوب مشرق میں اور وادی الرشاء سے پندرہ دیلو میٹر مغرب میں واقع ہے۔ یہ پہاڑ، جو سرخ پتھروں پر مشتمل ہے، اردلرد کے کنکریے میدانوں میں گویا دفعۃً نمودار ہو گیا ہے۔ اس کا طول تقریباً سات دیلو میٹر اور عرض تین دیلو میٹر ہے۔ جبلہ کا رخ جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف ہے۔ اس میں تین بڑی بڑی وادیاں ہیں، جو اس کی ڈھلوانوں سے جنوب مشرق، شمال مشرق اور شمال مغرب کی سمت چلی گئی ہیں اور بالآخر سب کی سب مشرق کے رخ وادی الرشاء میں ملی ہیں۔ جبلہ کا مقامی تلفظ جبالہ ہے (قب Doughty کے ہاں Gabilly)۔

قدیم عرب جغرافیہ نگاروں کے نزدیک جبلہ حجر الیمامہ سے پانچ روز کی مسافت پر واقع اور بجیلہ کی شاخ عیینہ کا مسکن تھا۔ اس کے مشرق میں الشریف تھا، جس کا پانی بنو نمیر کے قبضے میں تھا۔ مغرب میں الشرف تھا، جس کا پانی بنو ہلاب کی ملکیت تھا۔ اس علاقے کے موجودہ باشندے ان ناموں سے قطعاً نامانوس ہیں۔

ظہور اسلام سے قبل وہ لڑائی، جسے یوم جبلہ (یا یوم النوق) کہا گیا ہے، اسی پہاڑ سے بہنے والی وادیوں میں سے ایک میں لڑی گئی تھی۔ عربوں کے نزدیک اس کا شمار الکلاب اور ذوقار ایسی عظیم لڑائیوں میں ہوتا ہے۔ خلاف معمول اس میں بہت سے عرب قبائل نے حصہ لیا تھا۔ ایک طرف عامر بن صعصعہ [رک باں] تھا، جس کے ساتھ دیگر قبائل کے علاوہ بنو عبس بھی متحد شو گئے تھے اور دوسری جانب

لقیط بن زرارۃ کے زیر قیادت تقریباً تمام بنو تمیم، جنہیں ذبیان اور اسد کی حمایت حاصل تھی۔ ان کے علاوہ حیرہ کے چند دستے تاجدار حیرہ کے سوتیلے بھائی کی زیر سرکردگی اور لندہ کے لچہ لوک "جونان"، یعنی بحرین کے حکمران خاندان کے دو افراد کے ماتحت ان سے املے تھے؛ لیکن اس ثرت تعداد کے باوجود بنو تمیم اور ان کے حلیفوں نے، جن کا دار و مدار بقول شاعر لبید ایک دوسرے پر تھا، بہت بری طرح شکست کھائی۔ سردار قبیلہ لقیط مارا گیا اور اس کا ایک بھائی حاجب قید کر لیا گیا، جسے بعد میں اپنی رہائی کے لیے بہت بڑا فدیہ ادا کرنا پڑا۔ لندہ کو وسطی عرب میں جو تھوڑی بہت طاقت حاصل تھی وہ اس شکست سے ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی اور اس قبیلے کا ایک سردار بنو لڑائی میں مارا گیا۔ اس لڑائی کی تاریخ کے بارے میں جو روایات بیان کی جاتی ہیں وہ حسب معمول متضاد بنی ہیں اور غیر یقینی بنی۔ بعض کے نزدیک اس کا زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے سترہ یا انیس برس پہلے کا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ اس سال لڑی گئی جس میں حضور رسالت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے۔ Caussin de Perceval نے اسے اس سے بھی چند سال مؤخر رکھا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کی صحیح تاریخ یہی ہوگی اس لیے کہ روایت کی رو سے اگر اسی وقت حیرہ کا تاجدار، جس نے کمک بھیجی تھی، النعمان بن منذر تھا تو اس کے عہد حکومت کا آغاز تقریباً ۵۸۰ء سے پہلے نہیں ہوا تھا۔

۱۳۴۰ھ ۱۹۲۹ء میں ایک اور یاد در لڑائی عتیبہ کی مختلف شاخوں کے درمیان لڑی گئی۔ باغی اخوان نے جب السبلہ کے مقام پر شاہ عبدالعزیز آل سعود کے ہاتھوں شکست فاش کھائی تو عتیبہ کی شاخ بوقا نے سلطان بن یحار آل حمید کے ماتحت راہ فرار اختیار کی، جو عتیبہ کا مستقل شیخ اور تین

لیا جا سکتا ہے، جو ۶۱۴ء کے ایرانی حملے میں تباہ ہو گئی تھی۔

جبلہ چونکہ بوزنطی سلطنت کا حلیف تھا لہذا اس نے مسلمانوں سے دو لڑائیاں لڑیں اور دونوں میں شکست کھائی: اول دُومۃ الجندل اور ثانیاً یرموک میں، جس کے بعد اس کی عسکری زندگی کا خاتمہ ہو گیا؛ البتہ اس کے متعلق طرح طرح کی دلچسپ روایات ملتی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ اسلامی نظریہ مساوات کی سختیوں کی تاب نہ لا سکا یا یہ کہ جب وہ مرتد ہو کر عیسائی ہو گیا تو قسطنطنیہ میں اس نے ایک بڑی شان و شوکت کا دربار قائم کر لیا، جس سے جولان میں گذاری ہوئی زندگی کی یاد تازہ رہتی تھی۔

مآخذ: البلاذری: فوج، ص ۱۳۵، ۱۳۶؛ (۲) الطبری، ۱: ۲۰۶۵، ۲۰۶۶، ۲۰۶۷؛ (۳) الأغانی، بار اول، ۱۴: ۲ تا ۸؛ (۴) Annali: Caetani، ۳: ۵۵۱، بعد ۵۶۲، ۹۳۶ و ۹۳۷: ۵ و ۵۰۶: ۱۹۴، بعد۔

(IRFAN KAWAR)

* **جبلہ: نیز جبلو Djebelii**، مملکت عثمانیہ میں ایک مددگار سپاہی، جس کے لیے سامان مہیا کرنا ان افراد کے ذمے ہوتا تھا جنہیں سرکاری طور پر کوئی ذریعہ آمدنی عطا کیا جاتا تھا، جیسے تیمار، چٹیلک، وقف وغیرہ۔ لفظ جبلہ جب djebe (اسلحہ) کے آخر میں آتی یا ٹوٹ کر بنتا ہے (قب Mogollarin gizli tarihi، ترجمہ از A. Temir، انقرہ ۱۹۴۸ء، ص ۵۷؛ عسکر عثمانی میں جبجی باشی باب عالی کے اسلحہ خانے کا محافظ ہوتا تھا، دیکھئے اوزون چرشیلی: Kapikulu ocakları، انقرہ ۱۹۴۴ء، ۲: ۳ تا ۳۱)۔

بندرعوں صدی عیسوی میں جبلہ کے اسلحہ میں ذیل کے ہتھیار ہوتے تھے: نیزہ، تیروٹمان، ایک تلوار اور ایک ڈھال (قب Kanunnâme Sultan Mehmeds des Eroberers، طبع F. Kraelitz Greifenhorst، در MOG، ۱: ۲۸؛ Voyage d'outremer: B. de La Broquière،

باغی سرداروں میں سے ایک تھا، لیکن وہ اور اس کے ساتھی بیچ کر نہ نکل سکے اور انہوں نے عمر ابن ربیعان کے ہاتھوں، جو عتیبہ کی شاخ الروقہ کے وفادار عناصر کی سرداری کر رہا تھا، جبلہ میں ایک دفعہ پھر شکست کھائی۔ سلطان ایک مرتبہ پھر بھاگنے میں کامیاب ہو گیا، مگر بالآخر قید کر لیا گیا۔ یوم جبلہ میں بنو تمیم کی طرح عتیبہ کے بھاگنے ہوئے افراد کی بھی یہی کوشش ہوئی کہ جبلہ کی وادیوں میں کسی ایک تک پہنچیں، یعنی یا تو جنوب مشرق میں عطیہ کے متاس، یا شمال مشرق میں مواجہ کے عذ تک، جس کے منعم مشہور ہے کہ قبل اسلام کی لڑائی یہیں لڑی گئی تھی۔

مآخذ: (۱) البکری: Geogr. Wörterbuch، طبع Wüstenfeld، ص ۲۲۹؛ (۲) یاقوت، ۲: ۲۴۴، بعد؛ (۳) Anonyme arab. Chronik: Ahlwardt، ص ۱۲۷؛ (۴) الطبری، ۱: ۹۶۶؛ (۵) الأغانی، ۱۰: ۳۴ تا ۴۷؛ (۶) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، ۳: ۴۶، بعد؛ (۷) ابن الأثیر، ۱: ۴۳۵ تا ۴۳۸؛ (۸) المسعودی: التنبیہ، ص ۲۰۴، بعد؛ (۹) الحاکم، طبع Wright، ص ۱۲۹، بعد؛ ۲۷۳، ۳۴۹، ۶۵۹؛ (۱۰) Essai: Caussin de Perceval؛ (۱۱) de l'Histoire des Arabes، ۲: ۵۰۵ تا ۵۰۸؛ (۱۲) Alte Geogr. Arabiens: Sprenger، ص ۲۱۶؛ (۱۳) وہی مصنف، در ZDMG، ۴۲: ۳۳۷؛ (۱۴) Wellhausen؛ (۱۵) Skizzen und Vorarbeiten، ۶: ۲۰؛ (۱۶) Rothstein؛ (۱۷) Die Lahmidien، ص ۱۰۸، بعد؛ (۱۸) Huber؛ (۱۹) Die Gedichte des Lebud: Brockelmann، ص ۲؛ (۲۰) Sa'udi Arabia: Philby، لندن ۱۹۵۵ء؛ (۲۱) Kuwait and her neighbours: Dickson، لندن ۱۹۵۶ء۔ (R.L. HEADLEY و F. BULL)

* **جبلہ بن الایہم:** آخری غسانی تاجدار، جس کی شخصیت اسلامی فتوحات کے دوران میں عربی بوزنطی روابط کی داستان میں بہت نمایاں نظر آتی ہے اور جس سے غسانی فیلارکی (Phylarcale) کا احیا منسوب

ہوتا تھا (قبّ عاشق پاشا زادہ : تاریخ، طبع عالی، استانبول ۱۳۳۲ھ، ص ۱۳۵)۔ تیمار کے نظام میں بیشتر جیلی غلاموں کی نسل سے ہوتے تھے۔

(HALIL INALCIK)

جبوتی : (موجودہ ہجاء جباوتی Djibouti) ایک شہر اور بندرگاہ، جو خلیج عدن کے افریقی ساحل پر خلیج تجرہ کے دھانے پر واقع ہے۔ پہاڑ کی وہ ابھرواں چوٹی جو چار چھوٹی چھوٹی مسام دار پہاڑیوں سے بنی ہے اور جس پر یہ شہر تعمیر کیا گیا ہے راس جبوتی یا گبوتی کہلاتی تھی، جو غالباً گبوڈ Gabod (عفر قبیلے کی زبان میں : ”ٹہنیوں سے بنی ہوئی قابیں“) کا مغرب ہے۔ یہ نام آج بھی قریبی ساحل کے ایک حصے کے لیے مستعمل ہے۔ جبوتی کا علاقہ فرانس کو مارچ ۱۸۸۵ء میں عیسے (Ise) کے مقامی شاہیر نے دیا تھا، جو ایک صومالی بولنے والا قبیلہ تھا۔ اس نے انیسویں صدی عیسوی میں اس علاقے میں عفر کی جگہ لے لی تھی اور خود مختار ہو گیا تھا۔ یہ شہر اور بندرگاہ فرانس کی تعمیر کردہ ہے۔ پہلے یہاں کچھ بھی نہ تھا۔ شہر کی بنیاد ۶ مارچ ۱۸۸۸ء میں گورنر Lagarde نے رکھی۔ ۱۸۹۶ء میں اس نے فرانس کی خلیج عدن کی بستی کے بڑے شہر ابوک Obok کی سرکاری طور پر جگہ لے لی اور وہ فرانسیسی استقرار کا مرکز بن گیا۔ ۱۸۹۷ء میں فرانسیسی حبشہ ریلوے کا کام شروع ہوا (جو ۱۹۱۷ء میں مکمل ہو گیا)۔ یہ ریلوے جبوتی کو حبشہ کے دارالسلطنت آدیس آبابا Addis Ababa سے ملاتی ہے (۷۸۴ میل)۔ تھوڑے ہی عرصے میں اس بندرگاہ کے سامنے زیلع اور تجرہ کی بندرگاہیں ماند پڑ گئیں اور یہ جنوبی حبشہ کے مال کے لیے نکاس کا مقام بن گیا۔ چند گہرے پانی کی گودیاں رکھنے کی وجہ سے یہ افریقہ کے مشرقی ساحل کی اول درجے کی بندرگاہوں میں سے ایک ہے۔

(۱۹۶۳ء سے پہلے) جبوتی کی آبادی ۳۲۰۰۰ افراد پر مشتمل تھی، جن میں سے ۲۸۰۰۰ مسلمان تھے۔

طبع Ch. Schiefer، پیرس ۱۸۹۲ء ص ۱۸۹۲-۲۷۰۲۶۹۰۲۲۱)۔ ان سب سپاہیوں کو جنہیں ان ہتھیاروں سے مسلح کر کے صوبوں کی مختلف تنظیمیں یا جمعیتیں عسائری سلطانی میں بھیجتی تھیں، مثلاً جمعیت یا یا مسلم ya ya musellem، تاتار، یوروک yuruk وغیرہ، چپلی یا اشکنجی eshkundji [رک باں] کے لقب کے تحت جمع کر دیا جاتا تھا۔ بعض اوقاف اور املاک کے ذمے بھی ایسے چپلی سلطانی عساکر کے لیے بھیجنے ضروری تھے (بطور مثال دیکھئے Vakıflar Dergisi، ۲: ۳۱۸، وثیقہ ۴۹: عینی علی : قوانین آل عثمان... استانبول ۱۲۸۰ھ، ص ۷۵)۔ عثمانی تیمار [رک باں] میں چپلی ایک شہسوار ہوتا تھا جو انہیں جیسے ہتھیاروں سے مسلح ہوتا تھا۔ ۱۸۳۵/۱۸۳۴ء کے ایک تیمار کے رجسٹر (sûret-i defter-i sancak-i Arvanid) طبع H. Inalcik، انقرہ ۱۹۵۴ء کے مطابق معلوم ہوتا ہے کہ جولوں سب سے چھوٹے تیمار (۷۵۰ تا ۱۵۰۰ آقچہ کے درمیان) کے مالک ہوتے تھے وہ خود چپلی ہوا کرتے تھے؛ جو تقریباً ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ کے درمیان کے مالک تھے وہ بھی خود چپلی ہوتے تھے، مگر انہیں اپنے ہمراہ ایک اوغلان (غلام)، یعنی خادم رکھنا پڑتا تھا؛ ۲۰۰۰ سے اوپر کے مالک بورومی bürümہ ("زرد رنگے والے") کہلاتے تھے۔ یہ لوگ اور وہ ایک جن کے پاس بیس ہزار آقچہ سے زیادہ ۵ تیمار ہوتا تھا اپنی تیمار کے مقررہ حصوں کے مطابق چپلی مہیا کرتے تھے (تیماروں کے حصے کے مطابق جبلیوں کی تعداد کے لیے دیکھیے جدول، در TOEM : Süleymân's Kanûnname) میں محمد عارف کا طبع کردہ نسخہ اس بارے میں ناقابل اعتماد ہے)۔

اگر کسی تیمار کا وارث اتنا کم عمر ہو کہ خود فوج میں شامل نہ ہو سکے تو اس کو اپنی جگہ ایک چپلی بھیجنا پڑتا تھا (دیکھیے قانون نامہ، در کتاب خانہ ملیہ پیرس، مخطوطہ ترکی ۴۱)۔ کسی کے اپنے جلی پیش کرنے کا مطالب فوجی نمائش (پیریڈ) اور معائنہ

ان مسلمانوں میں سے دو تہائی صومالی (عیسے) گڈبوریسی Gadabursi، ہبر اول اور دیکر ایساق اور لچہ دارود (Dārūd) تھے۔ ان میں سے بیشتر سابق صومالیہ اور حبشہ کے تارکان وطن ہیں اور ایک چوتھائی غیر ملکی ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی پانچ ہزار عرب ہیں جن میں سے دو ہزار غیر ملکی ہیں جو یمن اور عدن کے علاقوں سے آئے ہیں۔ بیشتر تجارت عربوں کے عائد میں ہے۔ تقریباً تین ہزار غنر ہیں اور تھوڑی تعداد ہندوستانی، حبشی اور سوڈانی مسلمانوں کی ہے۔ اکثریت کی عام زبان عربی ہے۔ ۱۹۶۶ء میں جبوتی کی آبادی ستر ہزار تھی۔

فرانسیسی صومالی ساحل کے اس علاقے میں جبوتی کا قاضی حسب دستور عربی الاصل ہے اور اس علاقے کا مذہبی سربراہ ہے۔ یہاں کی آبادی کی اکثریت شافعی مسلک کی پیرو ہے۔ اس میں صرف زیدی عرب کھشتی ہیں۔ غنر اور صومالیوں میں رواج (غنر میں عادت اور صومالی میں حیر) بسا اوقات شریعت سے بھی زیادہ اہم مقام رکھتا ہے۔ تصوف کا مقبول سلسلہ جبوتی اور باقی سارے علاقے میں فادرید ہے۔ اس کے بعد اگرچہ صرف جبوتی میں احمدیہ کا مرتبہ ہے جو صومالی قبیلہ ہبر جعتو میں سب پر غالب ہے۔ عبدالقادر الجیلانی [رک باں] کے علاوہ جن کے مقامات تعداد میں بہت زیادہ ہیں، اور بہت سے مقامی و غیر مقامی اولیا کی تقریباً ہر جگہ یہاں تقدیس و تکریم کی جاتی ہے۔ غنر کے علاقے میں نسی شیخ ابو یزید زفری مقبرہ جبل گودہ Goda میں ہر جگہ مقدس تسلیم کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ شیخ بایزید بسطامی [رک باں] ہی ہیں۔ مقامی باشندوں کے علاوہ بعض اوقات عرب اور صومالی علاقے سے بھی زائرین اس کی زیارت کے لیے آتے ہیں۔ جبوتی میں آٹھ بڑی (جامع) مسجدیں ہیں جو پختہ بنی ہوئی ہیں۔ ان کے علاوہ اور چھوٹی چھوٹی مسجدیں ہیں جن کی عمارت ان سے کم درجے کی ہے۔ بعض

چھوٹے چھوٹے قبیلوں یا قبائلی گروہوں (مثلاً عیسے، ازا، دارود) نے شہر کی چھوٹی چھوٹی مسجدیں اپنے تاریخی بزرگوں کے نام سے معنوں کر رکھی ہیں۔ جبوتی جمہوریہ فرانس کے زیر اقتدار سمندر پار کی مملکت ہے۔ اس کا انتظام حکومت ۲۳ جون ۱۹۵۶ء کے قانون کی رو سے، ۱۹۵۷ء سے ایک گورنر کی نگرانی میں ہے جو حکومت فرانس کا نمائندہ ہوتا ہے۔ یہ انتظام ایک مجلس انتظامیہ کے تحت ہے۔ اس انتظام کی رو سے ایک ملکی جمعیت مقرر ہے جس کا انتخاب عوام کے تمام افراد کی رائے سے ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) S. Vigneras : Une mission fran-

çaise en Abyssinie : Paris ۱۸۹۷ء : (۲) Angoulvant و Vigneras : Djibouti, Mer Rouge, Abyssinie : Paris ۱۹۰۲ء : (۳) Martineau : La Côte Française des Somalis : Paris ۱۹۳۱ء : (۴) Jourdain و Dupont : D'Obock à Djibouti : Paris ۱۹۳۳ء : (۵) Aubert de la Rüe : La Somalie française : Paris ۱۹۳۹ء : (۶) Deschamps و Decary و Ménard : Côte des Somalis, Réunion, Inde : Paris ۱۹۴۸ء : (۷) Trimmingham : Islam in Ethiopia : لندن ۱۹۵۲ء : (۸) مقالات در (Tropiques (Revue des Troupes Coloniales) : Paris مئی ۱۹۵۵ء : (۹) Cahiers de l'Afrique et l'Albosperey : 'Asie, v. Mer Rouge, Afrique Orientale' : Paris ۱۹۵۹ء : (۱۰) J.P. Poinot : Djibouti : Paris ۱۹۶۵ء : (۱۱) et la Côte française des somalis : Paris ۱۹۶۵ء : (۱۲) The Statesman's Year-book 1967 : [ع ۱۲] بذیل مادہ۔

(E. CHÉDEVILLE)

جبور :

وسطی اور شمالی عراق کا ایک بڑا سنی قبیلہ، جس کے بیشتر افراد 'حضری' ہیں۔ اس نام کا ایک خاصا بڑا گروہ لوہے دیالی کی قضاے خالص کی زمینوں پر اور دیہات میں آباد ہے اور دوسرا ان نہروں

کے تیل کے کنوؤں سے آنے والے نل ان کی اراضی میں سے یا اس کے قریب سے گزرتے ہیں۔

جبور کے متعدد گروہوں میں باہمی ارتباط بہت کم رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نئی پشتوں سے ان کے ہاں نئی متحدہ قیادت کا نشان یہیں ملتا۔ وہ متعدد غیر مربوط عناصر سے مرکب ہے، جن میں مشترکہ نام کے علاوہ کوئی اور رشتہ نظر نہیں آتا۔ ان کے اعلیٰ نسب کے بارے میں اس افسانوی روایت کی تاریخی اعتبار سے کوئی بنیاد نہیں کہ ان کے آبا دراصل نجد کے رہنے والے تھے، جو وادی حوران کے راستے عراق میں فاتحانہ داخل ہوئے اور وہیں بس گئے۔

[مآخذ: (۱) عمر رضا کحاح: معجم قبائل العرب

۱: ۱۶۳ تا ۱۶۶، ۱۸۰؛ (۲) العزازی: عشائر العراق؛

(۳) عبد الجبار فارس: غمان فی الفرات]۔

(S. H. LONGRIGG [و ادارہ])

* **جیبہ جی:** رگ بہ تکملہ، لا، بار دوم۔

* **جیبیل:** لبنان میں بیروت اور طرابلس کے درمیان * ۱۰

قدیم بیلوس Byblos (جو عہد نامہ قدیم میں جیبیل کے نام سے مشہور ہے) کے مقام پر واقع ایک چھوٹی سی بندرہ ہے۔ پہلے وقتوں میں یہ بیک وقت بحری، تجارتی اور مذہبی مرکز تھا، جس کا ... سال قبل مسیح سے مصر کے ساتھ گہرا رابطہ قائم تھا۔ اس کی شہرت تین وجہ سے تھی: اول یہ کہ یہاں ادونیس Adonis کی پوجا مذہبی حکومت کی وجہ سے ہوتی تھی؛ دوسرے یہ کہ یہاں لکڑی کا کام ہوتا تھا؛ تیسرے یہ کہ ان جنگلات سے جو قریبی پہاڑوں پر واقع تھے لکڑی حاصل ہوتی تھی۔

جیبیل، جو دمشق کے جند سے متعلق تھا، پانچویں صدی ہجری میں یارہویں صدی عیسوی تک ایک معمولی سی چھاؤنی بھی بنا رہا۔ جس زمانے میں مصر کے فاطمی اپنا تسلط شام کے ساحلی علاقوں تک بڑھا کر لے گئے تھے۔ یہ براہ راست طرابلس کے شیعہ قاضیوں، یعنی

کے کنارے جو حلقہ کے جنوب میں دریائے فرات کے (دالین) معاون حلقہ سے نکلتی ہیں۔ بعض چھوٹے چھوٹے اور گروہ، جو اپنے آپ کو جبور کے نام سے موسوم کرتے ہیں، وسطی عراق کے دوسرے مقامات میں بھی منے ہیں [دیکھئے عمر رضا کحاح: معجم قبائل العرب، ۱: ۱۶۳ تا ۱۶۴]؛ تاہم ان کا سب سے بڑا گروہ آلتون کوپرو اور دریائے دجلہ کے درمیان زاب الادنی کے کنارے آباد دیہات میں، نیز دریائے دجلہ کے کنارے اس علاقے میں آباد ہے جو موصل کے جنوب اور تکریت کے شمال میں واقع ہے۔ اول الذکر شاخ ہمیشہ (بئر) عبید، جو کرکوک کے مغرب میں حویجہ [حویجہ؟] کے رہنے والے تھے اور (بنو) دزائی کے ساتھ، جوزاب اعلیٰ اور زاب الادنی کے درمیانی میدان کے باشندے تھے، برسر پیکر رہی ہے۔ اسی طرح آخر الذکر قبیلے سے الجزیرہ کے قبیلہ شمر (الجرباء) کے نا خوشگوار تعلقات کی تاریخ بھی بڑی طویل ہے۔ تیرہویں صدی ہجری/انیسویں صدی عیسوی میں، بلکہ اس سے قبل کی صدیوں میں بھی، ان سب قبائل کا یکساں طور پر حکومت ترکیہ سے تصادم ہوتا رہا ہے۔ بہر حال عراق کے دوسرے حضری قبائل کی طرح اب ان کے ہاں بھی گزشتہ زمانے کے مقابلے میں بدامنی اور شورش کے واقعات بہت کم دیکھنے میں آتے ہیں۔

جبور کے بعض محدود گروہ بھیڑ بگریاں پالتے ہیں اور ہر سال موسم سرما میں اپنے ریوڑوں کو لے کر میدانوں کی طرف نکل جاتے ہیں، غالباً شتریت و پشہ زراعت ہے۔ یہ لوگ انہار خائن یا دریائے حلقہ سے سیراب ہونے والی اراضی پر یا دریائے زاب اور دریائے دجلہ کے کنارے آب نسی کے ذریعے سیراب ہونے والے علاقے میں کاشت کرتے ہیں۔ آخر الذکر علاقے میں پمپوں اور 'نکاس نلوں' کے ذریعے آب پاشی کو بہت ترقی ہوئی۔ اس علاقے کے بہت سے باشندے تیل کمپنی میں مزدوری کرتے ہیں، جس کے کرکوک

بنو غمارہ کے زیرِ نگیں رہا۔ ناصر خسرو سیاح کے بیان کے مطابق، جس کا یہاں سے ۵۴۳۸/۱۰۴۶-۱۰۴۷ء میں گزر ہوا تھا، یہ شہر شکل میں تکون تھا اور بلند و بالا فصیل سے گھرا ہوا، سمندر کے کنارے واقع تھا اور اس کے چاروں طرف کا میدان کوہ لبنان کے دامن میں کھجور کے درختوں سے ڈھکا ہوا تھا۔

۵۴۹۶/۱۱۰۳ء میں طرابلس کے حاکم Raymond de saint Gillies نے اس پر قبضہ جما لیا تو یہاں جیلہ کے نام سے ایک جاگیری ریاست قائم ہو گئی، جو جینوی اصل کے خاندان کے سپرد کر دی گئی، جو نوابانِ جبلة (lords of Gibelet) کے نام سے مشہور ہوئے۔ پھر اس پر صلیبیوں کا قبضہ رہا، یہاں تک کہ اسے سلطان صلاح الدین ایوبی نے ۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء میں دوبارہ فتح کر لیا۔ فرانسیسی عہد میں آثارِ قدیمہ کی تلاش کے سلسلے میں کھدائی کے نشانات یہاں کے محل میں اب بھی نظر آتے ہیں، جو شمال مشرقی زاویے پر پہاڑی پر واقع ہے۔ بلا شبہ یہی وہ مقام ہے جہاں پر اوائل میں مسلمانوں کا ایک قلعہ قائم تھا۔ پھر یہ کھدائی کے نشانات سینٹ جان St. John کے کرجا میں نظر آتے ہیں، جس کا بیشتر حصہ بعد میں بنایا گیا، اگرچہ اصطلاح خانہ، جو رومی فن تعمیر کا ایک شاہکار ہے، جوں کا توں قائم رہا۔

ایک زمانہ تھا کہ فرانسیسی دوبارہ اس پر قابض ہو گئے تھے، لیونکہ اردی فوج نے، جنہیں سلطان صلاح الدین ایوبی نے وہاں متعین کیا تھا، ۵۹۳ھ/۱۱۹۷ء میں ان کے سامنے ہتھیار ڈال دیے تھے۔ یہ شہر سلطان بیبرس نے ۶۶۵ھ/۱۲۶۶-۱۲۶۷ء میں از سر نو فتح کر لیا اور اس کی دوبارہ قلعہ بندی کی اور بعد ازاں اسے بیروت کے مملوک ضلع کا ایک جزو بنا دیا گیا۔ پھر یہ نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں متولی خاندان کے بنو حمادہ کے قبضے میں چلا گیا، جو بالائی لبنان پر مسلط تھا۔ بارہویں

صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی تک یہ انہیں کے قبضے میں رہا۔ اس بندرگاہ کی اہمیت اس زمانے تک بہت کم ہو گئی تھی۔ اس کی جگہ اس کے مقابل کی ایک قدیم بندرگاہ جوئیہ نے لے لی، جو مدت دراز تک مقامی ساحل کے ساتھ ساتھ جہاز رانی کا مرکز رہی تھی۔ آج کل جیل محض ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔ اس کی آبادی پندرہ سو نفوس پر مشتمل ہے اور تقریباً سب کی گزر اوقات کا انحصار سمندر پر ہے۔ یہ علاقہ خاص فنیقی شہر کے کھنڈروں کی وجہ سے زیادہ مشہور ہے، جن کی کھدائی ۱۹۲۱ء سے ایک فرانسیسی ادارے نے پہلے M. Montet اور پھر M. Dunand کے زیرِ ہدایت باقاعدہ طور پر کی ہے۔

مآخذ: (۱) Pauly Wissowa، بذیل مادہ Byblos؛

(۲) R. Dussaud، *Topographie historique de la*؛

(۳) M. Van، *Syrie*، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۶۳ تا ۶۹؛

(۴) E. Fatio و Berchem، *Voyage en syrie*، قاہرہ ۱۹۱۳ء تا

۱۹۱۵ء، ص ۱۰۵ تا ۱۱۳؛

(۵) *Palestine*، پیرس ۱۹۳۲ء، ص ۳۸ تا ۴۵؛

(۶) *Palestine : Le Strange*، ص ۳۲ تا ۴۶؛

(۷) *La Syrie à l'époque*، M. Gaudetfroy-Demombynes

(۸) *des Mamelouks*، پیرس ۱۹۲۳ء، ص ۷۷ و ۷۸؛

(۹) *Histoire des Croisados*، R. Grousset، بمدد اشاریہ،

خصوصاً ۱: ۱۴۱ و ۳: ۱۳۷؛ (۱۰) ابن خردادبہ، ص ۷۷،

۲۵۵؛ (۱۱) ابن الفقیہ، ص ۱۰۵؛ (۱۲) البیعوبی: البلدان،

ص ۳۲۸؛ (۱۳) البیعوبی، طبع Wiet، بمدد اشاریہ، خصوصاً

۱: ۱۴۱ و ۲: ۱۴۷؛ (۱۴) ناصر خسرو، طبع Scheffer،

ص ۴۳؛ (۱۵) ابن شداد، الأغلّاق الخطيرة، [دمشق ۱۹۶۲ء

ص ۹۶ تا ۹۷]؛ (۱۶) یاقوت: معجم، ۲: ۳۲؛ (۱۷) وہی

مصنف: مرآحد، ۱: ۲۴۰؛ (۱۸) ابن القلانسی: ذیل تاریخ

دمشق، بیروت ۱۹۰۸ء؛ (۱۹) البستانی: کتاب دائرة

المعارف، بیروت ۱۸۸۳ء، ۶: ۳۹۴؛ (۲۰) (۱۸) 'ع،

۶: ۳۰۲؛ (۲۱) البیدی، طبع Gildmeister،

ص ۱۷ : (۲۰) البلاذری : فتوح البلدان ص ۱۲۶ : (۲۱) طنوس الشدیاق المارونی : أخبار الأعیان فی جبل لبنان بیروت ۱۸۵۹ء ص ۱۶۶ تا ۱۶۷۔

(D. SOURDEL 'و ادارہ)

* **الجیل :** خلیج فارس کے کنارے سعودی عرب کی ایک بندرگاہ، جو ۲۷ درجے عرض بلد شمالی اور ۳۹ تا ۴۰ درجے طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ یہ عینین کے نام سے بھی معروف ہے۔ ایک چھوٹا سا چٹانی جزیرہ الجیل البحری، جو ساحل سمندر سے کئی سو میل ہٹ کر ہے، اس کا نمایاں ترین حد نما ہے۔ الجبال البری ایک پہاڑی ہے، جو شہر سے تقریباً بارہ کلومیٹر جنوب میں واقع ہے۔ الجیل درب الکنہری کے آغاز ہی میں واقع ہے، جو الرياض کی طرف جانے والی ایک کاروانی گزرگاہ اور موٹر کا راستہ ہے۔ قبیلہ آل بو عینین کے افراد دعویٰ کرتے ہیں کہ اس مقام پر ان کے جد امجد خویلد بن عبد اللہ بن دارم آباد ہوئے تھے، جو بنو تمیم سے تھے۔ اس کا نام عینین وہاں کے دو بہتے ہوئے چشموں کی وجہ سے پڑا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کسی وقت اس میں قبیلہ عبد القیس سکونت پذیر تھا۔ عہد اسلامی کے اوائل میں عینین اپنے کنجور کے درختوں کی بہتات کی وجہ سے خوب مشہور تھا اور ایک شاعر خلیل عینین کی وجہ سے بھی، جو عہد اموی کے مشہور ہجو گو شاعر جریر بن عطیہ سے ہجو گوئی میں مقابلہ کرنے کی وجہ سے خاص طور پر یاد کیا جاتا ہے۔ یہ مقام بعد میں چھوڑ دیا گیا۔ موجودہ شہر ۱۳۳۰ھ/ ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء کے قریب آل بو عینین کے افراد سے آباد تھا، جو ایک مقامی جھکڑے کی بنا پر ترک حکم کی اجازت سے قطر سے ترک وطن کر کے آئے تھے۔ یہ نوآباد کار اپنے مسلک کے اعتبار سے مالکی تھے اور صدف گیری یا دوسرے سمندری پیشوں سے وابستہ تھے۔ جب سلطان عبد العزیز السعود نے ۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۳ء

میں الحسا فتح کیا تو الجیل سعودی حکومت میں شامل ہو گیا۔ ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۵-۱۹۱۶ء کے صلح نامے کی رو سے برطانیہ نے سلطان عبدالعزیز کے استقلال کو تسلیم کر لیا، تو یہ شہر باقاعدہ طور پر سعودی علاقہ متصور کیا جانے لگا۔ سعودی حکومت کے استحکام کے دوران میں الجیل وسطی عرب میں بھیجے جانے والے سامان کے لیے ایک درآمدی بندرگاہ بن گئی۔ جب خلیج فارس میں موتیوں کی تجارت رو بہ تنزل ہو گئی، اور الدمام (رک بان) میں بندرگاہ، ریل اور سڑکوں کا مرکز بن جانے سے جدید وسائل رسل و رسائل میں ترقی ہوئی تو اس کی اہمیت کم ہو گئی۔

الجیل کی آبادی کا تخمینہ ۱۹۶۰ء میں چار ہزار دو سو لگایا گیا تھا۔

مأخذ (۱) لسان العرب، بیروت ۱۹۵۵ء، ۱۲ :

۳۰۸ : (۲) البکری : معجم ما استعجم، قاہرہ ۱۹۴۹ء

۳ : ۹۸۶ : (۳) الفیروز آبادی : القاموس المحيط، قاہرہ

۱۳۳۴ھ/ ۱۹۲۵ء : ۴ : ۲۵۲ : (۴) J. G. Lorimer :

Gazetteer of the Persian Gulf, 'Oman, and Central

Arabia، کلکتہ ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۵ء۔

(H.W. ALTER)

* **الجیلہ :** وادی حنیفہ کے مغربی کنارے پر

پچاس ساٹھ گھروں پر مشتمل ایک چھوٹا سا ڈوں، جو العینہ اور الدرعیہ کے درمیان نجد میں ۲۴ درجے ۵۴ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۴۶ درجے ۲۸ دقیقے طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ یا قوت ایک مقام الجیلہ کا ذکر کرتا ہے جو عبد القیس کے بنو عامر کا بڑا شہر تھا، لیکن ایسا کوئی ثبوت نہیں جو معین طور پر اس جگہ کا جوڑ موجودہ شہر سے ملا دے۔ ابن بلجہ اور مقامی روایت کے مطابق عقرباء [رک بان] موجودہ شہر کے قریب ہے۔ وادی حنیفہ کے دائیں کنارے پر جو ٹیلے ہیں وہ مقامی طور پر قبور الصحابہؓ کہلاتے ہیں اور ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ [آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے: ان صحابہ کرامؓ کی قبریں ہیں جو عترباء کی لڑائی میں شہید ہوئے؛ اور عترباء نام ہے الجبلہ کے باغاتی رقبے کا، جو ایک چھوٹا سا باغ (=روضہ) ہے اور شہر کے مشرق میں تقریباً ایک کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے اور جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ ان باغات کا حقیقی مقام ہے جن میں جنگ لڑی گئی تھی۔

ابن بشر بیان کرتا ہے کہ ۵۸۵ء/۶۴۶ء میں الجبلہ آل یزید کے قبضے میں تھا، جس پر موسیٰ بن ربیعہ بن مانع المریدی نے، جو السعود کا ایک جد امجد تھا، حملہ کر دیا اور جلد ہی اس کا پوری طرح قلع قمع کر دیا۔ الدرعیہ کے آل دغیث کا دعویٰ ہے کہ وہ آل یزید کے پسماندگان کی نسل سے ہیں، جو بنو حنیفہ (= [بنو] بکر بن وائل کے [بنو] حنیفہ بن لجیم) کی شاخ تھے۔ یہ وہی بنو حنیفہ ہیں جو جنگ عترباء میں مسیلمہ کذاب کے حلیف تھے اور یہی وہ قبیلہ تھا جس کے نام پر وادی حنیفہ کا نام پڑا۔ عترباء کا مقام جنگ پرانے الیمامہ میں تھا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اتنی دور شمال کی طرف پھیل گیا ہے جتنی دور الجبلہ کا موجودہ شہر اور اس کا باغ عترباء ہے۔ بہر حال بہت سی صورتوں میں موجودہ استعمال کے مطابق قدیم مقامات کی پہچان ابھی تک غیر قطعی ہے۔ ابن بشر نے الجبلہ اور عترباء کا ذکر بطور میدان کارزار بارہا کیا ہے جہاں آل سعود کی ترقی پذیر طاقت اور الحسا (یا الأحساء) کے بنو خالد کے بارسوخ امرا کے درمیان معرکے ہوئے رہے (۳- ۵۱/۲۱۷ء اور ۵۱۱/۵۸۸-۱۷۵۹ء کے ۱۰۰ بین)۔

الجبلہ ریاض سے حجاز جانے والی دو شاعراہوں کے سنگم پر واقع ہے۔ ایک سڑک تو اس پتھریلے ملک میں سے چکر لاتی ہوئی گزرتی ہے جو وادی حنیفہ کے مشرقی کنارے اور ریاض کے درمیان واقع ہے اور دوسری سڑک، جو الدرعیہ [رک باں] تک پختہ بنی

ہوئی ہے اور پھر وادی حنیفہ کی گزرگاہ کے ساتھ ساتھ الجبلہ تک چلی جاتی ہے۔ ان سڑکوں کے ذریعے اس قصبے نو ریاض تک عترباء کے باغ کی پیداوار فروخت کرنے کے لیے رسانی ہو جاتی ہے۔ علاوہ ازیں علاقے کے آر پار موٹروں کی آمد و رفت سے بھی تھوڑی سی لیکن باقاعدہ آمدنی ہو جاتی ہے۔ ۱۹۶۱ء میں ایک نئی سڑک کی تکمیل کی گئی جو ریاض سے جنوب مشرقاً کو شعب لُحَا (= الْحَا) پر واقع بازوے تُوْبُقْ نو جاتی ہے اور وہاں سے شمال مغرب کی طرف، بازوے کوہ کے متوازی، مَرَّاح تک جاتی ہے، جہاں درب الحجاز سے دوبارہ مل جاتی ہے۔ اس طرح یہ راستے کا وہ مشکل حصہ بالکل چھوڑ جاتی ہے جو الجبلہ اور وادی حنیفہ کے سرے پر الْحِسیَّہ کے درے کے درمیان واقع ہے۔ یہ سڑک ہر موسم میں ٹھہلی رہتی ہے۔

مأخذ (۱) ابن بشر؛ (۲) ابن بلیجد؛ (۳)

Saudi Arabia: Philby، لندن ۱۹۵۵ء؛ (۴) باقوت۔

(R.L. HEADLEY)

جحا: [جعی] ایک کردار، جسے عوام کی متخید نے نئی سولطائف، حکایات اور مضحکات کا ہیرو بنا دیا۔ اس نام کا قدیم ترین ذکر تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے پہلے نصف میں الجاحظ [رک باں] کے ہاں ملتا ہے، جس نے جحا کو بھی چند ایسے افراد میں شمار کیا ہے جو اپنی حماقتوں کی وجہ سے مشہور تھے (رسالة فی الحکمین، طبع Pellat، در مشرق، ۱۹۵۸ء، ص ۳۱)۔ اس نے شیخ چلی کے مہمل منصوبے، اوندھی حر دتیں اور غلطیاں کرنے کا غیر معمولی رجحان جحا سے منسوب کیا ہے۔ الجاحظ ایک کہانی بھی نقل کرتا ہے (كتاب البغال، طبع Pellat، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۳۶)، جو اس نے ابوالحسن (المدائنی؟) سے لی ہے۔ اس کہانی میں جحا ایک غیر متوقع لیکن ظرافت آمیز ترکی بہ ترکی جواب ایک جمعی کو دیتا ہے (جمعی کے باشندے خصوصیت کے ساتھ کم سمجھ لوگ خیال

کیے جاتے تھے (دیکھیے R. Basset : 1001 Contes، ۳۲۷ تا ۳۲۸، ۳۵۱ تا ۳۵۲)۔ جہا، جس کا نام الجاحظ کے زمانے ہی میں ضرب المثل ہو چکا تھا، بہت جلد بہت سی کہانیوں کا مرکزی کردار بن گیا۔ یہ کہانیاں آگے چل کر ایک مجموعہ متفرقات بن گئیں جس کا نام کتاب نوادر جہی ہوا۔ مؤلف کتاب کا نام معلوم نہیں، مگر آئندہ صدی میں کتاب کا ذکر الفہرست (تالیف ۵۳۷ھ/۹۸۷-۹۸۸ء) میں آیا ہے (۱: ۳۱۳؛ مطبوعہ قاہرہ: ص ۳۵) اور اسی سے بعد کے مصنفین، خصوصاً الآبی (م ۵۴۲ھ/۱۰۳۰-۱۰۳۱ء) نے نثر الدرر (مخطوطہ "دارالکتب") میں اور المیدانی (م ۵۱۸ھ/۱۱۲۴ء) نے مواد حاصل کیا۔

المیدانی نے ضرب المثل "احمق من جہا" کی شرح میں تین قصے بیان کیے ہیں اور یہ بھی کہا ہے کہ جہا بنو فزارہ میں سے تھا اور اس کی کنیت ابوالغصن تھی۔ یہ بات دیگر تصنیفات میں بھی بیان کی گئی ہے: نثر الدرر: الجوہری (م تقریباً ۵۴۰ھ/۱۰۰۹ء): الصحاح (بذیل مادہ): ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء): اخبار الحمقى والمغفلين، [دمشق] ۱۹۲۶ء؛ ابن شاکر الکتبی (م ۵۶۴ھ/۱۱۶۳ء): عیون التواریخ (مخطوطہ پیرس، عدد ۱۵۸۸، s.a. ۱۶)؛ الدیمیڑی (م ۵۸۰ھ/۱۱۴۰ء): حیوة الحیوان (بذیل مادہ داجن)؛ قاموس (بذیل مادہ د ج ن، ج ح و، "غ ص ن")؛ لسان (بذیل مادہ "غ ص ن")؛ مضحک العبوس (مؤلف نا معلوم؛ مخطوطہ، دارالکتب، ۵۱۰۲ ادب)۔ اس کے اصلی نام کی بابت یاد رکھنا چاہیے کہ وہ ہر مأخذ میں مختلف پایا جاتا ہے، مثلاً نوح، دجین یا الدجین بن ثابت (یا ابن الحارث) اور عبد اللہ۔ کوئی مأخذ اس کی تاریخی ہستی ہونے کا انکار نہیں کرتا۔ نثر الدرر میں ہے کہ وہ سو سال زندہ رہا اور ابو جعفر المنصور کے زمانے (۵۳۶ھ/۱۱۴۶ء تا ۵۵۸ھ/۱۱۶۵ء) میں بمقام کوفہ وفات پائی اور اس کے لیے

الجاحظ کی ایک نایاب عبارت کا حوالہ دیتا ہے، جس میں مزید براں عمر بن ابی ربیعہ (م ۵۹۳ھ/۱۱۲ء) کی ایک نظم نقل کی گئی تھی اور اس میں جہا کی طرف تلمیح موجود تھی (لیکن یہ نظم اس شاعر کے دیوان میں نہیں ملتی)۔ ابن الجوزی، جو جہا کا حمایتی ہے، وثوق کے ساتھ کہتا ہے کہ "وہ مغفل" (= پراگندہ دماغ یا بدحواس قسم کا آدمی) تھا اور اصل میں اپنے ہمسایوں کا مذاق اڑایا کرتا تھا۔ انہیں ہمسایوں نے اس کے نام کو بٹا لگانے کے لیے یہ کہانیاں گھڑی ہیں جو ہم سنتے چلے آتے ہیں۔ اس کے ہمعصروں میں ابن الجوزی نے مکی بن ابراہیم (۵۱۶ھ/۱۱۲۴ء تا ۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء یا ۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء تا ۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء) کا قول نقل کیا ہے (دیکھیے تہذیب التہذیب، بذیل مادہ۔ ابن الجوزی کی عبارت کو نزہۃ الادباء کے مصنف نے نقل کیا ہے، لیکن Fourberies، ص ۵ و ۵ (دیکھیے بذیل مأخذ) کا جو ترجمہ دیا ہے وہ تصحیح طلب ہے)؛ پھر چند محاضرات دیے ہیں جو واقعی اس کا تعلق دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے نصف اول کے بعض مشاہیر بالخصوص ابو مسلم اور المہدی کے ساتھ ثابت کرتے ہیں۔

اصحاب سیر نے ایک ضعیف شہرت کے محدث کا ذکر کیا ہے، جس کا نام ابوالغصن دجین بن ثابت الیربوعی البصری ہے۔ اس کی ماں حضرت انس رض بن مالک [رک باں] کی والدہ کی لونڈی تھی۔ اس تابعی نے حضرت انس، اسلم (مولیٰ عمر)، ہشام بن عروہ سے حدیثیں جمع کیں اور ابن المبارک، وکیع اور الاصمعی کو بھی منتقل کیں۔ اس کا نام بھی جہا بتایا گیا ہے۔ بدیں وجہ کبھی کبھی اس کا ہمارے موضوع مقالہ سے التباس ہو جاتا ہے۔ ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ/۱۴۴۸ء-۸۵۹ھ/۱۴۵۷ء) ہم نامی کا انکار کرتا ہے (لسان المیزان، بذیل مادہ دجین)، لیکن الکتبی (کتاب مذکور) کی قدیم تر اور زیادہ واضح عبارت اس عقدے کے حل کی

طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ در حقیقت دُجین نے، جس کا لقب جُحّا تھا، ۵۱۶/۷۷۷ء میں وفات پائی۔ پھر وہ ابن حبّان کے قول کے مطابق اس پر اضافہ کرتا ہے کہ دو مختلف افراد، یعنی بصرے کے محدث دُجین اور کوفے کے نوح (=جُحّا) میں التباس ہو گیا ہے، کیونکہ دونوں کی وفات ۵۱۶ء میں ہوئی۔ کم سے کم اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ یہ اتفاق عجیب و غریب ہے، لیکن اس کا امکان تو ہے کہ بصرے کے محدث کو باشندگان کوفہ نے مخالفت کی وجہ سے بدنام کیا ہو۔ بہر حال جب تک اس سے متعلق ہمیں مزید معلومات دستیاب نہیں ہوتیں اس بات میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ زیر بحث جُحّا ایک تاریخی ہستی تھا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ ابوالغضن نوح الفزاری کہلاتا ہو۔ بعض شیعہ مصنف جُحّا کو شیعہ سمجھتے ہیں اور اسے ابو نواس [رک باں] اور بہلول [رک باں] کے ساتھ راوی حدیث خیال کرتے ہیں؛ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ الاسترآبادی: منهاج المقال، نہران ۱۸۸۸ء، ص ۲۵۸، میں مسند ابی نواس و جُحّا و بہلول ... وما رووا من الحديث کا ذکر ملتا ہے، جو ابو فارس شعاع الأرجانی (م ۵۳۲/۹۳۲ء) کے قبضے میں تھی (قب عبد الجلیل: Brève histoire de la litt. ar.، پیرس ۱۹۴۳ء، ص ۱۶۹)۔

السیوطی (م ۵۹۱/۱۵۰۵ء) کے پاس ضرور ایسے مآخذ ہوں گے جو ہم تک نہیں پہنچ سکے۔ اس کی رائے میں [منقول در تاج العروس] جُحّا ایک کشادہ دل تابعی تھا اور بہت سی کہانیاں، جو اس کی بابت مشہور ہیں، بے بنیاد ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس شخص کو مصر والے اچھی طرح جانتے تھے، لیکن اس سے اس مسئلے پر کوئی روشنی نہیں پڑتی جو اب پیدا ہو گیا ہے اور وہ یہ کہ قرون وسطیٰ کے اواخر ایک غیر متعین زمانے میں ترکوں کے درمیان ایک اور کردار، جو کہانیوں میں ضرب المثل ہو گیا، نصرالدین خوجہ

[رک باں] تھا، اور اس نے جزوی طور پر اور کم از کم اس علاقے کے اندر جُحّا کی جگہ لے لی تھی۔ اور یہ واقعہ ہے کہ ایک مجموعہ حکایات کے عربی اڈیشن (طبع سنگی، بولاق ۱۸۸۰ء) کا غیر متوقع نام نوادر الخوجا نصرالدین الملقب بجُحّی الرومی تھا اور مصریوں نے نصرالدین اور جُحّا کو دوبارہ ایک ہی شخص قرار دیا۔ یہ خلط مبحث R. Basset کے نزدیک اس امر سے پیدا ہوا کہ اصل ابتدائی کتاب نوادر جُحّی کا نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی یا دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں ترکی میں ترجمہ ہوا؛ پھر اس ترکی ترجمے کا کچھ مناسب ترمیم و اضافہ کے ساتھ گیارھویں صدی ہجری / سترھویں صدی عیسوی میں دوبارہ عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ اگر اس آخری تصریح کو حقیقت مان لیا جائے تو پہلا قول جوں کا توں مانا نہیں جاسکتا اور Christenson (دیکھیے بذیل مآخذ) کی یہ رائے تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ دراصل نصرالدین کی ”حماقتیں“ ایک الگ مجموعے میں اکٹھی کی گئی تھیں، جس کے اندر ان کہانیوں کو جو جُحّا سے متعلق زبانی مشہور چلی آتی تھیں ملا دیا گیا۔ یہ مسئلہ، جو خاصا پیچیدہ ہو چکا ہے، مقالہ نصرالدین میں زیر بحث آئے گا؛ پھر بھی ہمیں یہاں اتنا جان لینا چاہیے کہ ترکوں میں جُحّا کی شخصیت کا تعارف غالباً ایران کی وساطت سے عمل میں آیا، جہاں Christenson (Juh'i in the Persian Literature ... Presented to E. G. Browne، کیمبرج ۱۹۲۲ء: ۱۲۹-۱۳۶) نے اس سے پہلے کی بعض شہادتیں جُحّا، (جُحّی / جُوحّی) کے وجود کی ڈھونڈ نکالی ہیں، خصوصاً مثنوی جلال الدین رومی (م ۵۶۷۲/۱۲۷۳ء) اور بہارستان جامی (م ۵۸۹۸/۱۱۹۲ء) میں۔

ادبی تصانیف میں نصرالدین کے مسئلہ ظہور سے پہلے جُحّا کی بابت جو کہانیاں مشہور ہوئی تھیں ان کی تلاش کے لیے Christenson نے جس طریقے کی

وکالت کی تھی حال ہی میں اس کے مطابق، مگر بطور خود اور کامیابی کے ساتھ، عبدالستار احمد فراج نے اپنی کتاب اخبار جحی، (قاہرہ ۱۹۵۴ء) میں کام کیا۔ مقالہ نصرالدین (از F. Bajraktarevic)، در ۱۹، بار اول، سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، اس نے R. Basset کے نظریے کو اپنا نقطہ آغاز بنایا، مگر اس ممتاز مستشرق کی دوسری تصنیفات کا حوالہ نہیں دیا۔ اس نے کتاب نوادر جحی کے اصلی نسخے کو بحال کرنے کی جزوی کوشش کی اور اس کے لیے عربی کی ابتدائی تصنیفات کا مفتشانہ تجزیہ کیا۔ اس طریق سے اس نے تقریباً ایک سو چھیاسٹھ حکایات دریافت کیں اور ان میں سے دو تہائی (ایک سو سات) نوادر جحی کے مجموعے کے نسخے میں چھپی تھیں۔ اس کے بعد کے مجموعے کی دیگر دو سو اکتالیس حکایتوں میں سے (جنہیں اس نے اس بنا پر فوراً رد نہیں کیا کہ وہ صریحاً حال ہی میں داخل کی گئی ہیں) اس نے دو سو سترہ تو ایسی پائیں کہ ان کے لیے کوئی قدیم شہادت اسے نہ مل سکی، سترہ میں امیر تیمور (آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی) کا نام لیا گیا تھا اور آخر میں سات ایسی نکلیں جن میں ترکی الفاظ موجود تھے۔ ان اعداد و شمار سے، جو کسی طرح حتمی نہیں کہے جاسکتے، سردست چند نتیجے نکالے جاسکتے ہیں: پہلا یہ کہ ان حکایتوں کی تعداد جن کی توثیق پہلے زمانے سے ہوئی ہے نسبتاً زیادہ ہے (چالیس فیصد)؛ دوسرا یہ کہ وہ اضافے جن کی اصل ترکی ہے نسبتاً بہت ہی کم ہیں (چھ فیصد)۔ یہ نسبتیں جو یہاں دی گئی ہیں فقط نمونے کے طور پر ہیں کیونکہ مطبوعہ مجموعہ، جس پر ان تخمینوں کی بنیاد رکھی گئی ہے، ان ساری کہانیوں پر ہرگز مشتمل نہیں جو جحا کے نام سے زبان زد عوام ہیں اور جو درحقیقت دنیا کی بہت سی عام کہانیوں میں شامل ہیں۔ علاوہ بریں فراج نے تمام تصانیف بلکہ فی الواقع قریب تر زمانے کی کتابوں کی چھان بین بھی نہیں

کی جن میں جحا کی اور بھی کہانیاں پائی جاتی ہیں، خواہ اس کا نام ان میں لیا جائے یا نہ لیا جائے، خصوصاً ابن حجر (م ۵۸۳ھ / ۱۱۸۳ء)؛ ثمرات الاوراق، بولاق ۱۳۰۰؛ الابشہی (م بعد از ۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ھ - ۱۲۰۳ء)؛ المستطرف، قاہرہ بلا تاریخ؛ القلیوبی: نوادر، قاہرہ ۱۳۰۲ھ (دیکھیے O. Rescher: *Die Geschichten und Anekdoten aus Qaljûbi's Nawâder* Stuttgart ۱۹۲۰ء)؛ البَلَوی: کتاب الف با، قاہرہ ۱۲۸۷ء؛ نزہۃ الادباء، کتاب خانہ ملیہ پیرس، مخطوطہ، عدد ۶۰۰۷، ۶۷۱۰۔

جحا کے لطیفے مسام دنیا کے باہر بھی معروف ہیں (رک بہ نصرالدین)۔ افریقہ کے مشرقی سواحل پر انہیں ابو نواس [رک باں] کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، لیکن جحا کی شخصیت بہت مقبول ہے، مثلاً النوبہ میں (جواہ)، مالٹا میں (جہاں)، صقلیہ اور اطالیہ میں Giuffa یا Giucca اور ان سے کہیں بڑھ کر شمالی افریقہ میں، جہاں وہ بلاشبہ اس سے بھی ماقبل زمانے میں متعارف ہو چکا تھا۔ الحُصْری [م ۵۴۱ھ / ۱۱۰۲ء] (جمع الجواہر، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۸۲) کو معلوم ہے کہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کا ایک ظریف ابوالعبر ایک انگوٹھی پہنا کرتا تھا جس پر یہ نقش کھدا ہوا تھا: ”جحا (ایک) چہار شنبہ کے دن چل بسا“۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں یوسف بن الوکیل المیلوی نے ایک کتاب ارشاد من نحا الی نوادر جحا لکھی تھی (دیکھیے Ar. MSS in the Yale: L. Nemoy Univ. Lib. نیوہیون ۱۹۵۶ء، عدد ۱۲۰۳)۔ اصلی عربی روایت کے کچھ بچے کھچے حصے عربی یا بربری زبان میں یقیناً باقی ہیں اور اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس میں عوامی کہانیاں دیگر مآخذ سے لے کر بڑھا دی گئی ہیں۔ A. Mouliéras (دیکھیے مآخذ) قبائلی زبان میں سے ساٹھ ضرب الامثال جمع کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے، جن میں سے کچھ بربری محاورات پر لکھی گئی

ہے (Textes arabes de Rabat : L. Brunot) پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۸)۔ اس ژحہ (Zha) الفاسی کے مقابلے میں، جو لینہ جو اور مسخرا تھا، چند دوسرے درجے کی شخصیتیں بھی ژحہ (Zha) کہلاتی ہیں، مگر وہ بھولے بھالے دیہاتیوں کے نمونے ہیں۔ مراکش والے اپنے قومی اور کثیر الاشکال ژحہ اور مصری ججا (Goha) کے درمیان بڑی قطعیت سے فرق کرتے ہیں، جسے مطبوعہ مجموعوں میں نصرالدین کے ساتھ ملتبس کر دیا گیا ہے۔

وہ ججا (Goha) جو A. Adès و A. Josipovici کے ایک قصے (Le livre de Goha le simple) پیرس [تقریباً ۱۹۱۶ء] کا مرکزی کردار ہے، حال ہی میں (۱۹۵۹ء) سینما کی ایک فلم میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ فلم دو زبانوں — عربی اور فرانسیسی — میں تیار ہوئی ہے اور مذکورہ بالا قصے پر مبنی ہے۔ اس کا نام ججا رکھا گیا ہے، اگرچہ تونسوی اداکار اس کا تلفظ ژحہ (Zha) کرتے ہیں۔

ججا کے عوامی تصور کی بازیافت مشکل نظر آتی ہے۔ اس کی بابت السیوطی (منقول در تاج العروس) کہتا ہے: ”اسے بدنام کرنے کے لیے جو لطیفے سنائے جاتے ہیں انہیں سن کر ہنسنا مناسب نہیں۔ برخلاف اس کے مناسب یہ ہے سے کہ ہر ایک خدا سے دعا مانگے کہ ججا کی ”برکات“ سے فیض یاب ہونا نصیب ہو۔“ وہ کسی قدر جدت پسند، سیدھا سادہ اور بعض اوقات بیڈھنگا آدمی معلوم ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی غیر معمولی طور پر سیانا ہو جاتا ہے۔ آگے چل کر اس کے اور کئی روپ ہو گئے ہیں۔ ان میں وہ بالکل احمق تو شاید ہی کبھی نظر آتا ہے، بخلاف اس کے اکثر بھولا بن کر اول درجے کی عیاری کرتا ہے۔ بعض اوقات وہ ایک سادہ لوح کا سا انداز اس لیے اختیار کر لیتا ہے کہ اپنے ساتھیوں کو بے وقوف بنائے اور ان کے روپے سے بسر اوقات کرے، کیونکہ اس کی زندگی دوسروں کا طفیلی بن کر بھر ہوتی تھی۔

کتابوں میں مل سکتی ہیں (Märchen der : H. Stumme) Berbern von Tamazratt، لائیگ ۱۹۰۰ء، ص ۳۹ تا ۴۰ : Zenatia du Mzab : R. Basset، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۱۰۲، ۱۰۹ : وہی مصنف : Recueil detextes . . . الجزائر ۱۸۸۷ء، ص ۳۸ : وہی مصنف : Manual kabyle، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۳۷ : B. Ben Sedira : Course de : langue Kabyle Dial. الجزائر ۱۸۸۷ء، بمواضع کثیرہ : S. Biarnay : berbère des Bet'i'ioua du Vieil Arzeu : Dial. berbère : E. Laoust : ۱۳۰ ص ۱۹۱۱ء، پیرس ۱۹۱۲ء، ۱۹۰)۔ ممالک بربر کے ججا کی شخصیت کا خاصا طویل تجزیہ : H. Basset : Essai sur la littérature des Berbères، الجزائر ۱۹۲۰ء، ص ۱۷۰ بعد، کا موضوع بحث رہا ہے، جس کا زیادہ تر حصہ عربی ججا پر بھی صادق ہوتا ہے۔ مقامی بربریوں کے بہت سے مشقی رسائل میں بعض حکایات کو نقل کیا گیا ہے (دیکھیے بالخصوص F. Mornand : Le vie arabe، پیرس ۱۸۵۶ء، ص ۱۱۵ تا ۱۲۳ : Spahis et Turcos : F. Pharaon، پیرس ۱۸۶۳ء، ص ۱۷۳ تا ۲۱۰ : عبدالرحمن محمد : Enseignement : de l' arabe parlé . . .، الجزائر، بار دوم، ۱۹۱۳ء، ص ۱ تا ۲۸ : Allaoua ben Yahia : thèmes et versions : Recueil de المستغنی ۱۸۹۰ء، ص ۱ تا ۶۶ و بمواضع کثیرہ : L. Machuel : Méthode pour l' étude de l' arabe : parlé، الجزائر، بار پنجم، ۱۹۰۰ء، ص ۲۱۰ بعد : H. Pérès : L' arabe dialectal algérien et : saharien bibliographie...، الجزائر ۱۹۵۸ء، ص ۱۱۱)۔ مراکش کے لیے دیکھیے G. S. Colin : Chrestomathie : marocaine، پیرس ۱۹۵۵ء، بار دوم، ص ۸۷ تا ۱۱۴ : Recueil de textes en arabe marocain، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۱۵ تا ۲۶۔ مراکش والوں کا دعویٰ ہے کہ اصلی ججا (Zha = ژحہ) دراصل فاس کا رہنے والا تھا، جہاں ایک سڑک کا نام بھی اس کے نام سے موسوم

پیرس ۱۸۹۲ء ص ۱ تا ۷۹ء ۱۸۳ تا ۱۸۷ء کے ایک مقدمے میں کی ہے جس میں تین نسخوں — ترکی، عربی اور بربر — کی ایک جامع، مفصل اور متقابل جدول ایک جگہ دے دی گئی ہے۔ اسی مصنف کے نتائج مطالعہ کچھ اور بھی ہیں جو (۵) *Revue des traditions populaires* میں اور (۶) *1001 Contes, récits et légendes arabes* پیرس ۱۹۲۴ء ج ۱، بمواضع کثیرہ، میں نشر ہو چکے ہیں جن میں بعض کہانیوں کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے۔ تراجم کے لیے دیکھیے: (۷) *Les paroles : Galland* (۸) *remarquables, les bons mots et les maximes des Orientaux* پیرس ۱۹۹۴ء: (۸) وہ تصنیفات جن سے R. Basset نے *Fourberies* ص ۱۲ میں نقل کیا ہے اور بالخصوص (۹) *Der Hodscha Nasreddin : A. Wesselski* Weimar ۱۹۱۱ء جلد ۲ نیز (۱۰) *T. Garcia-Figueras* : *Cuentos de Yeha... Jerez* ۱۹۳۴ء: نیز دیکھیے مآخذ، بذیل مادہ نصرالدین: [(۱۱) عجب نامہ (A Volume of) *Oriental Studies*] پیش کش برائے E. G. Browne طبع T.W. Arnold و R.A. Nicholson، کیمبرج ۱۹۲۲ء ص ۲۹ بےحد: (۱۲) *تاج العروس* بذیل مادہ ج ح و۔

(CH. PELLAT [و ادارہ])

جحفظہ: ابوالحسن احمد بن جعفر بن موسیٰ بن *

یحییٰ البرمکی الندیم (الطنبوری، کیونکہ وہ طنبور [ستار کی ایک قسم] بجانا جانتا تھا)، ایک ماهر لغت اور راوی [قصص و اخبار]، موسیقار اور موسیقی دان، شاعر اور ظریف، برامکہ میں سے تھا۔ مشہور یہ ہے کہ وہ ۵۲۲۴/۸۳۹ء میں [بمقام بغداد] پیدا ہوا اور سو سال کی عمر پا کر شعبان ۵۳۲۴/جون - جولائی ۹۳۶ء میں بمقام واسط [یا جیل] انتقال کر گیا۔ تہذیب و شائستگی کے اعتبار سے اگرچہ اس میں طرح طرح کی خویاں تھیں، لیکن مذہباً وہ کچھ بھی نہیں تھا۔ اس کے اخلاق مشتبہ اور صورت نفرت انگیز تھی (وہ میلا کچلا اور بد شکل انسان تھا، چنانچہ بالآخر وہ جحفظہ

اس کی بناوٹی حماقت اپنا کام لکانے کے لیے تھی، چنانچہ اس کی نیت خود غرضی سے بہت کم ہاک رہی۔ وہ مصالحت میں، کام کرنے میں مستعد اور موقع شناسی کا ایسا مالکہ رکھتا تھا کہ لہایت نازک اور مشکل مرحلوں پر اپنے آپ کو صاف بچا کر نکال لے جاتا تھا۔ اس کی ان صفات کی وجہ سے [یورپ کے مسخروں میں سے] Gribouille اتنا یاد نہیں آتا جتنا Panurge اور اس کے چہل بٹے دیکھ کر [جرمن ٹھگ] Eulenspiegel کی طرف دھیان جاتا ہے۔

یہ فی الواقع حیرت زا بات ہے کہ عوامی افسانوں میں صرف جحا کا نام محفوظ رہا، حالانکہ بہت سی شخصیتیں جو پہلے زمانے میں عربوں کے ہاں ضرب المثل تھیں فراموش ہو چکی ہیں اور جن کہانیوں میں یہ لوگ مرکزی کردار تھے ان میں اکثر اب جحا سے منسوب ہو گئی ہیں۔ اس طرح عوامی حافظے نے ان سب تالیفوں پر جو تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں پروان چڑھے اور عجیب عجیب لطیفے گھڑنے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے تھے (رک بہ تادارہ) جحا کو سب پر فوقیت دی۔

مآخذ: (۱) نوادر جس کی پہلی عربی طباعت کے بعد ۵۱۲۹۹/۱۸۸۲ء میں نوادر جحیٰ طبع ہوئی اور پھر قصہ جحیٰ، بیروت ۱۸۹۰ء۔ اس کے بعد مقبول عام طباعتوں کا ایک رسالے کی شکل میں سلسلہ جاری رہا۔ ترکی مجموعے کا ایک ترجمہ حکمت شریف الطرابلسی نے بڑھا چڑھا کر لکھا اور نوادر جحیٰ الکبریٰ کے نام سے چھپوایا (قاہرہ بلا تاریخ)۔ مزید قابل توجہ مآخذ حسب ذیل ہیں: (۲) حسن حسنی احمد: جحیٰ، تاریخہ، نوادر حکایاتہ، علمہ، خواطرہ فلسفہ، قاہرہ ۱۹۵۰ء: (۳) عطاء اللہ طرزی پاشا: جحی القاضی، در الرسالہ، شمارہ ۹۹۳ (۴) جولائی ۱۹۵۲ء: (۵) R. Basset نے اپنے تحقیقی مقالے کی تشریح *Les fourberies de Si Djeh'a : A. Mouliéras*

اور متین قول بھی مراد ہے اور اس کے اصطلاحی مفہوم میں یہ معنی بطور خاص موجود ہیں۔ لسان میں (بذیل مادہ ج دد) مرقوم ہے: **الْجَدُّ تَقْيُضُ السَّهْلَ**، یعنی جدّ ضدّ ہے ہزل کی۔ ہزل کا لفظ قرآن مجید میں بھی آیا ہے: **إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالسَّهْلِ** [۶۱-الطارق]: [۱۳، ۱۴]۔ امام راغب نے (بذیل مادہ) ہزل کے معنی لکھے ہیں: **كُلُّ كَلَامٍ لَا تَحْصِيلَ لَهُ** = ہر وہ کلام جس کا مطلب اور مغز کچھ نہ ہو (جس سے حاصل کچھ نہ ہوتا ہو)۔ اس لحاظ سے جدّ سے مراد وہ کلام ہے جس میں محکم، مغز اور متانت موجود ہو، بخلاف ہزل جو ان اوصاف سے خالی ہوتا ہے۔ علم بدیع کی ایک اصطلاح **الْهَزْلُ الَّذِي يُرَادُّ بِهِ الْجَدُّ** ہے۔ اس کی تعریف ہے: وہ کلام جو بظاہر ہزل ہو، لیکن اس کا نتیجہ جدّ یعنی حکمت اور قول متین ہو۔ اس صورت میں جدّ اور ہزل دونوں اسلوب بیان ہیں۔ فرہنگ اندراج میں لکھا ہے: ”ہزل بالفتح یہودگی خلاف جد و بمعنی لاغر گردانیدن و گردیدن.....“ صنعت **الْهَزْلُ الَّذِي يُرَادُّ بِهِ الْجَدُّ** انگریزی اصطلاح **Paradox** (= **seemingly absurd or contradictory but possibly or demonstrably true**) کے بعض معانی کی حامل ہے (دیکھیے *New Standard Dictionary of the English Language*، ۱۹۵۱ء، بذیل مادہ)۔

مسلمان اقوام کے ادبوں میں شعرا کے دواوین میں ”ہزلیات“ ایک مستقل جز یا صنف سخن کے طور پر موجود ہے، مثلاً ہزلیات سعدی وغیرہ (دیکھیے *A Descriptive Catalogue of Persian Mss. in the British Museum, London*، ج ۳، بحد اشارہ)۔ ڈاکٹر انگریزی کے مقالہ نگار نے مسلمانوں کے ادبی مزاح و ظرافت کی ساری بحث ہزل و تمسخر کے حوالے سے کی ہے، جو صحیح نہیں۔ اس کے لیے رک بہ مقالہ مزاح و ظرافت، نیز مادہ ہزل و ہزلیات، درلادو، جہاں مسلمانوں کے نظریہ مزاح کی تفصیل دی گئی ہے؛ نیز

کے نام سے مشہور ہوا، اس لیے کہ اس کی آگے کو نکلی ہوئی آنکھیں ساخت میں بھی ٹھیک نہیں تھیں)۔ اس سے کئی ایک حکایتیں منسوب ہیں، جن سے باوجود ان نقائص کے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسے اونچے درجے کے لوگوں، مثلاً ابن المعتز (بظاہر اسے جحفہ کا لقب اسی نے دیا تھا)، المحسن بن مخلد، ابن مقلہ اور ابن رائق کی مصاحبت حاصل تھی۔ اسالی اور دیوان کے علاوہ، جس کی صرف اتفاقیہ لکھی ہوئی نظمیں محفوظ ہیں، اس نے کئی ایک تصانیف جھوڑی ہیں، جن کی تفصیل الفہرست (ص ۲۰۸) میں موجود ہے۔ ان کا موضوع مطبخ، طنبور نوازی اور نجوم ہے۔ ان میں ایک المعتمد کی سیرت (کتاب ما شاهده من امر المعتمد) بھی ہے۔ [ابونصر بن المرزبان نے جحفہ کے حالات و اشعار جمع کیے تھے]۔

مأخذ. (۱) M. Canard : اخبار الراضی بالله وغیرہ، ۱ : ۱۳۴۰، حاشیہ (سوانحی حاشیہ اور حوالے)؛ (۲) *Barmécides : Bouvat* ص ۱۰۴ تا ۱۰۵ : (۳) المسعودی : مروج، ۸ : ۲۶۱ تا ۲۶۲ : (۴) الاغانی، بحد اشارہ؛ (۵) الخطیب البغدادی، ۴ : ۶۵ : (۶) ابن خلیکان، ۱ : ۴۱ : (۷) الثعالبی : ثمار القلوب، ص ۱۸۳ : (۸) ابن حجر : لسان المیزان، ۱ : ۱۳۶ : (۹) یاقوت : معجم الادباء، ۲ : ۲۸۲ تا ۲۸۳ : (۱۰) محمد محسن : الذریعة، نجف ۱۹۳۶ء : ۱ : ۳۲۶ : (۱۱) ابن الجوزی : المنتظم، ۶ : ۲۸۳ : (۱۲) البستانی : دائرة المعارف، بذیل مادہ : (۱۳) الزرکلی : الاعلام، ۱ : ۱۰۲ تا ۱۰۳ : (۱۴) ابو الفرج الاصفہانی نے کتاب اخبار جحفۃ البرمکی لکھی تھی۔

(CH. PELLAT) وادارہ)

* ججیم : رک بد نار۔

* جدالہ : رک بہ گدالہ۔

⑤ **الجد والہزل** : جدّ کے کئی معنی ہیں: محکم و مضبوط؛ اس میں شدت و سختی اور تیزی و سرعت (عجلۃ) کا مفہوم بھی شامل ہے؛ اس سے سنجیدہ امر

دیکھیے Humour in Early Islam : Franz Rosenthal

لاٹن ۱۹۵۶ء۔

مآخذ : متن میں مذکور ہیں۔

[ادارہ]

* جَدَّہ : (= جَدَّہ؛ مقامی لوگ جَدَّہ بھی کہتے

ہیں) بحر احمر پر سعودی عرب کی ایک بندرگاہ، جو ۲۱ درجہ ۲۹ دقیقہ شمال، ۳۹ درجہ ۱۱ دقیقہ مشرق میں واقع ہے۔ اس کی آب و ہوا اپنی ناخوش گواری کے لیے مشہور ہے۔ اس شہر کے شمال مغرب کی جانب ساحلی جھیل واقع ہے اور جنوب مشرق کی جانب شور قطعات زمین ہیں۔ اس کے بالمقابل مغرب کی جانب ایک خلیج ہے، جس میں اس قدر چٹانیں ہیں کہ داخل ہونے کے لیے تنگ گزرگاہوں ہی سے گزرنا پڑتا ہے۔ پختہ سڑک کے ذریعے جدے سے مکہ معظمہ ۷۲ کیلومیٹر اور مدینہ منورہ سے ۳۱۹ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔

اکثر عرب علما اور جغرافیہ دانوں کا یہ خیال ہے کہ جَدَّہ (ج مضموم) کے معنی سڑک کے ہیں (لین Lane؛ البکری، ۲ : ۳۷۱) اور اس شہر کے نام کا صحیح تلفظ یہی ہے، یعنی بجیم مضموم؛ نہ کہ جَدَّہ یا جَدَّہ، بمعنی دادی، جیسا کہ Gautier و Philby (Heart of Arabia، ۱ : ۲۲۱) اور دوسروں نے دعویٰ کیا ہے (قب یاقوت ۲ : ۴۱؛ جتّی Hitti؛ وہبہ) اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ یہاں (۱۹۲۸ء تک) حضرت حوا کا مقبرہ تھا جو شہر سے زیادہ دور نہ تھا (کوائف اور عکسی تصاویر کے لیے دیکھیے Macurs et coutumes : E. F. Gautier، پیرس ۱۹۳۱ء، ص ۶۴ تا ۶۶)۔

تاریخی اعتبار سے یہ شہر زمانہ قبل اسلام سے تعلق رکھتا ہے۔ ہشام بن محمد الکلبی اپنی کتاب الاصنام میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اسلام سے کئی سو برس پہلے بنو خزاعہ کا عمرو بن لُحی جدے سے بت لے کر مکہ آیا تھا (دیکھیے الانصاری، در مآخذ)۔ یاقوت کا بیان یہ ہے کہ جَدَّہ بن جَرْم بن رَبَّان بن حُلوان [بن عمران بن

الحانی بن قضاہ، دیکھیے ابن حزم : جمہرة انساب العرب، ص ۲۳۵، ۴۵۱] کا نام اسی شہر کے نام سے مأخوذ ہے، کیونکہ یہ شہر بنو قضاہ [رک باں] کی حدود میں تھا۔ جدے کی حقیقی اہمیت کا آغاز تب ہوا جب ۵۲۹ء میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قدرے جنوب کی جانب ایرانی بندرگاہ الشَّعْبِیَّة کی جگہ جدے کو مکے کی بندرگاہ قرار دیا (البٹونی، ص ۶؛ Nallino، ص ۱۵۵)۔ اسلامی دنیا کا قبلہ و مرکز ہونے کی وجہ سے مکہ ایک عظیم درآمدی شہر بن گیا، جس کا سامان تجارت جدے کے راستے مصر اور ہندوستان سے آنے لگا۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں جدہ ایک خوشحال تجارتی شہر تھا اور یہاں سے حاصل ہونے والا محصول حجاز کے حکمرانوں کی آمدنی کا اہم ذریعہ تھا (المقدسی، ص ۷۹، ۱۰۴)۔ اس کے علاوہ جدے میں حاجیوں پر ٹیکس لگایا جاتا تھا کیونکہ سمندری راستے سے آنے والے حاجی یہیں سرزمین عرب پر قدم رکھتے تھے۔ ناصر خسرو (طبع Schefer، ص ۹۵ و ترجمہ، ص ۱۸۱ تا ۱۸۳) کے بیان کے مطابق پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی عیسوی میں اس کی فصیل نہیں تھی، مردوں کی آبادی پانچ ہزار نفوس پر مشتمل تھی اور یہاں شریف مکہ کا ایک غلام حکمران تھا، جس کا سب سے بڑا فریضہ معاصر کی وصولی تھا۔ ایک صدی بعد ابن جبیر (طبع ڈخویہ، ص ۷۵ بعد) اس شہر کی تصویر اس طرح پیش کرتا ہے کہ اس میں گھاس پھوس کے جھونپڑے، پتھر کی بنی ہوئی سرائیں اور مسجدیں ہیں اور صلاح الدین کی تعریف کرتا ہے کہ اس نے وہ محصول ختم کر دے تھے جو مکے کے شریف وصول کیا کرتے تھے۔

عباسی خلافت کے زوال کے بعد جو تجارت بصرے کے ذریعے ہوتی تھی اس کا رخ اب جدے کی طرف مڑ گیا۔ بحری جہاز مصر سے سونا، معدنیات اور یورپ سے اونی کیڑے لے کر جدے میں ان جہازوں سے ملتے تھے

جو ہندوستان سے عطریات، رنگ، چاول، شکر، چائے، غلہ اور قیمتی پتھر لے کر آتے تھے۔ جدے کو اس سامان تجارت سے دس فیصد محصول وصول ہوتا تھا۔ ۱۴۲۵ء کے بعد مصر کے مملوک سلاطین جدے کی خوشحالی پر للچانے لگے اور وہاں کے معاصل کی وصولی اپنے ہاتھ میں لے لی (اگرچہ وہ کبھی کبھی مکے کے شریفوں کو بھی اس میں شریک کر لیتے تھے) اوریوں سیاسی اور اقتصادی اعتبار سے جدہ مصر کا دست نگر سا ہو گیا (ابن تغری بردی، ۴: ۲۱، ۴۱ و ۵: ۷۹)۔

مشرقی سمندروں میں پرتگیزیوں کی آمد اور ۱۵۰۲ء اور اس کے بعد مسلمان جہاز رانوں پر ان کے حملوں سے جدے کو ایک خطرہ لاحق ہو گیا، جس کا جم کر مقابلہ کرنے کے لیے مملوک سلاطین اور پھر عثمانی خلفا نے بڑی توجہ کی۔ حسین الکردی نے، جو مملوک سلطان قانصوہ الغوری [رک باں] کی طرف سے جدے کا گورنر مقرر ہوا تھا، ۱۵۱۱ء میں شہر کے گرد ایک مضبوط فصیل تعمیر کی (البتونی کا یہ بیان غلط ہے کہ یہ ۱۵۰۹ء کا واقعہ ہے) اور پرتگیزیوں کے بحری بیڑے کے خلاف کارروائیوں کے لیے جدے کو ایک آڈا بنا دیا۔ مملوک بحری بیڑے (جس کی کمان سلیمان رئیس کر رہا تھا) کا تعاقب کرتا ہوا Lopo Soares de Albergaria جدے کی بندرگاہ میں ۱۵۱۷ء میں داخل ہو گیا، لیکن مضبوط دفاعی انتظامات کے باعث شدید حملہ نہ کر سکا (The Portu- : Danvers، ۱۸۹۴ء، ص ۳۳۵)۔ ۱۵۳۸ء/۱۵۴۵ء میں عثمانی بحری بیڑہ ہندوستان کی طرف سمندری مہم پر جاتے ہوئے جدے پہنچا اور وہاں سے مستول اور بندوقیں حاصل کیں (GOR : Hammer-Purgstall، طبع ثانی، ۲: ۱۵۶ تا ۱۵۸؛ اوزون چارشیلی: عثمانی تاریخی، ۲: ۳۷۹، بعد، ۵۳۸؛ Fevzi Kurtoglu، در Belleten، ۱۹۴۰ء، ۴: ۵۳ تا ۸۷؛ Stribling، ص ۸۹ تا ۹۰)۔

۱۵۴۸ء/۱۵۴۱ء میں پرتگیزیوں نے شہر پر قبضہ کرنے کے لیے آخری ناکام کوشش کی جس کا مقابلہ شریف ابوئمی [رک باں] نے کیا۔ سلطان سلیمان نے اس کامیاب دفاع کے صلے میں جدے سے وصول شدہ رقم کا نصف اسے دیے دیا (دحلان، ص ۵۳)۔ توقع کے برعکس بحر احمر کی تجارت افریقہ تک پرتگیزیوں کی جہاز رانی کی وجہ سے ختم نہ ہوئی بلکہ عثمانی خلفا کے زیر حفاظت دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی تک جاری رہی۔ اس دور کے عثمانی مآخذ جدے میں ہندوستان سے جہازوں کی آمد کا مسلسل ذکر کرتے ہیں اور مئی ۱۵۶۵ء میں وی انا کا قونصل متعینہ قاہرہ بیس ہزار کنٹل (Quintal = ایک سو پونڈ) کالی مرچ کی جدے میں آمد کا ذکر کرتا ہے۔ سولہویں صدی کے اواخر اور سترہویں صدی کے آغاز تک بحر احمر کی تجارت کا یہ سلسلہ جاری رہا (La Méditerranée et le monde méditer- : F. Braudel، ۱۹۴۹ء، ص ۲۳ تا ۴۷؛ Halil İnalcik، در Belleten، ۱۵: ۱۵۱ (۱۹۵۱ء) : ۶۶۲، بعد)۔

گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی اور بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی میں جدے کی تاریخ میں کوئی اہم واقعہ پیش نہیں آیا۔ حجاز، جس پر سلطان کا اقتدار اعلیٰ قائم تھا، مقامی طور پر حسنی خاندان کے شریفوں کی حکمرانی میں تھا جنہوں نے اپنے مفادات کی خاطر زوال پذیر ترکی سلطنت کے خلاف سازشیں جاری رکھیں (دحلان الجبرقی)۔ جدے کا شہر ایک سنجاق (ضلع) تھا اور کچھ عرصے کے لیے ایالت حبش (Eriterea) کا مرکزی مقام اور بعد میں ولایت حجاز کا حصہ بن گیا۔ عثمانی مآخذ کی رو سے وزیراعظم قرہ مصطفیٰ پاشا [رک باں] (۱۰۸۷/۱۶۷۶ء تا ۱۰۹۴/۱۶۸۳ء) نے جدے میں ایک مسجد، ایک سرائے، ایک حمام اور آب رسانی کا انتظام کیا۔

تیرہویں صدی ہجری/انیسویں صدی عیسوی

کی فوجوں کے لیے، جو ترک افواج سے لڑ رہی تھیں، جدہ سب سے بڑا رسدگاہ بن گیا۔

حجاز پر شریف [الحسین] کی حکومت کا زمانہ مختصر تھا۔ اس کے دوران میں جدہ، شریفوں اور وہاں کے وہابیوں کے مابین اقتدار کے لیے رسدگاہی کا مرکز بنا رہا۔ ربیع الاول ۱۲۴۳ھ / اکتوبر ۱۹۲۴ء میں مکے پر سعودیوں کے قبضے کے بعد یہ علی بن الحسین کا دارالحکومت بن گیا۔ جمادی الآخر ۱۲۴۵ھ / جنوری ۱۹۲۵ء سے مسلسل ایک سال تک وہابی فوجوں نے، جو دس میل کے فاصلے پر ایک ساحلی پہاڑ پر مقیم تھیں، شہر کو گھیرے رکھا، حتیٰ کہ جمادی الآخر ۱۲۴۴ھ / دسمبر ۱۹۲۵ء میں شہر نے ان کے سامنے ہتیار ڈال دیے۔ شہر کے دفاع میں کمزوری کا ایک باعث تو شریفی افواج کا ناکافی ہونا تھا۔ فلی (Forty years، ص ۱۱۴) کے اندازے کے مطابق ان کی باقاعدہ فوج ایک ہزار تھی اور اس کے علاوہ بدوی رنگروٹ بھی تھے۔ مزید برآں شہریوں کا اندرونی اختلاف بھی باعث شکست ہوا کیونکہ ان میں سے ایک گروہ نے "قائم مقام" کی قیادت میں علی کی برطرفی کے لیے سعودیوں سے بات چیت کی حمایت کی (نصیف، ص ۱۵۶ بعد)۔ اس سال کے دوران میں شہر کے بارے میں تاریخی معلومات محمد نصیف کے اخبار بريد الحجاز میں ملتی ہیں۔ ذوالقعدہ ۱۲۴۵ھ، مئی ۱۹۲۷ء میں عبدالعزیز بن سعود اور گبرٹ کلین Gilbert Clayton جدے میں ملے اور معاہدہ جدہ طے لیا، جس کے مطابق برطانیہ نے سلطنت آل سعود کی "مطلق و مکمل آزادی" کو تسلیم کر لیا۔

نالیو Nallino نے ۱۹۳۸ء میں شہر کی کیفیت قلمبند کرتے ہوئے حضرت حوا کے مقبرے کا ذکر کیا ہے جسے سعودیوں نے ۱۹۲۸ء میں خاموشی سے تباہ کر دیا تھا۔ اس نے کسی یورپی قبرستان کا بھی ذکر کیا ہے جس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ۱۲۳۵ھ / ۱۸۲۰ء

کے دوران میں جدہ کئی انقلابات سے گزرا۔ ۱۲۱۷ھ ۱۸۰۳ء میں وہابیوں [رکبہ وہابیہ] نے شریف غالب کو جدے میں محصور کر دیا، لیکن وہ شہر پر، جو اب جبل الطارق کی سی اہمیت اختیار کر گیا تھا، قابض نہ ہو سکے (ابن بشر، ۱: ۱۲۲)۔ بالآخر [شریف] غالب نے ہتیار ڈال دیے اور ۱۲۲۶ھ / ۱۸۱۱ء تک جدہ وہابیوں کے زیر نگیں رہا، پھر اسی سنہ میں محمد علی پاشا نے عثمانی ترکوں کی سیادت قائم کر دی۔

۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۴-۱۸۱۵ء میں برکھارٹ Burkhardt جدے کو بارہ ہزار سے پندرہ ہزار کی آبادی کا شہر بتاتا ہے، جس میں اصلی باشندے بہت کم تھے جب کہ یمن و حضر موت کے غیر ملکی لوگ زیادہ نظر آتے تھے۔ برٹن Burton (۱: ۱۷۹) اور البتونی (ص ۶) مرجان اور سیپیوں کا ذکر کرتے ہیں، جو جدے میں بحر احمر سے نکلی جاتی تھیں اور وہاں سے مکے میں تسبیح کے دانے اور بیت المقدس میں صلیب (تصویر) بنانے کے لیے بھیجی جاتی تھیں۔ ۱۲۵۶ھ / ۱۸۴۰ء میں جدے کو مصری حکمرانی سے لے کر براہ راست باب عالی کے اقتدار میں لے لیا گیا۔

۳ ذوالقعدہ ۱۲۷۴ھ / ۱۵ جون ۱۸۵۸ء میں جدے میں خونریز ہنگامہ ہوا، جس کی وجہ سے کچھ لوگ مارے گئے جن میں غیر ملکی بھی شامل تھے۔ بتدریج میں لنگر انداز برطانوی بحری جہاز سائیکلوپس Cyclops نے دو دن تک بمباری کی؛ بالآخر امن و امان قائم ہو گیا (Isabel Burton، ۲: ۵۱۳ بعد)۔

۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۶ء میں جب شریف الحسین نے عربوں کی خود مختاری کا اعلان لیا تو جدہ پہلا شہر تھا جو اس کے قبضے میں آیا (نصیف، ص ۵۰)۔ ترکوں نے ۱۵ شعبان / ۱۷ جون کو خشکی کی طرف سے شریف الحسین کے حملے اور سمندر کی طرف سے برطانوی بحریہ کی چھبے دن کی بمباری کے بعد شہر کو شریف کے حوالے کر دیا۔ عربوں کی بغاوت کے دوران میں شریف

پانی مہیا ہوتا ہے۔ اس میں سے زیادہ تر پانی وادی فاطمہ کے کنوؤں سے پمپ کے ذریعے آتا ہے۔ شہر کے جنوبی کنارے پر ایک جدید طرز کی بندرگاہ ہے، جس میں دو نشست والا ایک ہزار تین سو فٹ لمبا پشتہ ہے۔ اس بندرگاہ میں آٹھ لاکھ ٹن سالانہ کے حساب سے سامان تجارت اتارا چڑھایا جاتا ہے۔ جدہ حاجیوں کے لیے سرکاری ہوائی اور بحری اڈا ہے، جہاں وہ مکے جاتے ہوئے اترتے ہیں (۵۱۳۸۱/۱۹۶۱ء میں ایک لاکھ سینتالیس ہزار حاجی اترے تھے)۔ شہر میں ایک مرکز صحت، ایک ہسپتال، ایک طبی امتحان گاہ اور دو دارالحجج موجود ہیں، جن میں سے ایک تو پشتے سے ملحق ہے اور دوسرا ہوائی اڈے سے۔ یہ دارالحجج ۱۹۵۰ء میں تعمیر کیے گئے تھے۔

مآخذ: (۱) البکری: معجم ما استعجم، قاہرہ ۱۹۴۵ء تا ۱۹۵۱ء: (۲) باقوت، بذیل مادہ: (۳) احمد بن زبئی دحلان: خلاصۃ الکلام، قاہرہ ۱۸۸۷ء: (۴) عثمان بن بشر: عنوان المجد، مکہ ۱۳۴۹ھ: (۵) حسین بن محمد نصیف: ماضی الحجاز و حاضرتہ، ۱۳۴۹ھ: (۶) محمد لیب البثنونی: الرحلة الحجازیہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ: (۷) حافظ وھبہ: خمسون عام فی جزیرۃ العرب، قاہرہ ۱۹۶۰ء: (۸) فواد حمزہ: قلب جزیرۃ العرب، قاہرہ ۱۳۵۲ء: (۹) الجبرقی: عجائب الآثار، قاہرہ ۱۹۰۴ء: (۱۰) محمد بن بلیہد: صحیح الاخبار، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۳ء: (۱۱) ابن تغری بردی: (۱۲) Erdkunde: Ritter ۱۳: ۶ تا ۳۳: (۱۳) von Wallfahrt nach Mekka: Maltzan ۲۱۳: ۱: (۱۴) ۳۲۳: (۱۵) وہی مصنف: Reise Nach Südarabien: (۱۶) C.A. Nallino: Arabia and the Red sea ۱۹۴۶ء: (۱۷) The life of: Isabel Burton (۱۸) ۵۱۳: ۲: (۱۹) Captain Sir Richard Burton ۱۸۹۳ء: (۲۰) Jiddah: Hopper در Lands East، فروری ۱۹۵۶ء: (۲۱) Forty years in the wilderness: H. St. J. Philby (۱۹)

سے تعلق رکھتا ہے اور جس میں بعض یہودیوں اور ایشیائی باشندوں کی قبریں ہیں۔ اسی طرح وہ فصیل شہر سے باہر کی بستیوں کا بھی ذکر کرتا ہے۔ ان بستیوں میں جنوب کی جانب الہندویہ، جنوب مغرب میں النزلہ اور شمال میں البغدادیہ اور الرویس تھیں۔ ان کے علاوہ جھونپڑیوں کی ایک بستی نالتوتھی، جسے تکاریر (واحد تکروری) [رک بہ تکرور] نے بسایا تھا۔ یہ سب بستیاں اب وسیع تر شہر کا حصہ بن چکی ہیں۔ اس شہر کی آبادی مختلف اندازوں کے مطابق ایک لاکھ چھ ہزار سے لے کر ایک لاکھ سائے ہزار تک ہے [۱۹۶۴ء میں اس کی آبادی پانچ لاکھ تھی، دیکھیے World Muslim Gazetteer، ص ۳۴۱]۔ اس پر ایک قائم مقام حکومت کرتا ہے (سعودی عرب میں صرف اس شہر میں یہ ترکی عہدہ باقی رہ گیا ہے)، جو انتظامی طور پر گورنر مکہ کے ماتحت ہوتا ہے۔ شہر کی ایک منتخبہ میونسپل کمیٹی ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد سے جدے کی تجارت زوروں پر ہے۔ ۱۹۴۶-۱۹۴۷ء میں فصیل گرا دی گئی اور شہر کو تین سمتوں میں پھیلا دیا گیا (یعنی مشرق میں مکے کو جانے والی سڑک کے ساتھ ساتھ، شمال میں مدینے کو جانے والی سڑک کے ساتھ ساتھ اور جنوب میں بند والی سڑک کے ساتھ ساتھ)۔ شہر کے پرانے حصے میں موتیوں کے کاروبار کے سلسلے میں مستعمل شہ نشین والی قدیم عمارات کو منہدم کر کے وہاں سرکاری دفاتر کے لیے عمارات بنادی گئی ہیں۔ جدہ اپنی بین الاقوامی نوعیت کی آبادی کے لیے مشہور ہے۔ بخاری، یعنی حضرمی، اور بعض قبائلی گروہ، خصوصاً بنو حرب، اب بھی شہر کے الگ الگ حصوں میں بستے ہیں۔

جدے میں بہت سی ہلکی صنعتیں قائم ہیں، جیسے سیمنٹ کا کارخانہ اور سنک مرمر کاٹنے کے ٹی ایک کارخانے۔ ۱۹۴۸ء میں آب رسانی کا ایک نیا نظام مکمل ہوا، جس سے روزانہ شہر کو پچیس لاکھ گیلن

جن میں جادو کی تاثیر رکھنے والے نام یا نقش درج کیے جائیں۔ بالعموم یہ پر اسرار نقوش عربی حروف و اعداد، الفاظ سحر، اسماء الحسنی، فرشتوں اور جتنوں نیز سیاروں کے ناموں، ہفتے کے ایام، عناصر [اربعة] اور آیات قرآنی، مثلاً الفاتحہ [رک باں]، سورۃ یسین، آیۃ الکرسی، فواتح وغیرہ، پر مشتمل ہوتے ہیں۔ ان اشکال کا استعمال نئی طرح سے ہوتا ہے۔ جس کاغذ پر انہیں مرتب کیا جائے اسے بسا اوقات اس طرح جلایا جاتا ہے کہ معمول اس کا دھواں سونگھ سکے، یا ایسی تحریر کو پانی میں دھو کر اسے پلا دیا جاتا ہے (قب. Num. ۵: ۲۳ بعد) تعویذ (حرزہ [رک باں])، دعوت، نیز بسا اوقات قسم پر جداول مشتمل ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر مقبول عام ”دعوة الشمس“ اس طرح تیار ہوتی ہے: ایک مستطیل میں چھے خطوط طولاً اور (انہیں قطع کرتے ہوئے) چھے خطوط عرضاً کھینچ کر اسے ۹ خانوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ اس پر مہر سلیمانی اور دیگر خاص شکلیں بنائی جاتی ہیں، جیسے سات حروف صحیح، اسماء الحسنی، ارواح، جتنوں کے سات بادشاہوں کے نام، ہفتے کے دنوں کے نام اور سیاروں کے نام۔ اس میں یہ بنیادی عقیدہ کار فرما ہے کہ ان مختلف اجزا کے درمیان مخفی روابط موجود ہیں، لہذا یہ جدول اس لیے بنائی جاتی ہے کہ اس کے ترکیبی عناصر کے باہمی ارتباط سے بعض یقینی نتائج حاصل کیے جا سکیں۔ ان پر اسرار حروف کے حد درجہ ترقی یافتہ نظام کو، جو عربی ابجد کے اعداد پر مبنی ہے، اکثر اوقات جدول میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی ایک خاص قسم ان مربعوں سے بنتی ہے جنہیں وفق [رک باں] کہا جاتا ہے۔ ان مربعوں میں مختلف اعداد ایسے مرتب کیے جاتے ہیں کہ عمودی، افقی اور وتری خطوط پر درج شدہ حروف کی عددی میزان ہر صورت میں یکساں رہتی ہے (مثلاً ۱۵ یا ۳۴)۔ مشہور اسم بدوح [رک باں] محض ایک من گھڑت طلسماتی لفظ ہے، جو ایک سادہ تہرے

۱۸۵۷ء: (۲۰) وہی مصنف: 'Arabian jubilee' ۱۹۵۲ء:
(۲۱) وہی مصنف: 'Saudi Arabia' ۱۹۵۵ء: (۲۲)
وہی مصنف: 'Arabian Days' ۱۹۴۸ء: (۲۳) Snouck
'Mekka: Hurgronje' ج ۲ ۱۸۸۸ء: (۲۴) وہی مصنف:
Bijdragen tot de taalland- en volkenkunde van
Nederlandsch-Indië پانچواں سلسلہ ۲: ۳۸۱ ببعد
۳۹۹ ببعد: (۲۵) وہی مصنف: در Verhandl. der Gesell.
'für Erdkunde' ۱۸۱۱: (۲۶) عبدالقدوس الانصاری:
جدۃ عبرالتاریخ، در المنہل، جدہ، جنوری فروری
۱۹۶۲ء: عثمانی عہد کے لیے دیکھیے: (۲۷) فریدون:
منشآت السلاطین، استانبول ۱۲۶۵ھ: ۲: ۶ ببعد: (۲۸)
اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۹: ۷۹۴ ببعد: (۲۹) حاجی
خلیفہ: جہاں نما، ص ۵۱۹: (۳۰) اوزون چارشلی:
عثمانی تاریخی، انقرہ ۱۹۳۴ء: ۲/۳: ۴۴ تا ۴۵:
The Ottoman Empire and: C.W.F. Stripling (۳۱)
Urbana 'the Arabs 1511-1874' ۱۹۴۲ء: بعد اشاریہ:
Saudi Arabia in the Nine-: R. Baly Winder (۳۲)
teenth Century نیویارک ۱۹۶۵ء: (۳۳) David
'Farewell to Arabia: Holden' لندن ۱۹۶۶ء۔
(PHEBE ANN MARR و R. HARTMANN)

* **جَدْوَل :** (جمع جداول: معنی اول: ندی، نالا:

معنی ثانی: لوح، خاکہ [الفہرس: المنہاج])۔ Graefe کا
قیاس ہے کہ ان معنوں میں یہ لاطینی لفظ Schemata
سے مشتق ہوگا لیکن زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ اس کا
مادہ ج۔ د۔ ل ہے [دیکھیے لسان، بذیل مادہ] (قب)
Die aramäischen Fremdwörter im: S. Fraenkel
'Arabischen' ص ۲۲۴) اور اسی طرح زیچ کے معنی کا
ارتقا جو E. Hanigmann (Die sieben Klimata)
۱۹۲۹ء، ص ۱۱۷ ببعد) نے بیان کیا ہے۔ مفہوم ثانی
سے پھیل کر یہ لفظ علم سحر کی ایک خاص اصطلاح
بن جاتا ہے جو خاتم کی مترادف ہے۔ علم سحر میں اس
کا مطلب مستطیل یا کسی اور قسم کی ہندسی اشکال ہیں

[illegible]

سے اپنا مجلہ ترجمان اس انداز سے شائع کرنا شروع لیا کہ عملاً پولیس کی دار و گیر سے محفوظ رہا، حالانکہ اس میں "اتحاد بین الاسلام" اور "اتحاد بین الاقراک" کے خیالات بالکل عیاں تھے۔ گیسپرلی ہی نے یہ رائے بھی دی کہ ایک ایسی زبان نکالنی چاہیے جسے روس کے تمام ترک سمجھ سکیں اور جس کی بنیاد درحقیقت "عثمانی ترکی" پر ہو (قُب Gustav Burbiel : Die Sprache Ismā'il Bey Gaspralys, مقالہ, Hamburg, ۱۹۵۰ء)۔

"قدیمیوں" (Kādimīs) نے اس فرقہ جدید کے مقابلے میں اپنے قدیم اصول برقرار رکھنے کی تحریک چلائی۔ اس گروہ کو روسی حکومت کی طرف سے بار بار مدد ملتی رہی کیونکہ یہ زیادہ تر علما پر مشتمل تھا جو قدیم اقدار کو جوں کا توں قائم رکھنا چاہتے تھے اور یہ بات کسی طرح روس کے لیے خطرناک نہ تھی؛ پھر یہ گروہ اپنی ثقافت کو کافی و وافی سمجھتا تھا جو "تجدد پسند" ترکیہ سے کسی طرح ہم آہنگ نہ تھی۔ ۱۹۰۵ء کے انقلاب کے بعد جدیدیوں کی مساعی زیادہ آسانی کے ساتھ کامیاب ہوتی گئیں اور اب یہ تحریک زیادہ زور کے ساتھ وسطی ایشیا میں پہنچ گئی۔ اسی جانب سے ۱۹۱۷ء تا ۱۹۲۲ء میں یہ کوششیں ظہور میں آئیں کہ سابق سلطنت زار کے علاقے میں خود مختار اسلامی ریاستیں قائم کی جائیں (تفصیل کے لیے ان مقالات کا مطالعہ کیجیے جو سوویت روس USSR میں بسنے والی ترک اقوام کے بارے میں لکھے گئے ہیں)۔ اگرچہ جدیدی ۱۹۰۵ء سے روسی انقلابی جماعتوں کے ساتھ مل کر کام کرتے رہے اور امید رکھتے تھے کہ سوویت ان کی مساعی کو بنظر استحسان دیکھیں گے، لیکن سوویت حکومت ابتدا ہی میں جدیدی و بسجی [رک باں] Basmacis [وسط ایشیا کی ایک تحریک] کے سخت خلاف ہو گئی تھی اور انہیں بیرونی مداخلت پسند طاقتوں کا کارندہ سمجھتی تھی۔ بہر حال جب تک

(۱۰) Lane : 'Manners and customs...' باب ۱۱
۱۱: (۱۱) 'W. Ahrens' در 'ISL' ج ۷ (۱۹۱۷ء) : ۱۸۶
بعد 'بالخصوص' : ۲۳۹ : (۱۲) Siegel : H. Winkler
'und Charaktere' ۱۹۳۰ء ص ۵۵ بعد : (۱۳)
'Jābir ibn Ḥayyān : P. Kraus' : ۲ : ۷۳ : (۱۴)
'La sorcellerie au Maroc : E. Mauchamp' تاریخ ندارد
ص ۲۰۸ (طلسماتی حروف) : (۱۵) H. Hermelink در
'Sudhoffs Archiv' ۴۲ (۱۹۵۸ء) : ۱۹۹ تا ۲۱۷ و ۴۳
(۱۹۵۹ء) : ۳۵۱ تا ۳۵۴
(M. PLESSNER و D.B. MacDONALD و B. GRAEFE)

* الجدی : رک بد علم نجوم .

* جدید : (ع : نیا، حال کا ؛ ترکی تلفظ جدید)

روس کے مسلمانوں میں اصول جدیدہ (نئے طریقوں) کا اتباع کرنے والے مسلمان۔ یہ تحریک تقریباً ۱۸۸۰ء میں قازان [رک باں] میں تاتاریوں میں اٹھی اور اس کے اولین قائد بھی انہیں میں سے پیدا ہوئے۔ پھر وہاں سے یہ تحریک روس کی دوسری ترکی اقوام میں پھیلی۔ "جدید" اس کے مخالف تھے کہ دین اور ثقافت میں پیچھے کی طرف ہٹا جائے۔ سب سے بڑھ کر انہوں نے اس پر زور دیا کہ مدارس میں زمانہ حاضرہ کے طریقوں سے تعلیم دی جائے، روس کی عملداری کے اندر رہنے والے تمام ترکوں کا ثقافتی اتحاد قائم ہونا چاہیے، لیکن اس کے ساتھ ہی اس زمانے کے روس کے ثقافتی اور معاشرتی ارتقا میں حصہ لیا جائے۔ اسی بنا پر انہیں یہ ضروری معلوم ہوا کہ روس کے ترک روسی زبان سیکھیں، جس سے وہ اس وقت تک عموماً نا آشنا تھے۔ ۱۹۰۰ء کے لگ بھگ علما کی مخالفت کے باوجود "جدید" کی تحریک روس کے تقریباً تمام پڑھے لکھے ترکوں تک، خصوصیت کے ساتھ یورپی حصوں میں، پہنچ چکی تھی اور اس کو کریمیا کے تاتاری اسمعیل گیسپرلی Gaspıralı (روسی : Russ. Gasprinskiy : ۱۸۵۱ تا ۱۹۱۴ء) جیسا ذہین قائد مل گیا۔ اس نے ۱۸۸۵ء

اُمّ الرّبیع کے دہانے سے ۱۱ کیلومیٹر جنوب مغرب میں واقع ہے۔ ۱۹۵۴ء میں اس کی آبادی ۴۰۳۱۸ تھی، جس میں ۱۷۰۴ فرانسیسی، ۱۲۰ دیگر ممالک کے لوگ اور ۳۳۲۸ یہودی تھے۔

بعض مصنفین کا خیال ہے کہ مازگان Mazagan

بطلمیوس کے Pousibis λιμνη اور پلینی Pliny کے

Portus Rutubis کی جگہ آباد ہوا۔ درحقیقت اصل متون

میں یہ کہیں نہیں کہا گیا کہ وہاں کسی زمانے میں بھی

کوئی شہر آباد تھا۔ یہ محض ایک بندرگاہ تھی جہاں

جہاز اکٹرا آتے جاتے تھے۔ تمام قرون وسطیٰ میں بھی

بظاہر یہی صورت رہی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے

پہلے البکری (پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی

عیسوی) کے ہاں مازگان کا نام آیا ہے۔ یہ جغرافیہ نویس

بحر اوقیانوس کے ساحل کی بندرگاہیں گناتے ہوئے

ایک کا نام ماریفن (de Slane نے اسے اسی طرح پڑھا ہے)

کا ذکر کرتا ہے، مگر اسے یقیناً "مازیغان" کر دینا چاہیے،

کیونکہ الادریسی (چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی

عیسوی) نے اس کی توثیق کی ہے۔ اس جگہ کا یہی نام

دوبارہ ایک مخطوطے میں وارد ہوا ہے جو مقام آزمور

کے نامور ولی مولائی ابو شعیب سے متعلق سبق آموز

محاضرات کا مجموعہ ہے۔ یہ بزرگ بھی چھٹی صدی

ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں ہوئے ہیں۔ اس

مجموعے میں مازیغان مچھلی والوں کی ایک بستی کا

نام بتایا گیا ہے جو شہر آزمور اور رباط ٹیٹ (رک باں)

کے درمیان واقع تھا۔ ان دو نسبتاً اہم آبادیوں کے

قرب نے اس کی ترقی میں رکاوٹ ڈالی۔ جہازوں

کی اس بندرگاہ کا نشان چودھویں اور پندرھویں صدی

عیسوی کے تمام تسطیحی نقشوں اور بندرگاہوں کی

فہرستوں میں دیا ہوا ہے (طبع Ch. de La Roncière :

Le découverte de l'Afrique au Moyen-Âge، ۱۹۲۵ء)

اور اس کا نام ذیل کی شکون میں درج ہے : Mesegan

(۱۳۳۹ اور ۱۳۷۳ء)، Maseghan (۱۳۶۷ء) اور Maza-

روسی ترکوں میں جداگانہ نسلی فکری تحریکیں چلتی
رہیں، جدیدی تقریباً ۱۹۳۰ء تک اپنے نظریات پر قائم
رہے۔ روس کے قدیم ترک تارکان وطن کے نظریات آج
بھی جدیدیوں کے خیالات سے متاثر ہیں، مگر نئی نسل
اپنے اصلی وطن کی طرف مراجعت کرنے کے خیال سے
روز بروز دور ہوتی جا رہی ہے۔

مآخذ : (۱) Der nationale : G. Von Mende

(۲) Kampf der Russlandtürken

Idel-Ural. Völker und Staaten zwischen : B. Spuler

Wolga U. Ural برلن ۱۹۴۲ء : (۳) وہی مصنف، در

Isl. ۲/۲۹ (۱۹۴۹ء) : ۱۴۲ تا ۲۱۶ : (۴) Zarevand

Turtsiya i. Pantyrkizm پیرس ۱۹۳۰ء : (۵) B.

Turkistan im XX. Jahrhundert Darmstadt : Hayit

Turkism and the : C. W. Hostler (۶) ۱۹۵۷ء

Soviets لندن ۱۹۵۷ء : (۷) A. Bennigsen و Ch.

Der "Sultangalievismus" und die : Quelquejay

nationalistischen Abweichungen in der Tatarischen

Forschungen zur 'Autonomen Sovetrepublik

Osteuropäischen Geschichte برلن ۱۹۵۹ء : ۷

Les Mouvements : (۸) وہی مصنف : ۳۹۶ تا ۳۲۳

nationaux chez les Musulmans de Russie پیرس

وہیک ۱۹۶۰ء : اوپر کے تمام مآخذ میں مزید مآخذ بھی

دے گئے ہیں۔ سووٹ نقطہ نظر کے لیے دیکھیے، مثلاً

Očerki panis- : Kh. Gabidullin و A. Arsharuni

lamizma i pantyrkizma v. Rossii ماسکو ۱۹۳۱ء :

Pan-Turkism and Islam : Serge A. Zenkovsky (۹)

in Russia 'کیمبرج (امریکہ) ۱۹۶۰ء، بحد اشاریہ۔

(B. SPULER)

الجديدہ : عربی لفظ ہے اور آج کل مازگان

Mazagan کی پرانی بستی کو اس نام سے موسوم کیا

جاتا ہے (اس کا پہلا عربی نام اَلْبَرْجَجہ [چھوٹا قلعہ]

تھا)۔ مراکش کا یہ ساحلی شہر بحر اوقیانوس پر وادی

gem - اس نام کی یہ شہیں مازیغان اور پرتگیزیوں کے Mazagao کے بین بین ہیں۔ پرتگیزی نویں صدی ہجری / پندرہویں صدی عیسوی سے دکن کا غلہ بھر کر مازدن کی بندرگاہ سے اپنے صدر مقام کی رسد رسانی کے لیے لے جایا کرتے تھے۔ ۱۵۰۲ء میں جہازوں کا ایک چھوٹا بیڑا جس کا قائد ایک پرتگیزی شخص جارج ڈی میلو Jorge de Mello تھا، اپنے جہازوں کے اندر طوفان میں پھنس گیا اور کہتے ہیں کہ ہوا اسے مازدن تک دھکیل لائی جہاں وہ خشکی پر اترا۔ پرتگیزیوں نے ایک ویران برج کے اندر اپنا ٹھکانا بنایا تاکہ اگر مقامی باشندے حملہ کریں تو اس سے بچاؤ ہو سکے۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد یہی جارج ڈی میلو پرتگال واپس آیا اور مازدن میں ایک قلعہ تعمیر کرنے کی شاہی اجازت حاصل کی۔ اگرچہ ان واقعات کو اٹھارہویں صدی عیسوی کے مصنفین ہی نے قلمبند کیا ہے، مگر ان کی بنیاد یقیناً حقیقی حوادث پر ہے کیونکہ شاہ دوم مینول Dom Manuel کا پروانہ شاہی، جس پر تاریخ ۲۱ مئی ۱۵۰۵ء درج ہے، جارج ڈی میلو کو مازدن میں اپنے خرچ سے بنائے ہوئے قلعے کی سرداری عطا کی گئی ہے۔ بہر کیف جارج نے اس اعزاز سے فائدہ نہ اٹھایا کیونکہ ۲۷ اگست ۱۵۱۳ء کو وہ لشکر جو دیو آف برگنزا کی زیر قیادت ازموور کو فتح کرنے جا رہا تھا، جاتے جاتے مازدن میں اترا تو وہاں نہ کوئی آبادی تھی اور نہ کوئی قلعہ تھا، فقط پرانے برج (البریجہ) کے ٹھنڈے پڑے تھے۔ ازموور کی بندرگاہ پر پہنچنے میں جو مشکلات تھیں انہوں نے پرتگیزیوں کو اس پر آمادہ کیا کہ مازدن میں اپنا فوجی مرکز قائم کریں جہاں زیادہ آسانی سے پہنچا جاسکتا تھا۔

۱۵۱۳ء کے موسم گرما میں دو معماروں Diego اور Francisco de Arruda کی زیر ہدایات ایک چوکور قلعہ وہاں تعمیر کیا گیا، جس کے بازوؤں پر چہار گوشہ برج بنائے گئے۔ ان میں سے ایک وہی مرمت کردہ قدیم

برج "البریجہ" تھا اور موجودہ باشندے پرتگیزی تھیں۔ اس نام سے لڑتے ہیں۔ اس قلعے کا بڑا حصہ ابھی تک بحسنہ سلامت ہے۔ سب سے زیادہ قابل توجہ ایک شان دار گھر ہے، جس کی چھت پچیس ستونوں اور پیل پایوں پر قائم ہے۔ غالباً یہ ایک بڑا انبار خانہ تھا، جس میں پرتگیزیوں کے زہر لکیں آنے والے فیصلے بیلار میں غلہ بھرا لڑتے تھے۔ اس کے اسلحہ خانہ ہونے کا احتمال اتنا قوی نہیں! آگے چل کر (۱۵۴۱ء) اسے مال خانہ بنا دیا گیا۔ اس سے دس سال قبل پرتگیزیوں کے ساحلی قلعوں کی حالت اس قدر مخدوش ہو چکی تھی کہ پرتگال کا بادشاہ بہت سے قلعوں کو چھوڑ دینے کی سوچ رہا تھا۔ اس خوف کی وجہ سے سعدی خاندان کے شریفوں کا برسر اقتدار آنا اور ان کی جنگی کامیابیاں تھیں، جن کی بدولت مذہبی جوش اور اغیار دشمنی کی تحریک پیدا ہو گئی تھی۔ راس شیر (دیکھیے اغادیر، اغیر) میں شنت قروش Santa Cruz پر الشریف کا قابض ہو جانا (۱۲ مارچ ۱۵۴۱ء) خطرے کا اعلان تھا۔ شاہ پرتگال جون سوم نے ناچار تہید کر لیا کہ سفی اور ازموور کو خالی کر کے مازدن میں اپنی ساری طاقت جمع کر لے کیونکہ یہ مقام زیادہ کام کا اور زیادہ آسانی سے قابل دفاع اور جنوبی مراکش میں وہ جتنی پرتگیزی فوج رکھنا چاہتا تھا اس کے لیے موزوں تھا۔ مازدن کی فصیلوں کی جو ہیئت آج کل ہے وہ اسی زمانے کی بنائی ہوئی ہے۔

مازدن کو عاتقہ میں رہنے کی وجہ پرتگیزیوں کی یہ خواہش تھی کہ ساحل پر اپنا ایک جہازی اڈا قائم رکھیں تاکہ شرق الہند سے آمد و رفت کا راستہ محفوظ رہے۔ انہیں اس کی بھی امید تھی کہ سازد حالات میں یہ قلعہ مراکش کو فتح کرنے کے لیے ایک نہایت اچھا اڈا ثابت ہوگا، لیکن ان کی یہ امید پوری ہونے والی نہ تھی۔ ہاں اتنا ضرور ہوا کہ ان دو

مزاحمت کرتا رہا، مگر لزبن سے حکم صادر ہوا کہ قلعہ خالی کر دو، چنانچہ گورنر نے باعزت شرائط کے ساتھ قلعہ محاصرین کے حوالے کر دیا اور فوج اور شہری اپنے اسلحہ اور سامان لے کر پرتگال واپس آ گئے۔ پرتگیزیوں نے ۱۰ مارچ ۱۷۶۹ء کو مازکان چھوڑتے ہوئے وہاں سرنگیں لکی ہوئی چھوڑ دی تھیں۔ ان کے پھٹ جانے سے بڑا نقصان پہنچا۔ سلطان کا ایک تباہ شدہ شہر پر قبضہ ہوا تھا۔ اس نے اسے کسی قدر دوبارہ آباد بھی کیا، مگر اس کی حالت اس قدر خراب و خستہ رہی کہ اس کا نام "المہدومہ" (= شکستہ حال) پڑ گیا تھا۔ یہ حالت برابر جاری رہی یہاں تک کہ سیدی محمد بن ہشام کے عہد سلطنت (۱۷۴۰/۱۸۲۳ء تا ۱۸۲۵ء) میں سیدی محمد بن الطیب نے، جو دکالہ اور تاسنہ کا قائد تھا، اس کی حالت درست کی اور اس کا نام "الجدیدہ" رکھا۔

مآخذ: (۱) *Hist. ancienne de* : St. Gsell
 (۲) *Luis Maria* : *P'Afrique du Nord*
Memorias : do Couto de Albuquerque da Cunha
 Levy نشر *para a historia da praça de Mazagão*
Maria Jordão : لزبن ۱۸۶۳ء : (۳) Alfonso de
A Praça de Mazagão : Dornellas : لزبن ۱۹۱۳ء :
La place de Mazagan sous la : J. Goulven (۴)
domination Portugaise : پیرس ۱۹۱۷ء : (۵) Vergilio
Lugares dalém : Correia : لزبن ۱۹۲۳ء : (۶) Agos-
História do cerco : tinho de Gavy de Mendonça
de Mazagão 1562 : لزبن ۱۸۹۱ء : (۷) Discurso
da Iornada de D. Gonçalo Coutinho à villa de
Mazagam : لزبن ۱۶۲۹ء : (۸) Jorge da Mascarenhas
Descrição da fortaleza de Mazagão (1615-19)
 نشر *Belisario Pimenta* : لزبن ۱۹۱۶ء : (۹) G. Höst
Den Marokanske Kajsar Mohammed ben
Abdallah's Histoire : کوپن ہیگن ۱۷۹۱ء : (۱۰)

صدی کے اندر جب تک کہ مازکان ان کے قبضے میں رہا انہیں پاپائے روم سے صلیبی جنگ کے پروانے حاصل کرنے کا بہانہ ملتا رہا جن کی بدولت ان کے خزانے میں اچھی خاصی آمدنی وصول ہو جاتی تھی؛ تاہم قبائل نے اس شہر کی اس قدر سخت نالہ بندی کر رکھی تھی کہ اس کے باشندے فصیلوں کے باہر بغیر فوجی محافظوں کے نکل ہی نہ سکتے تھے۔ اس پاس کے مسلمانوں نے شہر سے دوئی میل بھر کے فاصلے پر دو بڑے گاؤں "فحص الزمورین" اور "فحص اولاد ذویب" بسا لیے تھے، جہاں وہ مسلسل مقیم رہتے تھے تا کہ شہر کا محاصرہ قائم رہے۔

قلعے کی فوج اور عام آبادی کو سمندر کے راستے بہت کم رسد ملتی تھی اور وہ اکثر قحط و وبا کے شکار رہتے تھے، بھر بھی وہ اپنے شہر کی مضبوط فصیلوں کے اندر باہر کے خطروں سے خاصے محفوظ تھے۔ ان فصیلوں کا قبائلی کچھ نہ بگاڑ سکتے تھے، اگرچہ چند موقعوں پر قلعے کو سخت حملے برداشت کرنے پڑے۔ اپریل ۱۵۶۲ء میں سعدی سلطان محمد بن عبداللہ الغالب باللہ نے مازدن کا فوجی محاصرہ کر لیا، لیکن جب دو حملوں میں محاصرین کو پہنچنے دھکیل دیا گیا تو ان کی عمت ٹوٹ گئی۔ جب سعدی خاندان کے زوال کے سلسلے میں ابتری پھیل گئی تو معلوم ہوتا ہے کہ مازدن کے پرتگیزی حکام اپنے شہر کی نالہ بندی مٹانے اور قبائل سے تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ سیدی محمد العیسیٰ مجاہد اس فتنے کا علاج کرنے اٹھا اور ۱۶۳۹ء میں پرتگیزیوں پر حملہ کر کے ان کو کسی قدر نقصانات پہنچائے۔ مولائی اسمعیل نے، جس کا سبب پر قبضہ تھا، لبیہی سچے دل سے کوشش نہ کی کہ مازدن پر قبضہ کرے۔ اس کو دوبارہ فتح کرنے کا شرف اس کے پوتے سیدی محمد بن عبداللہ کو نصیب ہوا۔ سلطان بذات خود جنوری ۱۷۶۹ء کے اواخر میں اس کا محاصرہ کرنے گیا۔ قلعہ پانچ ہفتے تک کامیاب

Mazagan et le Maroc sous le règne du : R. Ricard

'sultan Moulay Zidan (1608-27) پیرس ۱۹۵۶ء

مع مآخذ کے جو اس میں دیے ہوئے ہیں: (۱۱) ناصری:

کتاب الاستقصاء، مترجمہ 'Fumey' در 'AM' جلد ۹ و ۱۰:

'Guides Bleus, Maroc' ۱۹۵۴ء ص ۱۷۲ تا

۱۷۷

(P. DE CENIVAL و G.S. COLIN)

* جدیس: رک بہ طسم بن لاوذ.

* ⑧ جذام [بنو]: [یعنی عمرو بن عدی بن الحارث

بن مرہ بن اود بن زید بن یثجب بن عریب بن زید بن

کھلان بن سبا] ایک عرب قبیلہ، جس نے اموی دور

حکومت میں یہ دعویٰ کیا تھا کہ وہ کھلان بن سبا

یعنی کی نسل سے ہے اور یہ کہ لخم اور عاملہ سے بھی

اس کا رشتہ ہے اور بلاشبہ یہ سب کچھ اس دور کے

سیاسی معاہدات کے مطابق تھا جو ایک معمول بن چکے

تھے۔ تاہم شمالی عرب کے قبائل کا دعویٰ یہی رہا کہ

جذام، قضاعہ اور لخم اصل میں نزار کی نسل سے تھے

لیکن آگے چل کر ان قبائل نے یمنی اصلیت اختیار کر

لی تھی۔ بنو جذام ان بدویوں میں شامل تھے جو

زمانہ قبل از اسلام میں بوزنطی شام اور فلسطین کی

سرحدوں پر آباد ہو گئے تھے۔ مدین، عمان، معان اور

اذرح جیسے مقامات انہیں کے تصرف میں تھے اور جنوب

میں تبوک اور وادی القریٰ تک ان کے اثرات قائم تھے۔

مدینے کا یہودی قبیلہ بنو نضیر کو بھی مبینہ طور پر اسی

کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا۔ بوزنطیوں سے روابط کے

باعث بنو جذام سطحی قسم کے عیسائی بن گئے تھے، مگر

ابن الکلبی انہیں بھی ان "اہل شام" میں شامل کرتا

ہے جو آقصر نامی بت کی پوجا کرتے تھے۔

جب اسلام شمال کی جانب پھیلنے لگا تو مؤتہ

کے مقام پر بنو جذام نے اس کی راہ روکنے کی کوشش

کی۔ اس کی ایک شاخ بنو الضبیب مسلمان ہو چکی تھی،

مگر (بنو جذام کے خلاف) حضرت زید بن حارثہ اور

عمرو بن العاص کی مہمات ضروری خیال کی گئیں۔

بنو جذام شہنشاہ ہرقل کے عرب اتحادیوں (مستعربہ) میں

سے تھے اور انہوں نے ۵۱۵ھ/۶۳۶ء میں جنگ یرموک میں

اس کا ساتھ دیا۔ آگے چل کر وہ مسلمان ہو گئے اور انہوں

نے فتح شام میں حصہ لیا۔ اموی دور حکومت میں جند

فلسطین کا بڑا حصہ بنو جذام پر مشتمل تھا اور بنو کلاب

کی معیت میں شام کی خانہ جنگی میں یمنی گروہ کی اصلی

قوت تھے۔ ۵۶۴ھ/۶۸۴ء میں معاویہ بن یزید کی

وفات پر بنو جذام کے رئیس اعظم روح بن زُبَاع نے

مروان بن الحکم کا نام بحیثیت خلیفہ تجویز کیا اور اس

کے بعد اموی خلافت کے زوال تک اس قبیلے کے

بنو مروان سے بڑے قریبی تعلقات رہے۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۹۷۵ تا ۹۷۹ مترجمہ

'Guillaume' ص ۶۶۲ تا ۶۶۴: (۲) ابن سعد ۲/۱: ۸۳

(=ولہاؤزن: 'Skizzen' ۳/۴، شمارہ ۱۴۰) و ۱/۲: ۹۳: (۳)

واقعی (طبع ولہاؤزن) ص ۲۳۵ تا ۲۳۶: (۴) الیعقوبی،

تاریخ، ۱: ۲۲۹، ۲۶۳ و ۲۹۹: (۵) الطبری، ۱: ۱۵۵۵

تا ۱۵۵۶، ۱۶۰۳ تا ۱۶۰۵، ۱۶۱۱، ۱۷۴۰ تا ۱۷۴۱،

۲۳۴۷ تا ۲۳۴۸ و ۲۶۸: (۶) ابن الکلبی، کتاب الاصنام،

مترجمہ N.A. Faris، پرنسٹن ۱۹۵۲ء، ص ۳۳ تا ۳۴، ۴۲

تا ۴۳: (۷) الہمدانی: جزيرة العرب، ص ۱۲۹: (۸) ابن

درید: کتاب الاشتقاق، ص ۲۲۵: (۹) Wustenfled:

'Register zu den genealogischen Tabellen' ص ۱۸۶:

(۱۰) 'Arabien im sechsten Jahrhundert: O. Blau

در ZDMG ۲۳ (۱۸۶۹ء): ۵۷۲ تا ۵۷۳: (۱۱) ابن حزم:

جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۲ تا ۴۲۱: (۱۲) القلقشندی:

نہایۃ العرب (طبع ابراہیم الایاری)، قاہرہ ۱۹۵۹ء ص ۲۰۵

تا ۲۰۷: (۱۳) وہی مصنف: صبح الاعشی، ۱: ۳۳۰ بعد:

(۱۵) النوبیری: نہایۃ العرب، ۲: ۳۰۳: (۱۶) عمر رضا

کحّالہ: معجم قبائل العرب، ۱: ۱۷۳ تا ۱۷۵: (۱۷)

البلاذری: انساب الاشراف، الجزء الاول، بمدد اشاریہ،

* ⑤ **جَذِیمَہ** : بن عامر [بن عبد مناة بن کنانة (رک باں)]، بنو اسمعیل کا ایک قبیلہ، جس کی بود و باش موضع الغمیضاء میں تھی جو مکہ معظمہ کے جنوب مشرق [بادیة] میں واقع ہے اور اس شہر سے کچھ زیادہ دور نہیں۔
 وِستفلٹ (Register zu den genealogischen) Wüstenfeld Tabellen، ص ۱۷۵ (بعد) نے حسب ذیل واقعات کو جذیمہ بن عدی بن دئل بن بکر بن عبد منات الخ (شجرہ N) سے منسوب کیا ہے، جس کی بظاہر کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ قبیلہ جذیمہ اور قبیلہ قریش کے درمیان قرابت داری کے باوجود ایک قدیمی عناد تھا : زمانہ قبل از اسلام میں کنانہ نے یمن سے آنے والے ایک قافلے پر چھاپہ مارا اور خالد بن الولید کے چچا [الفاکہ بن المغیرہ] اور بھائی، نیز عبدالرحمن ابن عوف کے باپ کو قتل کر دیا۔ عبدالرحمن بن عوف نے حملہ آور قبیلے کے سردار خالد بن ہشام کو قتل کر کے اپنے باپ کا بدلہ لے لیا؛ بالآخر مخالفت میں کمی اس طرح ہو گئی کہ جذیمہ نے شریک جرم ہونے سے انکار کے باوجود خون بہا ادا کر دیا۔

[آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شوال ۵۸ میں حضرت خالدؓ بن الولید کی سرکردگی میں ایک لشکر بنو جذیمہ کی طرف بھیجا۔ انہوں نے اسلام قبول کر لیا، لیکن حضرت خالدؓ کو اس کا علم نہ ہو سکا اور لڑائی کا حکم دے دیا۔ بعد میں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر پہنچی تو آپؐ نے حضرت علیؓ کو بھیج کر بنو جذیمہ کے مقتولوں کا خون بہا ادا کیا اور سارا مال غنیمت واپس کر دیا (البلاذری : انساب الاشراف، ۱: ۳۸۱؛ ابن حزم : جوامع السیرة، ص ۲۳۵؛ قب ابن خلدون : تاریخ اسلام (اردو ترجمہ) ۱: ۳۹۰ تا ۳۹۱)۔

مآخذ : (۱) الطبری، ۱: ۱۶۴ تا ۱۶۵؛ (۲) الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۳۵۱ تا ۳۵۴؛ (۳) ابن ہشام، ص ۸۳ تا ۸۳۸ (Guillaume) ص ۵۶۱

حاشیہ ۱: اپنے ابن اسحاق کے ترجمے میں بیان کرتا ہے کہ اس میں واقعات کی ترتیب الطبری سے بہتر دی گئی ہے؛ (۴) الاغانی، ۷: ۲۶ تا ۳۰؛ (۵) ابن حجر : [الأصابة]، ۲: ۲۶۵؛ عدد ۷۷۷؛ (۶) یاقوت، [۳: ۸۱۷]؛ (۷) Caussin de Essai : perceval، ۳: ۲۴۲ تا ۲۴۴؛ (۸) Caetani : Annali، بذیل ۵۸، ص ۱۰۷ تا ۱۱۲؛ (۹) W. Mont- Muhammad at Medina : gomery Watt، ۱۹۵۶ء، ص ۷۰، ۸۳، ۲۵۷؛ (۱۰) ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۸۷؛ (۱۱) عمر رضا کحالیہ : معجم قبائل العرب، ۱: ۱۷۶؛ دمشق ۱۹۳۹ء؛ (۱۲) جواد علی : تاریخ العرب قبل الاسلام؛ (۱۳) السہلی : الروض الاتف، ۲: ۲۸۳؛ (۱۴) الاغانی (بمدد اشاریہ)؛ (۱۵) ابن الاثیر : الکامل، ۲: ۱۷۳ تا ۱۷۵، مصر ۱۳۳۹ھ؛ (۱۶) البخاری : الجامع الصحیح (و دیگر کتب بامداد مفتاح کنوز السنۃ)؛ (۱۷) یاقوت : معجم البلدان (مادۃ الغمیضاء)؛ (۱۸) البلاذری : انساب الاشراف، ۱: ۳۸۱، مصر ۱۹۵۹ء؛ (۱۹) ابن حزم : جوامع السیرة، ۲: ۲۳۵؛ (۲۰) ابن سعد : الطبقات، ۲: ۱۰۵ تا ۱۰۶؛ (۲۱) ابن خلدون : تاریخ اسلام (اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۶۰ء)؛ ۱: ۳۹۰ تا ۳۹۱۔

(L. Vezzia Vaglieri [و ادارہ])

جذیمۃ الأبرش یا الوضاح : [بن مالک بن * ⑥]

فہم بن غنم بن دؤس الأزدی التوخی قبل اسلام عرب کی تاریخ میں ایک اہم شخصیت ہے۔ اس کا زمانہ فروغ تیسری صدی عیسوی کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ روایات میں اسے ازدی اور اس کی سلطنت کا زمانہ، جو عراق میں تھی، لخمی عہد سے پہلے بتایا گیا ہے [قب ابن خلدون : تاریخ اسلام (اردو ترجمہ) ۱: ۱۲۵ تا ۱۲۸]۔

کثیر التعداد اور پر از معلومات روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جذیمہ [بڑا صائب الرائے، دانا اور باجبروت] بادشاہ تھا، جس نے شام و عراق میں عربوں کی تاریخ، نیز ایران و روما کے ساتھ ان کے تعلقات کے سلسلے میں

ابن الاثیر: الکامل، ۱: ۱۹۷ تا ۲۰۲، مصر ۱۳۳۸ھ: (۶)
ابن خلدون، ۲: ۲۶۰ [اردو ترجمہ، بعنوان تاریخ اسلام، لاہور
۱۹۶۰ء، ۱: ۱۲۵ تا ۱۲۹]: (۷) یعقوبی، ۱: ۱۶۹:
(۸) التوبری، ۱۵: ۳۱۶: (۹) یاقوت: معجم البلدان،
(بذیل مادۃ الحیرہ): (۱۰) البغدادی: خزائن، ۳: ۵۶۹:
(۱۱) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ۳۷۹: (۱۲) جواد علی:
تاریخ العرب قبل الاسلام، (۱۳) عمر فروخ: تاریخ الجاہلیہ،
ص ۶۸: (۱۴) الزرکلی: الاعلام، ۲: ۱۰۵ تا ۱۰۶: (۱۵)
ابن حبیب: المجتبى (بمقدار اشاریہ): (۱۶) ابن قتیبہ:
کتاب المعارف، طبع Wiistenfeld، ص ۵۳، ۲۷۳: (۱۷)
الدینوری، طبع Guirgas، ص ۵۶: (۱۸) ابن الفقیہ، ۵: ۱۸۱:
(۱۹) ابن رستہ، ۷: ۱۹۲: (۲۰) المسعودی: مروج الذهب،
۳: ۱۸۱ تا ۱۹۴: (۲۱) الاغانی، ۱۳: ۷۲ تا ۷۶: (۲۲)
الثعالبی: لطائف المعارف، مصر ۱۹۶۰ء، ص ۱۰:
I. KAWAR [و ادارہ]

لہایاں حصہ لیا۔ اس کا عہد حکومت اسلام سے پہلے
کے ایک یادگار دور کا آغاز کرتا ہے۔ روایات میں
فخریہ بتایا گیا ہے کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے
موم بتیاں استعمال کیں، چیل پہنے اور منجیق نصب کیا؛
چنانچہ انہیں باتوں کی وجہ سے اسے اوائل (یعنی سبقت
کرنے والوں) میں شمار کیا جاتا ہے۔ برص (= کوڑھ)
کی وجہ سے اسے آلبرص (= کوڑھی) کہا جاتا تھا،
لیکن شاہانہ جلال و احترام کے پیش نظر البرص کے
بجائے آلبرش (= سفید داغوں والا) [یا الوضاح =
صاحب رخ روشن] پکارا جاتا تھا۔

جذیمہ سے متعلق بہت سے قصے اور واقعات ہیں
اور ان میں سے بعض غالباً مستند ہوں گے۔ یہ قصے
شعر عرب اور امثال حکیمہ میں داخل ہو چکے ہیں،
مثلاً اس کے دو بت "الضیزنان" اور بقول ابن الاثیر
الضیرتان: اس کے دو ندیم، پہلے "الفرقدان" (= دو
ستارے)، اس کے بعد مالک اور عقیل: اس کی بہن
رقاش کی شادی لخمی خاندان کے عدی [بن نصر بن
ربیعہ] سے: اس کی اپنی المناک شادی الزباء (زینویہ)
سے اور بالآخر اسی کے ہاتھوں اس کی ہولناک موت
[قب الاخبار الطوال، اردو ترجمہ، ص ۱۵۱: نکلسن:
A Literary History of the Arabs، لندن ۱۹۶۶ء،
ص ۳۴ بعد: ابن خلدون: تاریخ اسلام (اردو ترجمہ)،
۱: ۱۲۹ بعد: البستانی: دائرة المعارف، ۶: ۳۱۴ بعد]۔
ام الجہال کے کتبے نے جذیمہ کی ایک تاریخی
شخصیت اور تنوخ پر اس کی بادشاہی کو بھی حقیقت
ثابت کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۷۷۰ تا ۷۷۱: (۲)

Essai sur l'histoire des : Caussin de Perceval

'Arabes avant l'Islamisme' ۲: ۱۶ تا ۳۴: (۳)

'Die Dynastie der Lahmiden : Rothstein برلن

۱۸۹۹ء، ص ۳۴ تا ۴۰: (۴) Melchior de Vogüé :

'Florilegium' پیرس ۱۹۰۹ء، ص ۳۸۶ تا ۳۹۰: (۵)

جرات: اردو کے ممتاز غزل گو، معروف نام
شیخ قلندر بخش دہلوی، آبائی نام یحیی امان، والد کا
نام حافظ امان۔ بظاہر لفظ امان ان کے بزرگوں کے نام
پر بطور خطاب زمان اکبری سے چلا آتا تھا (گلشن ہند)۔
ان کے دادا رائے امان نے، جن کے نام سے دہلی کا
کوچہ رائے مان ابھی تک منسوب ہے اور جو عہد
محمد شاہی میں سرکاری عہدیدار تھے، نادر شاہ کے
لشکریوں کے ہاتھوں گرفتار ہو کر جوانمردی سے
جان دی (گلشن بے خار)۔ جرات کی تاریخ پیدائش کسی
تذکرہ نگار نے نہیں لکھی، لیکن محققین کا خیال ہے
کہ وہ ۱۱۶۰ اور ۱۱۶۶ھ کے بائیں اور غالباً ۱۱۶۳ھ
میں پیدا ہوئے تھے (دیکھیے صحیفہ، جنوری ۱۹۶۲ء)۔
دہلی میں جاؤں اور ان کے بعد ابدالی کے حملے کے
باعث جو غارت گری ہوئی (۱۱۷۰ھ) اس سے وہاں کے
شرفا نقل مکانی پر مجبور ہو گئے۔ جرات کا خاندان بھی
دہلی سے نکل کر فیض آباد میں آ گیا اور یہیں ان کی
ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی، لیکن علوم تحصیلی میں وہ

نا تمام رہے (آب حیات)۔

جرات شاعری میں جعفر علی حسرت کے شاگرد ہوئے اور اس قدر مشق اور پختگی بہم پہنچائی کہ لوگ انہیں استاد کے ہم پایہ ٹھہرانے لگے (تذکرہ ہندی)۔ ابتدا میں انہوں نے بریلی کے نواب اور اپنے استاد بھائی نواب محبت خاں پسر حافظ رحمت خاں کی مصاحبت اختیار کی، جن کی سرپرستی میں ان کی بسر اوقات ہوتی رہی، لیکن جب اودھ (رک بان) کا دارالحکومت فیض آباد سے لکھنؤ میں منتقل ہوا تو کچھ عرصہ بعد جرات بھی وہاں چلے آئے۔ بقول مرزا علی لطف ۱۲۱۵ھ میں وہ شہزادہ سلیمان شکوہ ابن شاہ عالم ثانی کے ملازم تھے، جنہوں نے نواب اودھ کی اعانت سے لکھنؤ میں سکونت اختیار کر لی تھی (۱۲۰۵ھ) اور متعدد شعرا (مصحفی، انشا وغیرہ) ان کے دربار سے وابستہ تھے۔ جرات کو علم نجوم میں بھی دخل تھا اور اہل لکھنؤ ان کے اس کمال کے معترف تھے (گلشن ہند)۔ علاوہ ازیں انہیں فن موسیقی سے بھی شغف تھا اور ستار نوازی میں مہارت حاصل تھی (تذکرہ ہندی)۔ عین عالم جوانی میں وہ بصارت سے محروم ہو گئے تھے۔ آب حیات اور خمخانہ جاوید کے مصنفین کا بیان ہے کہ شوخی عمر کے اقتضا سے وہ پردہ دار گھرانوں میں بلا تکلف آنے جانے کے لیے شوقیہ اندھے بنے پھرتے تھے، پھر دیکھتے دیکھتے فی الواقع نابینا ہو گئے؛ لیکن یہ بیان درست معلوم نہیں ہوتا۔ ان کے ہم عصر احد علی یکتا نے صراحت لکھا ہے کہ ان کی بینائی سوئیا بند کا عارضہ ہو جانے سے زائل ہوئی تھی (دستور الفصاحت)۔ بعض تذکروں کی رو سے انہیں یہ حادثہ انیس برس کی عمر میں پیش آیا تھا (تذکرہ شعرا؛ سخن شعرا)۔

جرات میں شعر گوئی کا ملکہ خلقی تھا، جسے لکھنؤ کے امرا اور ارباب نشاط کی صحبتوں نے اور بھی چمکا دیا اور انہوں نے اردو غزل میں رندی، سرمستی

اور خواہش پرستی کی جیتی جاگتی تصویریں کھینچ کر ایک جداگانہ رنگ پیدا کیا، اگرچہ اسی بنا پر میر (رک بان) نے ان کے کلام کو ناپسند کیا (تفصیل کے لیے دیکھیے مجموعہ نغز)۔ بظاہر جرات طرز میر کے مداح تھے اور میر کے سادہ و بے تکلف انداز پر اپنی شوخی کا حاشیہ چڑھاتے رہے (خمخانہ جاوید)۔ دراصل یہ جرات کے ماحول اور ان کی اپنی فطرت کا تقاضا تھا کہ ان کے ہاں عشق مجازی کے بیان میں کیفیات کی جگہ واردات نے لے لی اور اس طرح انہوں نے اردو غزل میں خارجیت کے اس رنگ کو بانداز خاص چمکایا جسے عموماً وقوع گوئی کا نام دیا جاتا ہے۔ انہوں نے اس ضمن میں جذبات و واقعات کی جو تصویریں کھینچی ہیں ان کے نفسانی ہونے میں شبہ نہیں، لیکن یہ تصویریں حقیقت کے عین مطابق ہیں۔ انہوں نے عشق و عاشقی کے معاملات کو جس شوخی، تفصیل اور وضاحت سے بیان کیا ہے وہی آگے چل کر لکھنؤ کے دبستان شاعری کا طرہ امتیاز ٹھہرا۔ جرات کا کلام زبان کے اعتبار سے صاف و شستہ ہے، بندش چست ہے اور وہ محاورے کو کہیں ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ مسلسل غزلیں اور غزل در غزل کہنا ان کی ایک اور خصوصیت ہے، جس نے انہیں استاد کا درجہ دیا اور وہ اپنی کم علمی اور فن کے اصول و قواعد سے ناواقفیت (گلشن بے خار) کے باوصف انشا اور مصحفی جیسے ہم عصروں سے کبھی دب کر نہ رہے۔

جرات نے ایک ضخیم کلیات اور دو مثنویاں یادگار چھوڑی ہیں۔ کلیات میں غزلیں، رباعیات، فردیات، مخمسات، مسدسات، ہفت بند، ترجیع بند، واسوخت، گیت، ہجویات، مرثیے، سلام، فالنامے، وغیرہ سب کچھ موجود ہے۔ ایک مثنوی برسات کی ہجو میں ہے (تصنیف ۱۱۹۵ھ) اور دوسری حسن و عشق ہے (تصنیف ۱۲۲۵ھ)، جس میں خواجہ حسن اور بخشی طوائف کے عشق کا ذکر ہے۔ کلیات کے متعدد قلمی نسخے

Catalogue of the Hindi, Punjabi : Blumhardt (۱۷)
and Hindustani Manuscripts in the library of
British Museum

[ادارہ]

جراجہ : (= الماردیہ؛ المردۃ) اس لفظ کا مفرد جرجمائی [یا جرجم] ہے (قَبّ آغائی، بار اول ۵ : ۱۵۸ و بار دوم، ۵، ۱۵۰، اعشیٰ ہمدان کے ایک قصیدے میں)۔ یاقوت (۲ : ۵۵) کے مطابق جراجہ [جراجہ؛ واحد : جرجومہ] سے مراد جرجومہ شہر کے باشندے ہیں۔ جرجومہ [جبل] اللکام پر پیاس اور بوقہ کے درمیان انطاکیہ کے شمالی اضلاع میں واقع ہے۔ اس لفظ کا تعلق گرگم Gurgum سے بھی قائم کیا جا سکتا ہے جو مرعش کے علاقے میں ایک صوبے کا قدیم نام ہے جس کی حیثیت نیم تاریخی ہے۔ اس کے لیے دیکھیے Topogr. hist. de la Syrie : Daussaud، ص ۲۸۵، ۴۶۹۔ دوسری جانب Father Lammens نے جورجوم نام کے ایک گاؤں کا ذکر کیا ہے جو حلب اور اسکندریہ کی درمیانی سڑک اور چشمہ ہائے حمام (حمام شیخ عیسیٰ؟) کے قریب واقع تھا۔ اقب لسان العرب، تاج العروس، بذیل مادہ۔

جراجہ عربوں اور بوزنٹیوں کے سرحدی علاقے میں آباد تھے۔ اس لیے انہوں نے اسلام کے ابتدائی دور میں عربوں اور بوزنٹیوں کے باہمی محاربات میں اہم حصہ لیا۔ بوزنطی مؤرخ ان کو الماردیہ (Mardaites) کے نام سے یاد کرتے ہیں (دیکھیے سطور ذیل)۔ وہ عیسائی تھے، لیکن مذہب کی جانب ان کا رویہ سرد مہرانہ تھا۔ یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ Monophysite تھے اوہ فرقہ جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حضرت مسیحؑ ایک ہی ماہیت اور فطرت رکھتے تھے، یعنی حضرت مسیحؑ کی ذات بشریت اور الوہیت کی جامع تھی یا Monothelite اوہ فرقہ جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حضرت مسیحؑ عین مشیت اللہ (Will) اور قدرت اللہ (Energy) ہیں، مگر

محفوظ ہیں، جن کی تفصیل کے لیے دیکھیے کلیات جرات، مرتبہ اقتدا حسن، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور، ص ۳۔ ان کے تین بیٹوں احمد علی قوت، تصدق علی شوکت اور غلام عباس کا نام ملتا ہے۔ ایک بیٹی تھی، جو قاسم علی مروت سے منسوب تھی۔ شاگرد لاتعداد تھے، جن میں سے شاہ رؤف احمد سرہندی، مرزا قاسم علی مشہدی، غضنفر علی خاں لکھنوی، شاہ حسین حقیقت اور تصدق علی شوکت صاحب دیوان ہوئے۔ جرات نے ۱۲۲۵ھ میں وفات پائی۔ ناسخ کی کہی ہوئی تاریخ وفات بہت معروف ہے :
ہائے ہندستان کا شاعر موا

مآخذ : (۱) قدرت اللہ قاسم : مجموعہ نغز، مرتبہ محمود شیرانی، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۱۵۵ : (۲) مصحفی : تذکرہ ہندی، مرتبہ عبدالحق، دہلی ۱۹۳۳ء، ص ۶۲ : (۳) احد علی یکتا : دستور الفصاحت، رام پور ۱۹۳۳ء : (۴) میر حسن : تذکرہ شعرلے اردو، مرتبہ حبیب الرحمن شروانی، علی گڑھ ۱۹۲۲ء : (۵) میرزا علی لطف : گلشن ہند، مرتبہ شبلی نعمانی، حیدرآباد (دکن) ۱۹۰۶ء، ص ۷۳ : (۶) عبدالغفور نساخ : سخن شعرا، مطبوعہ نول کشور، ص ۱۰۲ : (۷) امین اللہ طوفان : تذکرہ شعرا، مطبوعہ پٹنہ : (۸) شیفتہ : گلشن بے خار، مترجمہ محمد احسان الحق فاروقی، کراچی ۱۹۶۲ء، ص ۱۳۷ : (۹) محمد حسین آزاد : آب حیات، مطبوعہ شیخ مبارک علی، لاہور : (۱۰) عبدالحی : گل رعنا، اعظم گڑھ ۱۳۷۰ھ، ص ۲۵۱ : (۱۱) سری رام : خمخانہ جاوید، ج ۲، دہلی ۱۹۱۱ء : (۱۲) ابواللیث صدیقی : جرات، ان کا عہد اور عشقیہ شاعری، کراچی ۱۹۵۲ء : (۱۳) رام بابو سکسینہ : تاریخ ادب اردو، (مترجمہ مرزا محمد عسکری)، مطبوعہ نول کشور، ص ۱۹۲ : (۱۴) وحید قریشی : میر حسن اور ان کا زمانہ، مطبوعہ لاہور : (۱۵) محمد حسن عسکری : مزے دار شاعر، در نقوش، لاہور، اپریل ۱۹۶۰ : (۱۶) کلب علی فائق : جرات اور اس کی شاعری، در صحیفہ، لاہور، جنوری و اپریل ۱۹۶۲ء :

انطاکیہ کے بتریق کے ماتحت انہیں بوزنطیوں کی طرف سے نیم خود مختاری حاصل تھی اور وہ اس سلطنت کو سپاہی اور بے قاعدہ فوج مہیا کرتے تھے۔ عربوں نے جب انطاکیہ فتح کیا تو جراجمہ پر چڑھائی کرنے کے لیے ایک دستہ زیر قیادت حبیب بن مسلمہ الفہری روانہ کیا۔ البلاذری اور ابن الاثیر لکھتے ہیں کہ جراجمہ رضا مند ہو گئے کہ عربوں کے لیے ہراول اور جاسوسی کی خدمات بجا لائیں گے، جبل اللکام کے دروں کی پاسبانی کریں گے اور عربوں کے ساتھ ان چھوٹے قلعوں کی محافظ فوجوں میں بھرتی ہوں گے جو شام میں آنے یا شام سے باہر جانے والے راستوں کے نگران تھے۔ لیکن ولہاؤزن نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ انہوں نے خلیفہ ولید اول کے عہد سے پہلے ۵۸۹ء کے بعد، یہ فرائض کبھی انجام بھی دیے یا نہیں؟ (دیکھیے بیان آئندہ)۔ ان کو جزیے سے مستثنیٰ کر دیا گیا اور بہ حق بھی دیا گیا تھا کہ جب وہ جنگی معرکوں میں نہ لگے تو انہیں مال غنیمت میں سے حصہ بھی ملے گا۔ لیکن ان کی وفاداری مسلسل نہ تھی اور وہ عربوں کو دغا دینے اور بوزنطیوں کو ان کے مفید، مطلب اطلاعات پہنچانے میں تامل نہ کرتے تھے۔ سرحد غیر مستحکم ہونے اور ان کے علاقے کے اندر پہنچنے کی مشکلات کے باعث ان پر احکام نافذ کرنا عربوں کے لیے محال ہو گیا تھا۔

بوزنطی مؤرخ تھیوفینیز (Theophanes) نے میخائیل (Michael) الشریانی اور ابن العبری (Bar Hebraeus) کی طرح بیان کیا ہے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں قیصر قسطنطین Constantine Pogonatus (۶۴۱ تا ۶۶۸ء) نے الماردیہ (جراجمہ) کو شام کے خلاف جنگ کرنے کے لیے بھیجا۔ بوزنطی فوجی دستوں کی مدد سے اور یونانی افسروں کے زیر قیادت جراجمہ کے فوجی دستوں نے اس سارے علاقے پر قبضہ جما لیا جو ”جبل اسود“ (آمانوس [= جبل اللکام]) سے بیت المقدس

(یروشلم) تک پھیلا ہوا ہے، اور لبنان کے خطے کے سارے پہاڑوں پر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ بہت سے بھاگے ہوئے غلام، جو بلاشبہ یونانی الاصل تھے، جراجمہ کے ساتھ آئے اور کچھ کوہستانی اضلاع کے باشندے بھی ان کے ساتھ ہو گئے؛ چنانچہ تھوڑی ہی مدت میں ان کا لشکر کئی ہزار کا ہو گیا۔ پادری لامنس Father Lammens کا بیان ہے کہ یہ جنگی کارروائی تقریباً ۵۸۶ء/۶۶۶ء میں شروع ہوئی تھی۔ اس خطرناک صورت حال کو روکنے کے لیے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے قیصر سے گفت و شنید شروع کی اور طویل بحث و مباحثہ کے بعد اس کی بعض شرائط قبول کر لیں (سالانہ خراج ۳۰۰۰ سونے کے سکہ، ۸۰۰۰ قیدیوں کی رہائی اور ۵۰ اصل گھوڑے)۔ اس صلح نامے کے ساتھ شاید قیصر نے یہ وعدہ بھی کیا تھا کہ وہ الماردیہ (جراجمہ) کا ساتھ چھوڑ دے گا اور انہیں آدمی، ہتیار اور مال غرض کسی شکل میں مدد نہ پہنچائے گا۔ اس کا پتا نہیں چلا کہ قیصر نے الماردیہ کی مدد کے لیے لبنان میں دخل دیا یا نہیں۔ بہر حال جیسا کہ میخائیل الشریانی نے تصدیق کی ہے اس گروہ کو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں کچھ شکستیں بھی ہوئیں۔ ایک اور دھکا انہیں یہ لگا کہ ۵۸۹ء/۶۶۹ء یا ۵۹۰ء/۶۷۰ء میں انطاکیہ اور آگے شمال کی طرف خاص جراجمہ کے علاقے میں زط [رک باں] بسا دے گئے (البلاذری)۔

جائے تعجب ہے کہ عربی تاریخوں سے تھیوفینیز کے مذکورہ بالا بیان کی تصدیق نہیں ہوتی۔ عرب مؤرخین اس معاہدہ صلح کا، جو غالباً ۵۸۸ء/۶۷۸ء یا ۵۸۹ء/۶۷۹ء میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات سے کچھ پہلے ہوا، مسئلہ جراجمہ سے کوئی تعلق نہیں بتاتے۔ انہوں نے اس عہد میں جراجمہ کا ذکر ہی نہیں کیا۔ اسی بنا پر ولہاؤزن Wellhausen نے تھیوفینیز کے بیان پر شبہ کا اظہار کیا اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس نے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے صلح نامے میں جو الماردیہ کو شامل

کر لیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے خلیفہ عبدالملک کے معاہدہ صلح اور اس کے عہد کے جراجمہ کی تاریخ کو عہد معاویہؓ سے خلط ملط کر دیا ہے (عبدالملک کے معاہدہ صلح پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے)۔ اس کے برعکس پادری لامنس Lammens کا خیال ہے کہ عرب مؤرخوں نے اس واقعے کو قلمبند اس لیے نہیں کیا کہ انہوں نے اسے ان واقعات کے ساتھ ملتبس کر دیا ہے جو عبدالملک کے زمانے میں واقع ہوئے؛ البتہ البلاذری عبدالملک کے زمانے کے جراجمہ کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک عہد نامے کا واضح الفاظ میں ذکر کرتا ہے جو امیر معاویہؓ نے ان کے ساتھ کیا تھا اور انہیں نقد روپیہ دے کر ان سے یرغمال حاصل کیے تھے اور انہیں نے بعلبک میں رکھا تھا، لیکن مصنف نے یہ واقعہ اس زمانے سے منسوب کیا ہے جب امیر معاویہؓ نے ”اہالی عراق“ سے جنگ کی، جس کا مطلب ہے حضرت علیؓ سے جنگ، یعنی اس واقعے سے کہیں پہلے۔ غرض شک پوری طرح دور نہیں ہوتا۔

۶۹ - ۵۷۰/۶۸۸ - ۶۸۹ء میں خلیفہ عبدالملک نہ صرف یہ کہ اپنے حریف خلافت ابن الزبیرؓ سے ایک سخت جنگ میں مبتلا تھا، بلکہ عمرو بن سعید الأشدق کی بغاوت فرو کرنے میں بھی منہمک تھا جسے خود اس نے دمشق کا عامل بنایا تھا۔ قیصر جسٹین دوم نے صورت حال سے فائدہ اٹھانے کے لیے جراجمہ کو شام پر حملہ کرنے کے لیے روانہ کیا۔ البلاذری لکھتا ہے کہ یونانی سوار فوج بوزنطی افسر کے زیر قیادت ضلع آمانوس میں آئی اور وہاں سے بڑھتے بڑھتے لبنان تک پہنچ گئی۔ اس لشکر کے ساتھ جراجمہ کے علاوہ مقامی کسانوں (انباط) اور بھاگے ہوئے غلاموں کی بڑی تعداد آ ملی۔ اس مہم جو قوم کے حملے ختم کرنے کے لیے خلیفہ کو مجبوراً ایک معاہدے پر دستخط کرنے پڑے اور اس کا ذمہ لیا کہ انہیں ہر ہفتے ایک ہزار دینار ادا کیے جائیں گے۔ اس کے بعد خلیفہ نے قیصر سے انہیں شرائط پر صلح کی

تجویز پیش کی جن پر امیر معاویہؓ نے قیصر سے اس وقت صلح کی تھی جب وہ اہل عراق سے جنگ میں مصروف تھے۔ تھیوفینیز نے بھی اس معاہدہ صلح کا ذکر کیا ہے اور اسے دو مخصوص برسوں کے ساتھ وابستہ کیا ہے یعنی ۶۱۷ (= ۵۶۵/۶۸۴ء) اور ۶۱۷ (= ۵۶۸/۶۸۶ء) کے ساتھ۔ مؤخر الذکر سنہ میں غالباً معاہدے کی تجدید ہوئی۔ اس نے جو اعداد لکھے ہیں وہ امیر معاویہؓ کے صلح نامے والے اعداد سے مختلف ہیں (۶۱۷ : تین لاکھ پینسٹھ ہزار سونے کے سکے، ۳۶۵ غلام، ۳۶۵ اصیل گھوڑے؛ ۶۱۷ : فی یوم ایک ہزار سونے کے سکے، ایک گھوڑا اور ایک غلام)؛ لیکن اس کے ساتھ ہی قیصر نے اپنے مطالبوں میں اضافہ کر دیا، کیونکہ ۶۱۷ میں ہم دیکھتے ہیں کہ خلیفہ نے بہ مجبوری قبرص، ارمینیا اور آئیریا کا آدھا خراج (محصول) قیصر کو دینا منظور کیا (قب میخائیل السربانی، ۲ : ۴۶۹)۔ اس لحاظ سے جسٹین راضی ہو گیا کہ ماردیہ کو واپس بلا لے؛ چنانچہ اس نے بارہ ہزار ماردیہ واپس بلا لیے جو بوزنطی علاقے میں آباد ہو گئے۔ تھیوفینیز اس پر اسے ملامت کرتا ہے کہ اس نے اس طرح سرحد کو غیر محفوظ کر دیا؛ لیکن البلاذری کو، جس نے معاہدہ صلح کی تاریخ ۵۷۰/۶۸۹ء دی ہے، ماردیہ کے واپس بلائے جانے کی اطلاع نہیں اور نسی فورس (Nicephorus) کے مطابق ماردیہ کی واپسی جتنی بھی ہوئی اس وقت ہوئی جب جسٹین نے معاہدہ صلح توڑ دیا اور وہ بھی اس لیے کہ اپنے لشکر کی عددی قوت بڑھائے۔ تھیوفینیز نے بھی ۶۱۷ (= ۵۶۹/۶۸۷-۶۸۸ء) کے تحت لکھا ہے کہ کچھ ماردیہ لبنان سے اس لیے واپس آ گئے کہ ارمینیا میں قیصر کے لشکر میں پھر شامل ہو جائیں۔ باقی جو بچے وہ آمانوس میں رہ گئے اور ولید ثانی کے زمانے تک بھی وہیں تھے۔ البلاذری نے لکھا ہے کہ صلح نامے پر دستخط

کرنے کے بعد خلیفہ کو جراجمہ سے پیچھا چھڑانے کی چال چلتی پڑی۔ اس نے اپنے ایک معتمد علیہ شخص سُحیم بن المہاجر کو روانہ کیا کہ اُن کے یونانی سردار سے ملاقات کرے۔ سُحیم اس کا اعتماد حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا کیونکہ اس نے ظاہری طور پر خلیفہ کی مخالفت کر کے یقین دلایا کہ وہ یونانی سردار کا ساتھ دے گا۔ اس کے بعد اپنے سپاہیوں کو لے کر، جو کمین گاہ میں چھپے ہوئے تھے، اچانک اس پر حملہ کر دیا اور اسے اور اس کے یونانی ساتھیوں کو قتل کر دیا۔ جراجمہ کے ساتھ اس نے یہ سلوک کیا کہ انہیں امان دے دی؛ ان میں سے کچھ چلے گئے اور حمص و دمشق کے قرب و جوار میں آباد ہو گئے اور کچھ آمانوس واپس چلے گئے۔ مقامی کسان، جو جراجمہ کے شریک کار ہو گئے تھے، اپنے اپنے گاؤں واپس چلے گئے اور بھاگے ہوئے غلام اپنے آقاؤں کے پاس پلٹ آئے۔

ان طالع آزماؤں میں سے کچھ لوگ خلیفہ کی ملازمت میں بھرتی ہو گئے۔ البلاذری نے لکھا ہے کہ ان میں سے ایک شخص میمون الجرجسانی (جسے بوزنطی Maïouma کہتے ہیں) پہلے ایک یونانی غلام تھا، جو بنو امیہ کے خاندان کے ایک فرد کا مملوک رہا۔ اس نے لبنان کی لڑائیوں میں بڑی بہادری دکھائی تھی۔ اس کی خبر عبدالملک کو پہنچی تو اس نے استدعا کر کے اسے آزاد کرا دیا اور انطاکیہ کے ایک قلعے کی محافظ فوج کا افسر بنا دیا۔ ولید کے زمانے میں مسلمہ بن عبدالملک نے الطوانہ (Tyana) پر چڑھائی کرنے کے لیے جو سہم بھیجی اس میں اس نے الماردیہ کے ایک ہزار سپاہیوں کے قائد کی حیثیت میں حصہ لیا اور وہیں مارا گیا۔ لیکن البلاذری نے یہ کہنے میں بڑی غلطی کی ہے کہ اس کے مرنے کا عبدالملک کو سخت صدمہ پہنچا، کیونکہ عبدالملک کا اس وقت انتقال ہو چکا تھا۔ میمون کی بابت دوسری غلطی بھی الطبری میں دیکھی گئی ہے، جو ۵۸۷/۷۰۶ء کے تحت الواقدی سے

ایک روایت نقل کرتا ہے کہ میمون یونانی فوج کی صفوں میں لڑتا ہوا مارا گیا۔ ہمیں تھیوفینیز سے معلوم ہوا ہے (بذیل ۶۲۰۱ = ۵۸۹/۷۰۷-۷۰۸ء، قب Breviarium : Nicephorus، ص ۴۳ تا ۴۴) کہ یہ یقیناً ایک اور ماردی کا واقعہ ہے جو اس سے پہلے عربوں کے ساتھ ہو کر لڑ رہا تھا؛ یہ ٹھیک اسی ماردی کا انتقام لینے کے لیے تھا کہ عربوں نے اس جنگ کا بیڑا اٹھایا جس کے دوران میں انہوں نے الطوانہ کا محاصرہ کیا (اس واقعے کے بیان میں جو پیچیدگیاں پیدا ہوئیں، ان کے لیے دیکھیے ولہاؤزن، ص ۴۶ تا ۴۷، جس نے لکھا ہے کہ الطوانہ کی سہم دو سال تک، یعنی ۸۸ تا ۵۸۹ء، جاری رہی)۔

بہر حال جراجمہ اپنے آمانوس کے پہاڑی مامنوں میں نیز اُن یونانیوں کی مدد سے جو اسکندرون کے قرب و جوار سے آئے ہوئے تھے، پریشانی کا باعث بنے رہے، کیونکہ اسی سال ۵۹۹ء [۷۰۷-۷۰۸ء] میں مسلمہ نے قلعہ جرجومہ پر حملہ کرنے کے لیے سہم تیار کی اور اسے مسخر کر کے مسمار کر دیا۔ بہر حال جراجمہ کے ساتھ خاص سلوک روا رکھا گیا؛ انہیں اجازت دی گئی کہ مسلمانوں کا لباس پہنتے ہوئے بھی اپنا عیسائی مذہب قائم رکھیں؛ انہیں جزیے سے معافی دی گئی اور ان کے گھر والوں کے لیے تنخواہیں اور سامان رسد مقرر ہوا؛ وہ مسلمانوں کی سہمت میں حصہ لیتے تھے اور اجازت تھی کہ [جنگ میں] جسے قتل کریں اس کا مال و متاع خود لے لیں؛ ان کے مال منقولہ اور تجارتی مال کے سلسلے میں کوئی الگ امتیازی مالی قانون نہ تھا۔ ان باتوں سے بلاشبہ ظاہر ہے کہ [مسلمان حکومت نے ان کے ساتھ بڑا فیاضانہ سلوک کیا اور بلا امتیاز مذہب انہیں بڑی رعایتیں دیں]۔ ان کی کچھ تعداد شمالی شام میں تیزین اور لیلون کے علاقے میں اور کچھ حمص اور انطاکیہ میں بسائی گئی تھی۔ اتنی رعایتوں پر بھی بہت سے جراجمہ سرحد پار کی مملکت

مطلب لیا جاتا ہے۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں جراجہ کا آمانوس میں موجود ہونے کا ضمناً ذکر H. Zayat کے ہاں آیا ہے (*Vie du Patriarche melkite d' Antioche Christophore (d. 967) par le protospathaire Ibrâhim b. Yuhanna. Document inédit du X^e siècle*، در *Proche Orient Chrétien*، ج ۲، ۱۹۵۲ء، ص ۶۰، جہاں جبل اللکام میں حضرت مریمؑ کی ایک خاتوا کا حال تحریر ہے، جو ”ذیر الجراجہ“ کے نام سے مشہور تھی۔

مآخذ: مقالہ بالا کے متن میں جن مصنفین کا نام آ گیا ہے ان کے علاوہ دیکھیے (۱) المسعودی: مروج، ۴: ۲۲۳ تا ۲۲۵؛ (۲) البلاذری، ص ۱۵۹ تا ۱۶۷ (مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۶۶ تا ۱۶۹)؛ (۳) الطبری، ۲: ۷۹۶؛ ۱۱۸۵؛ (۴) ابن الاثیر، قاہرہ ۵۱۳۰۳، ۲: ۱۹۲ و ۱۱۸: ۴ تا ۱۱۹؛ (۵) مصنف مذکور: النہایۃ، بذیل جرجہ اور جرجہ: (۶) السیوطی: تاریخ الخلفاء، ص ۸۷ (جہاں جرجہ کے بجائے جرجومہ پڑھنا چاہیے)؛ (۷) میخائیل الشامی، طبع Chabot، ۲: ۴۵۵، ۴۷۹؛ (۸) ابن العبری Chronographia: Bar Hebraeus، طبع Budge، ص ۱۰۱؛ (۹) A. M. Theophanes، بذیل ۶۱۶۹، ۶۱۷۶، ۶۱۷۸، ۶۱۷۹، ۶۲۰۱ (مطبوعہ Bonn، ص ۵۴۲، ۵۵۲، ۵۵۵، ۵۵۷، ۵۵۷ تا ۵۷۷)؛ (۱۰) Constantine Porphyrogenitus، باب ۲۱، ۲۲ (جو Theophanes سے نقل کیے گئے ہیں) اور ۵۰؛ (۱۱) ولہاؤزن Das arabische: Wellhausen، ۱۱۶ (= انگریزی ترجمہ، ص ۱۸۷) Die Kämpfe der Araber mit den Römern in der Zeit der Umayyiden، در NGW، گوٹنگن ۱۹۰۱ء، ص ۲۱۶، بعد ۴۲۸، بعد ۴۳۶؛ (۱۲) Études: H. Lammens، ۱۲؛ (۱۳) sur le règne du calife omayyade Mo'awiya Ier، در MFOB، ۱: ۱۳ تا ۲۲؛ (۱۴) Mohtar: Van Gelder، ۱۳؛ (۱۵) de valsche profet، لائلن ۱۸۸۸ء، ص ۹۸ تا ۹۹؛ (۱۶) Zur historischen Geographie: Sachau

میں چلے گئے اور پمفلیا (Pamphylia) میں، جو انطالیہ (Attaleia) کے قرب و جوار میں تھا، جا کر بس گئے اور وہاں ماردیہ (Mardites) کے نام سے موسوم ہوئے۔ یہ سب ایک Catapan (= حاکم خصوصی) کے زیر قیادت تھے۔ مشاہدے میں آیا ہے کہ اس قلعے کی آبادی میں آج تک ایسی علامتیں موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی اصل نسل شامی ہے (دیکھیے Ostgrenze: Honigmann، ص ۱، منقول از Petersen و Reisen in Lykien, Milyas und: Von Luschan Kibyrtis، ۱۸۸۹ء، ۲: ۲۰۸، بعد)۔

ہمیں ان ماردیہ کے بھی حوالے ملتے ہیں جو اسلامی مملکت کے اندر مقیم رہے اور یزید ثانی کے وقت میں عراق کی فوج میں شامل تھے (الباحظ: البیان، ۱: ۱۱۴) اور هشام بن عبدالملک کے وقت میں آمانوس کی محافظ قلعہ فوج میں شامل تھے (البلاذری، ص ۱۶۷ و مطبوعہ قاہرہ: ص ۱۷۴)۔ عباسیوں کے عہد میں الواثق نے ان کے خصوصی حقوق کو بحال رکھا، لیکن المتوکل نے فرمان جاری کیا کہ ان پر جزیہ لگایا جائے، تاہم ان لوگوں کی تنخواہ بدستور رکھی جائے جو سرحدی چوکیوں پر بطور ملازم متعین کیے گئے تھے۔

جیسا اوپر بیان ہوا جراجہ وہی ہیں جو ماردیہ کہلاتے تھے۔ شام کے مؤرخ انہیں گرگومپے Gargūmayae کہتے ہیں اور اس پر ”لیفور“ یا ”لیپورے“ کا لقب اور بڑھا دیتے ہیں، جس کا مطلب ہے لٹیرے (قب لصوص، در ابن الاثیر: نہایۃ، بذیل جرجہ)۔ ابن الفقیہ (ص ۳۵) نے ان کا نام جراجہ لکھا ہے اور اس کا مطلب شام کے اصلی باشندے (علوج) بتایا ہے، جو الجزیرہ کے جرامقہ، سواد کے نبط اور سندھ کے سباجہ سے مختلف ہیں، لیکن ہمیں الاغانی (بار اول، ۱۶: ۷۶ و بار دوم، ۱۶: ۷۳) میں ملتا ہے کہ شام میں جراجہ کا مطلب ہے ”ایرانی الاصل لوگ“ ایسے ہی جیسے کہ ابناء کا یمن میں، احامیر کا کوفہ میں، اساورہ کا بصرہ میں، اور خضامیرے کا جزیرہ میں

von Nordsyrien' در 'SBI Pr. Ak. W.' ۱۸۹۲ء ص ۲۲ : (۱۵) Die Aramäer : Schiffer ص ۹۲ تا ۹۳ .
(M. CANARD)

* **جراد:** (ع) اسم جنس، نیز جرادة کی جمع، بمعنی ٹڈی؛ اس کا اطلاق نر اور مادہ دونوں پر ہوتا ہے [قب لسان العرب، بذیل ج رد]۔ دیگر سامی زبانوں میں اس کے متشابہ ہم معنی لفظ بظاہر موجود نہیں۔ عربی میں جرادة کے مختلف مدارج نشو و نما کے لیے بھی مخصوص الفاظ موجود ہیں (جیسے سِرْوَة، دَبَا، غَوَغَاء، خَيْفَان [کُتْفَان]، وغیرہ)، اگرچہ مختلف ماہرین لغت نے ان کی توضیح مختلف طور پر کی ہے۔

عرب میں ٹڈیاں بکثرت پائی جاتی ہیں، اس لیے ان کا ذکر عربی کی قدیم شاعری اور امثال میں اکثر آتا ہے۔ قرآن مجید میں آل فرعون پر آفات کے بیان میں ان کا بھی ذکر آیا ہے (۷ [الاعراف] : ۱۳۳)؛ قیامت کے دن قبروں سے نکلنے کی حالت کو "جرادٌ مُنْتَشِرٌ" سے تشبیہ دی گئی ہے (۵۴ [القمر] : ۷) [...يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ....]۔ قبروں سے اس طرح نکل رہے ہوں گے جیسے ٹڈی پھیل جاتی ہے]۔ بعض احادیث کی رو سے ان کا کھانا حلال ہے [دیکھیے ونسک : المعجم المفهرس، بذیل مادہ]۔

عربی میں علم الحيوانات، علم الادویہ اور لغت کی کتابوں میں جراد کی اکثر قسموں کا ذکر آتا ہے۔ بعض مصنفین کے نزدیک رنگ کے اعتبار سے بھی ان کی الگ الگ قسمیں ہیں (سبز، سرخ، زرد اور سفید)۔ جہاں کہیں یہ کھا گیا ہے کہ نر زرد اور مادہ کالی ہوتی ہے، بظاہر اس سے ایک خاص نوع مراد ہے۔ کچھ ٹڈیاں اڑنے والی ہوتی ہیں اور بعض پھدکتی ہیں۔ بعض کا بدن چھوٹا اور بعض کا بڑا ہوتا ہے۔ ان کی کوئی مستقل رہنے کی جگہ نہیں ہوتی، بلکہ ایک سردار کے پیچھے پیچھے جا بجا گھومتی پھرتی ہیں۔ نروں کا جسم ہلکا ہوتا ہے اس لیے وہ اچھی طرح اڑ سکتے ہیں۔

ٹڈی کی چھ ٹانگیں ہوتی ہیں جن کی لوکیں (یا دو پچھلی ٹانگوں کی لوکیں) آری جیسی ہوتی ہیں۔ ان کی آنکھیں حرکت نہیں کر سکتیں۔ بیضہ کش جانوروں میں مچھلیوں کے بعد ٹڈیاں سب سے زیادہ انڈے دیتی ہیں۔ انڈوں میں سے ایک ہفتے سے بھی کم عرصے میں بچے نکل آتے ہیں۔ متعدد مصنفین نے بیان کیا ہے کہ انڈے دینے سے پہلے مادہ ٹڈیاں سخت پتھریلی جگہ تلاش کرتی ہیں جو تیز آوازوں سے بھی نہیں ٹوٹ سکتی۔ ایسی زمین پر یہ اپنے جسم کا پچھلا حصہ (بیضہ دانی) زور سے مارتی ہیں اور اس سے ایک درز بن جاتی ہے، جس میں وہ اپنے انڈے دیتی ہے۔ دیگر مآخذ میں اس سے مختلف اور زیادہ مفصل کیفیت دی گئی ہے : موسم بہار میں مادہ ٹڈیاں ایک اچھی نرم زمین ڈھونڈ نکالتی ہیں۔ اس میں اپنی دموں سے سوراخ بنا کر ان میں اپنے انڈے چھپا دیتی ہیں اور اڑ جاتی ہیں۔ پھر خود یا تو سردی سے مر جاتی ہیں یا پرندے ان کو مار ڈالتے ہیں۔ اگلے سال بہار کے موسم میں یہ دبے ہوئے انڈے کھلتے ہیں اور ان میں سے بچے نکل پڑتے ہیں۔ جو کچھ انہیں ملتا ہے، کھا لیتے ہیں۔ جب بڑے ہوتے ہیں تو اڑ کر کسی اور ملک میں چلے جاتے ہیں اور وہاں ان کے انڈے دینے کی باری آتی ہے۔ ٹڈیاں گوبر کھاتی ہیں اور تتلیوں اور ایسے ہی اور چھوٹے جانوروں کے بچے چٹ کر جاتی ہیں۔ خود انہیں چڑیاں، کوئے، سانپ اور بچھو کھا جاتے ہیں۔ کوئی اور جانور انسانی غذا کو ٹڈیوں سے بڑھ کر نقصان نہیں پہنچاتا، کیونکہ ان کے سامنے جو کچھ بھی آ جاتا ہے سب کھا جاتی ہیں۔ ان کا لعاب دھن درختوں کے پودوں کے لیے زہر ہلاہل ہے۔ ان کو غلے کے کھیتوں سے دور رکھنے کی کچھ تدبیریں مآخذ میں مذکور ہیں۔

قدیم عرب ٹڈیاں کھاتے تھے۔ ان کی رائے میں جراد ایک مزیدار غذا ہے، جس کا ذائقہ بچھوؤں کے گوشت کا سا ہوتا ہے۔ الجاحظ نے اس پر اظہار تعجب

نہایت الارب، ۱۰: ۲۹۲ بعد۔

(L. KOPF)

ٹڈی مختلف بے ضرر شکلوں میں ہر قسم کی آب و ہوا کے مقامات میں پائی جاتی ہے، لیکن دل کی شکل میں تباہ کن ہوتی ہے اور اس کی تباہ کاریوں کا سب کو علم ہے۔ ٹڈی دل کے حملوں کا معاملہ ایسا نہیں جو مسلمان ملکوں کے ساتھ مخصوص ہو، کیونکہ یہ چین سے امریکہ تک اور ممالک روس سے جنوبی افریقہ تک ہر جگہ ہوتا ہے، لیکن تقریباً تمام ممالک اسلامیہ اسی متاثرہ خطے میں واقع ہیں جو ٹڈیوں کی زد میں ہے اور جہاں ان کے حملے خاص طور پر بکثرت اور شدید ہوتے ہیں۔ ٹڈی دل کی تفصیلی کیفیت، جو عہد نامہ عتیق سے ہمارے اپنے زمانے تک اکثر مصنفین بیان کرتے چلے آئے ہیں، یہاں محتاج بحث نہیں۔ عصر حاضر کے ماہرین علم الحیاء نے ثابت کر دیا ہے کہ ٹڈیاں جو دل کی شکل اختیار کر لیتی ہیں ان میں اور الگ الگ رہنے والی بے ضرر ٹڈیوں میں کوئی نوعی فرق نہیں بلکہ صرف آب و ہوا کے نامساعد حالات ان کی پیدائش اور طرز زندگی میں فرق پیدا کر دیتے ہیں۔ ان کے بچے کروڑوں کی تعداد میں دل بن کر اکٹھے پرواز کرتے ہیں تو کالی گھٹا کی طرح آسمان پر چھا جاتے ہیں اور ان کے پروں اور ٹانگوں کی رگڑ کی آواز تیز ہوتی جاتی ہے۔ جب درجہ حرارت کسی قدر کم ہو جاتا ہے، جیسے شام کے وقت، تو ٹڈیاں دفعۃً زمین پر اتر پڑتی ہیں اور چند لمحوں میں نباتات کا نشان تک باقی نہیں رہتا۔ بعض اوقات تو وہ کئی کئی مربع کیلومیٹر کے رقبے کا صفایا کر ڈالتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مقامی آبادی معاشی مصیبت میں گرفتار ہو جاتی ہے، البتہ یہ ٹڈیاں کسی قدر غذا کا سامان مہیا کر سکتی ہیں بشرطیکہ ان کو پکڑ کر مارا جاسکے۔

تاریخوں میں وقتاً فوقتاً ٹڈیوں کے بعض حملوں کا ذکر آیا ہے، لیکن عام طور پر ان کی تفصیل درج

کیا ہے کہ بعض لوگ ٹڈیاں پسند نہیں کرتے؛ تاہم بعض لوگ اس پر یقین رکھتے ہیں کہ اس کے کھانے سے صرع (مرگی) کا عارضہ لاحق ہو جاتا ہے۔ بدوی اب تک ٹڈیاں کھاتے ہیں۔ ان کو تیار کرنے کا طریقہ Hess، ۱۲۴ میں مذکور ہے۔

ٹڈیوں کا استعمال بطور دوا اور خواب میں ان کے نظر آنے کی تعبیر متعلقہ کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

کتاب الجراد کے نام سے کم از کم تین کتابیں تصنیف کی گئیں (اور غالباً یہ لغت کے چھوٹے چھوٹے رسالے ہوں گے)، مگر ان میں سے کوئی کتاب بھی محفوظ نہ رہ سکی۔ ان کو حسب ذیل مصنفوں سے منسوب کیا گیا ہے (الفہرست، ص ۵۶، ۵۹، ۸۳): (۱) ابونصر احمد بن حاتم (الباہلی) [رک باں]: (۲) ابو حاتم السجستانی [رک بہ ابو حاتم]: (۳) الاخفش الاصغر [رک باں]۔

ماخذ: (۱) عبدالغنی النابلسی: تَعَطُّيرُ الْأَنَامِ، قاہرہ ۱۳۵۴ھ: ۱: ۱۲۶ بعد: (۲) الذمیری: بَذِلُ مَادَّة (ترجمہ از Jayakar: ۱: ۴۰۷ بعد): (۳) داؤد الانطاکی: تَذْکَرَة، قاہرہ ۱۳۲۴ھ: ۱: ۹۶: (۴) الجاحظ: الْحَيَوَان، بار دوم، بمدد اشاریہ: (۵) J.J. Hess، در ZATW ۳۵ (۱۹۱۵ء): ۱۲۳ بعد: (۶) إِبْنُ الْبَيْطَارِ: الْجَامِعُ، بُولاق ۱۲۹۱ھ: ۱: ۱۶۱: (۷) ابن قُتَيْبَة: عَيُّونُ الْاَخْبَارِ، قاہرہ ۱۹۲۵ تا ۱۹۳۰ء: ۲: ۱۰۰ بعد (ترجمہ از Kopf، ص ۷۵، ۷۷): (۸) ابن سِیْدَة: الْمَخْصَصُ، ۸: ۱۷۲ بعد: (۹) الْإِبْشِيَهِي: الْمُسْتَرْفُ، باب ۶۲، بذیل مادہ: (۱۰) رِسَالَةُ إِخْوَانِ الصَّفَاءِ، بمبئی ۱۳۰۵ھ: ۲: ۲۰۲ (= Thier und Mensch: Dieterici)، ص ۸۳: (۱۱) القَزْوِينِي، طبع Wüstenfeld، ۳۳۰: ۱ بعد (ترجمہ از Wiedemann، در Beitr. z. Gesch. d. Naturw. ۵۳: ۲۵۲، ۲۷۱): (۱۲) المُسْتَرْفُ الْقَزْوِينِي، طبع Stephenson، ص ۳۷، ۶۷: (۱۳) [ابن] مَغْلُوف: مَعْجَمُ الْحَيَوَانِ، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ص ۱۵۲: (۱۴) التَّوْبَرِي:

نہیں کی گئی۔ ان حوالوں سے جو اطلاعات ملتی ہیں وہ بالکل اتفاق اور مقامی نوعیت کی ہیں۔ ان سے کچھ ایسے نتائج اخذ نہیں کیے جا سکتے جن سے ٹڈیوں کی عادات کی تبدیلیوں، ان کے حملے کے اوقات یا ان کے نقل مکانی کے علاقے متعین کرنے میں مدد مل سکے۔ آج کل جگہ بدلنے والی ٹڈیوں کی متعدد قسمیں ہیں۔ ان میں سے دو، جن سے ہمیں سابقہ پڑتا ہے، یہ ہیں:

(۱) صحرائی ٹڈیاں (*Schistocerca gregaria*)، جو زیادہ تر مشرقی افریقہ اور ایشیا میں پائی جاتی ہیں اور

(۲) جگہ بدلنے والی یا نقل مکانی کرنے والی ٹڈیاں (*Locusta migratoria*)، جو افریقہ کے تمام دیگر علاقوں میں ہوتی ہیں۔ اس بات کی ہمیشہ کوشش ہوتی رہی ہے کہ ان کے حملوں کی روک تھام کی جائے اور جدید طریق کار نے کسی حد تک ان پر قابو پانے کے طریقے مؤثر بنا دیے ہیں؛ پھر بھی مدت سے کوئی نئی تدبیر نہیں اختیار کی گئی اور نہ اب تک اس بلا پر پورا غلبہ حاصل ہو سکا ہے۔ قدرتی طور پر ہر جگہ کے لوگ ان کے انڈوں کو جہاں بھی ملیں تباہ کرتے ہیں تاکہ ان کے حملے کا انسداد ہو جائے۔ جب حملہ شروع ہو چکتا ہے تو ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ٹڈیوں کو آگے بڑھنے سے روک دیا جائے، یا ان کو مار ڈالا جائے، خواہ گڑھے کھود کر، زہر چھڑک کر یا پیہ دار پردے اور آگ پھینکنے والے آلات وغیرہ استعمال کر کے (زہر اور آگ کا طریقہ آج سے بہت پہلے ابن وحشیہ کے ذہن میں آیا تھا)۔ بایں ہمہ اس سے ٹڈیوں کی اتنی تباہی نہیں ہوتی کہ ان کی خوفناک نقصان رسانی رک جائے۔ انسدادی تدبیریں اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہیں جب اس بات کی اطلاع فوراً پہنچ جائے کہ ٹڈیاں اپنے مقام سے روانہ ہو چکی ہیں اور ساتھ ہی بالتفصیل ان کا راستہ بھی معلوم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ ان مقامات کے معلوم کرنے کی خاص کوشش لازم ہے جہاں انڈے ذخیرہ کیے گئے ہیں تاکہ وہاں پہنچ

کر انڈوں بچوں کو تباہ کر دیا جائے اور ممکن ہو تو ان علاقوں کے مقامی اور زمینی حالات کو ایسا بنا دیا جائے کہ آئندہ ٹڈیاں وہاں انڈے بچے دے ہی نہ سکیں۔ بین الاقوامی تنظیمیں آج کل یہی کوشش کر رہی ہیں، لیکن ابھی تک انہیں کامیابی نہیں ہوئی۔ ان تنظیموں کو افریقہ کے سیاسی نشیب و فراز سے بھی گزند پہنچا ہے، خصوصیت کے ساتھ (۱) بین الاقوامی جمعیت دربارہ انسداد نقل الجراد (*Organisation Internationale contre le Criquet Mig-ateur*) کو، جس کا زیادہ تر تعلق نائجر میں ٹڈیوں کے پلنے کے مقامات سے ہے اور (۲) مشرقی افریقہ اور مغربی ایشیا کے تحقیقی مرکز انسداد جراد (*Anti-Locust Research Centre for East Africa and West Asia*) کو، جس کا صدر مقام نیروبی ہے۔ جزوی طور پر کہیں کہیں مثلاً جنوبی افریقہ میں کچھ کامیابی ہوئی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ اگر بین الاقوامی تعلقات پھر ان کوششوں کے تعطل کا باعث نہ بنے تو ممکن ہے کہ بالخصوص ان موسمی منطقوں میں جہاں مسلمان آباد ہیں آخر کار قدرت کی اس حیرت انگیز اور نہایت خطرناک آفت کا خاتمہ ہو جائے۔

مآخذ: اس مقالے کے مآخذ کی فہرست مشکل ہے،

کیونکہ اس میں وہ نیم سرکاری مطبوعات شامل ہیں جو مختلف علاقوں کی حکومتوں نے اپنے اپنے علاقے کی بابت شائع کی ہیں۔ حیاتیاتی مسائل کے لیے سب سے مقدم تصنیفات P.B. Uvarov کی ہیں، مثلاً (۱) *Locusts and Grasshoppers* ۱۹۲۸ء: امور جغرافیہ کی بابت دیکھیے (۲) E.W. Schleich: *Die geographische Verbreitung der Wanderheuschrecken* ۱۹۳۵ء: ٹڈیوں کی روک تھام کی تدابیر کے لیے خصوصیت کے ساتھ دیکھیے (۳) مجلہ *Locusta* از ۱۹۵۴ء۔

(CL. CAHEN)

الجرباء: [(= جرباء؛ جربی)، البثراء (یا قوت،

بذیل مادہ) یا ارض سوان (یا قوت؛ *Arabia : Doughty*

دیکھیے (۱)ع، بذیل جربہ] کا سب سے بڑا جزیرہ، جس کا رقبہ ۵۱۴ مربع کلومیٹر ہے۔ یہ تونس کے جنوب میں خلیج قابس (Gabès = قدیم زمانے کی Little Syrtis) میں واقع ہے اور یہ وہ رقبہ ہے جو اپنے ریتلے کناروں اور طوفانی موجوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ جفرہ (Djeffara) کے میدان سے مہابیول (Mehabeul) اور اکارہ (Accara)، دو جزیرہ نما، اس کی طرف بڑھے ہوئے ہیں، مگر یہ جزیرہ برعظیم سے کٹا ہوا ہے، کیونکہ اس کے مغرب میں بحیرہ بو غرارہ (Bou Grara sea) اور آبناے القنطرہ اور مشرق میں آبناے اجم (Adjim channel) ہے۔ یہ آبناے اگرچہ دو کلومیٹر سے زیادہ چوڑی نہیں مگر اس میں وہ جہاز آسکتے ہیں جو چار میٹر گہرے پانی میں چل سکتے ہیں۔ بحیرہ مذکور کی شکل تھیلے جیسی، رقبہ ۵۰۰ کلومیٹر اور گہرائی ۵ سے ۲۵ میٹر تک ہے۔ جزر کی حالت میں خلیج القنطرہ کے اندر ٹخنے ٹخنے پانی کے قطعے بن جاتے ہیں۔ جربہ میں ایک چھوٹی سی سطح مرتفع ہے، جس کی بلندی ۱۵ سے ۴۰ میٹر ہے۔ اس کا سب سے زیادہ اونچا حصہ (۵۵ میٹر) جنوب کی جانب صدوی کیش Sedwi Kesh کے قریب ہے اور یہ ساحلی میدانوں کی جانب ڈھلتا چلا جاتا ہے، جو جزیرے کی مغربی جانب بہت چوڑائی میں پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ قطعہ زمین چوتھے دور ارضی میں اکھٹا ہو کر بنا؛ اس کی بیرونی حد بحری ہوگئی اور اندرونی حصہ بڑی رہا۔

اس جزیرے میں تازے پانی کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ لے دے کر جنوب کی جانب چکنی مٹی کی پہاڑیوں میں چند نالیاں ہیں، جن میں پانی زور کی بارش کے بعد بھی محض چند سو گز تک ایک پتلی سی دھار کی شکل میں بہتا ہے۔ بارش کم اور کبھی کبھی ہوتی ہے۔ اس کا اوسط ۲۰۰ ملی میٹر (= ۷.۸۴ انچ) ہے اور یہ مقررہ موسم ہی میں ہوتی ہے، جو چالیس دن کا ہوتا ہے۔ بارش کی کمی کی تلافی وہ ہوا بھی نہیں

Deserta، ص ۲۹]، Arabia Petraea، شمالی عرب کا ایک قدیم قلعہ، اس رومی شاہراہ پر آڈرچ (رگ بان) سے تقریباً ایک میل شمال میں واقع تھا جو بصری سے بحر احمر کو جاتی ہے۔ آڈرچ کی طرح اس جگہ کے باشندوں نے بھی ۵۹/۶۳۱ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت قبول کی اور خراج دینا منظور کیا۔ آڈرچ اور جرباء کے درمیان فاصلے کا اندازہ تین روز کی مسافت لگایا گیا ہے۔ اس کا ذکر حدیث میں اس حوض (= حوض کوثر) کی لمبائی چوڑائی بتانے کے لیے اکثر آیا ہے جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن کھڑے ہوں گے [دیکھیے ونسنگ: المعجم، بذیل مادۃ حوض]۔ اسی وجہ سے ”مَآئِنِ آڈرچ وَ الْجَرْبَاء“ [حدیث میں ”... مَآئِنِ جَرْبَاء وَ آڈرچ“ بھی آیا ہے] خاصے بڑے فاصلے کو ظاہر کرنے کے لیے ایک ضرب المثل ہو گئی ہے۔

یہ مقام دوسری دفعہ صلیبی جنگوں کے زمانے میں نمایاں ہوا جب ۵۷۸/۱۱۸۲ء میں صلاح الدین نے دمشق پر چڑھائی کرتے وقت یہاں پڑاؤ ڈالا۔

- مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۵۹: (۲) الطبری: ۱: ۱۷۰: (۳) یاقوت: ۲: ۴۸: (۴) البکری: معجم [مَا اسْتَعْجَم] طبع وشتفلٹ Wüstenfeld، ص ۸۳ تا ۸۴: (۵) Palestine: Le Strange، اشاریہ: (۶) ۸۴: ۲۳۹: Textes géographiques arabes sur: A.S. Marmardji la Palestine، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۱۸۳: (۷) Ch. Cler- La marche de Saladin du Calre: mont-Ganneau à Damas، در RB، ۱۹۰۶ء، ص ۴۶۹ تا ۴۷۰ (جس میں William of Tyre، ۲۲: ۱۴، ۱۵، کا تتبع کیا گیا ہے): (۸) احمد بن حنبل: المسند، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ۲: ۲۱: (۹) مسلم: الصحيح، مطبوعہ ۱۳۲۰-۱۳۳۵ھ، ۲: ۲۰۹: (D. SOURDEL)

جرباذقان: رگ بد کل پایگان۔

* جربہ: (۱) المغرب [البحر الابيض المتوسط،

کر سکتی جس میں رطوبت برابر بڑھتی جاتی ہے۔ زیر زمین پانی کی سطح تک پہنچنے کے لیے کنویں کھودنے میں ریت کے ایک طبقے اور پھر چوٹے کے پتھر کی تہہ کاٹی پڑتی ہے۔ زیر زمین پانی افراط سے ہے، لیکن مشرق علاقے کے سوا ہر جگہ کھاری ہے۔ ایک فواری کنواں کھودنے کے لیے تیسرے دور ارضی کی مٹی کی اندرونی تہہ تک بہت گہری کھدائی کی گئی، لیکن وہاں کا پانی بھی کھاری اور ناقابل استعمال ہے۔ جزیرے کے باشندوں کو ہمیشہ پانی تالابوں میں جمع کرنا پڑتا ہے، جو نجی ملکیت بھی ہیں اور سرکاری بھی۔ چند چھوٹے چھوٹے قطعات زمین کو چھوڑ کر زراعت سے بہت ہی کم پیداوار حاصل ہوتی ہے۔ گزشتہ صدیوں میں جن لوگوں نے اس جزیرے پر حملے کیے ان سب کو پانی کی کمیابی سے سابقہ پڑا۔

جزائر کرکنا Kerkena کی طرح جرہ بھی براعظم کے ساتھ وسیع ریتوں کے ذریعے ملا ہوا ہے، جو دس میٹر سے بھی کم گہرے پانی کے نیچے ہر طرف سے اسے گہرے ہوئے ہیں۔ یہ ریتیں مستقل تہہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، مثال کے طور پر ”طرق الجمل“ پر کارواں ان پر سے گزر کر جزیرہ نماے تریبلہ Tarbella تک پہنچ جاتے ہیں اور حال ہی میں اس کے قریب ہی ایک سڑک اس خشکی کے راستے کے آثار پر بنائی گئی ہے جو اہل روم نے القنطرہ تک بنایا تھا۔ اس طرح اب جدید سواریوں کے لیے براعظم اور جزیرے کے درمیان سیدھی سڑک نکل آئی ہے۔ جوار بھائے کی لہریں جب کیچڑ اور باریک ریت پر سے گزرتی ہیں تو ان ریتوں پر ایک طرح کی نہریں (Oueds) بنا دیتی ہیں۔ درحقیقت بحر متوسط کے قطعات میں صرف قابس اور وینس ہی کی خلیجیں ایسی ہیں جہاں مد و جزر آتا ہے۔ جرہ کی اونچی اور نیچی موجوں کے درمیان صرف ایک میٹر کا فرق ہوتا ہے۔ موجوں اور ریتوں پر کشتی چلانے کے خطرات ہمیشہ بیرونی حملہ آوروں کے حملوں سے

مدافعت کا کام دیتے رہے ہیں۔ ۲۵۳ ق۔ م میں پہلی کارتھیجی جنگ (Punic War) کے دوران میں ایک رومن بیڑا جزر کے وقت جرہ کے ریتے پر چڑھ کر گر گیا تھا، اور اس کو دوبارہ پانی میں تیرانا اسی وقت ممکن ہوا جب مد آیا اور جہازوں سے سب کا سب بوجھ اتار لیا گیا (Polybius، ۱: ۳۹)۔ ۱۵۱۱ء میں پیڈرو نووارو Pedro Navarro نے اپنی فوجیں مد کے وقت جہازوں سے خشکی پر اتاریں اور وہ اتنا پیش بین ضرور تھا کہ جزری لہر کے ساتھ اپنے جہازوں کو ہٹا لے گیا؛ لیکن جزیرہ والوں نے ہسپانوی سپاہیوں کو جزیرے سے پسپا کیا تو انہیں اپنے جہازوں تک پہنچنے میں، جو ساحل سے چار میل دور پڑے تھے، بڑی مشکل کا سامنا کرنا پڑا (الوزان الزیاتی Leo Africanus، مترجمہ Epaulard، ص ۱۰۰)۔ یہاں اس بات کا اضافہ کر دینا چاہیے کہ اس سمندر میں مچھلیاں بکثرت ہیں اور بعض جگہ اٹھلے پانی اسفنج سے بھرے پڑے ہیں۔

جرہ کو Periplus نے پایاب پانی کا جزیرہ اور Erasthones اور دیگر یونانی مصنفوں نے آرام طلبوں (Lotus Eaters) کا ملک، Theophrastus نے Pharis، Polybius نے منکس Meninx اور ہیروڈوٹس Herodotus نے شاید Phla لکھا ہے۔ یہاں چوتھی صدی قبل مسیح کے وسط سے خوب کاشتکاری ہونے لگی تھی۔ اس زمانے میں یہ جزیرہ یقیناً حکومت قرطاجنہ کے ماتحت تھا (Hist: Gsell، ۲: ۱۲۴)۔ سلطنت روم کے زمانے کی طرح اس کی معیشت کا انحصار زیادہ تر زیتون کی کاشت پر تھا، اگرچہ چوتھی صدی قبل مسیح تک زیتون کا تیل خود رو زیتون کے درختوں سے حاصل کیا جاتا تھا۔ رومیوں کے عہد میں اس کی بحری سرگرمیوں کا کچھ زیادہ حال معلوم نہیں، بجز اس کے کہ جزیرے میں مچھلی کے شکار کی بہت سی جگہیں تھیں۔ بایں ہمہ قدیم بستیوں کے کھنڈروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس وقت اس کی بڑی معاشی اہمیت ہوگی۔

بربر تھے اور کوئی اور زبان نہیں بول سکتے تھے۔ بہر حال گیارہویں صدی عیسوی میں اس جزیرے کی بابت بیان کیا گیا ہے کہ وہاں پھلوں اور زیتون کے گنجان باغ تھے اور جرہ (Girba) کا شمار وہاں کے چھوٹے شہروں میں کیا گیا ہے۔

معلوم ہوتا ہے پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں بنو ہلال کی یورشوں اور زبیری خاندان کے زوال کے باعث اہل جرہ کے جذبہ حریت میں اضافہ ہوا۔ تونس کے ساحل پر اور عیسائی بیڑوں پر ان کے قزاقانہ حملے پہلے سے زیادہ ہو گئے۔ ۱۱۱۵ء تک بھی علی بن یحییٰ زبیری ان کا رئیس تھا؛ مگر ۱۱۳۵ء میں جورج الانطاکی (George of Antioch) نے، جو صقلیہ کے نارمن بادشاہ راجر Roger کا امیر البحر تھا، اس جزیرے کو فتح کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ ۱۱۴۸ء میں مہدیہ کی فتح سے نارمن اقتدار کو مزید تقویت حاصل ہوئی؛ یہ قبضہ ۱۱۶۰ء تک جاری رہا، اگرچہ ۱۱۵۳ء میں بغاوت پھیلی، لیکن وہ بہت جلد دبا دی گئی۔ اس کے بعد الموحدون کے فاتح اعظم عبدالؤمن نے نارمنوں کو تونس کے ساحل اور جزائر سے نکال دیا۔ ۹۸۳ھ / ۱۲۸۴ء میں حفصی امیر ابو حفص عمر کے عہد حکومت کے آغاز میں عیسائیوں نے حملہ کر کے اس جزیرے کو دوبارہ بلا دقت فتح کر لیا۔ یہ مہم لاریا کے راجر (Roger of Lauria) کی زیر قیادت تھی اور صقلیہ کے بادشاہ پطرس سوم الارغونی (Peter III of Aragon) نے اسے روانہ کیا تھا۔ ۱۲۸۹ء میں عیسائیوں نے آبنائے القنطرہ اور رومی سنگ بستہ راستے کی حفاظت کے لیے وہاں ایک قلعہ تعمیر کیا، جس کی جائے تعمیر قدیم متنکس کے کھنڈروں کے قریب تھی اور اس کے برج اور دمنے مل کر ایک مربع احاطہ بناتے تھے، جس کے چاروں طرف خندق تھی۔ چند بار شورشیں برپا ہونے اور ۱۲۰۶ھ / ۱۳۰۶ء میں تونس والوں کے چھاپہ مارنے کے بعد صقلیہ کے بادشاہ فریڈرک Frederick نے

لفظ متنکس کی جگہ ٹھیک طور پر معین کی جا سکتی ہے، کیونکہ اس کے کھنڈر ”برج القنطرہ“ کے نیچے رومیوں کے سنگ بستہ راستے کے سرے پر واقع ہیں۔ غالب گمان یہ ہے کہ جرہ، جس سے اس جزیرے کا نام مشتق ہے، حومت سوق Houmt-Souk کے قریب واقع تھا اور یہ کہ تپازہ Tipaza اور ہربوس Haribus علی الترتیب اجم اور گلالہ Guellala کی نواح میں تھے۔ پہلی صدی عیسوی میں جب یروشلم کو لوٹا گیا تو وہاں سے بہت سے یہودی بھاگ کر جرہ میں آ گئے؛ چنانچہ آج کل جو یہودی یہاں بس رہے ہیں وہ زیادہ تر انہیں کی اولاد ہیں۔ جرہ پہلے ایک رومن نائب قنصل کے صوبے کا حصہ تھا؛ اس کے بعد یکے بعد دیگرے حکومت طرابلس الغرب (Tripolitania)، وندال قوم اور بوزنطی حکومت کے زیر اقتدار آتا رہا۔ بوزنطی عہد میں جرہ کے اسقف کا تقرر طرابلس سے ہوا کرتا تھا۔ ۶۶۵ء میں جب معاویہ بن حذیف نے Byzacene میں لڑائیاں لڑیں تو جرہ کو روف بن ثابت نے فتح کر کے وہاں قبضہ جما لیا۔ اس کے بعد کی چند صدیوں میں معلوم نہیں جزیرے کا کیا حال رہا؛ صرف اتنا معلوم ہے کہ یہ قیروان اور مہدیہ کے زیر اقتدار آ گیا۔ یہاں کے باشندوں کی روح آزادی اس کے طبعی طور پر الگ تھلک ہونے میں معاون ہو گئی؛ نیز یہ لوگ خارجی عقائد کے دل سے حامی ہو گئے۔ یہ خارجی عقائد دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں جبل نفوسہ (Tripolitania) اور مزاب (صحرائے الجزائر) جیسے دور دراز مقامات تک پھیلے ہوئے تھے۔ شاید اسی وجہ سے البکری اور الادریسی جیسے عرب مصنفوں نے ان کی تعریف میں بمشکل ہی چند الفاظ کہے، کیونکہ انہوں نے ان لوگوں کو بد مزاج اور ریاکار پایا۔ البکری نے کہا ہے کہ وہ خشکی اور تری دونوں میں ڈاکے ڈالتے تھے۔ الادریسی نے لکھا ہے کہ یہ سب

رامون مونتانیہ Ramon Muntaner کو روانہ کیا کہ جربرہ پر دوبارہ قبضہ کر لے۔ اس قطلونی (Catalan) طالع آزما نے ۱۳۱۱ سے ۱۳۱۴ء تک یہاں بڑی مستبدانہ حکومت قائم کی؛ پھر ۱۳۱۴ء میں یہ جزیرہ براہ راست حکومت صقلیہ کے تحت آ گیا۔ کچھ عرصہ بعد اہل جربرہ نے پھر بغاوت کر دی۔ اب کے انہیں حفصی فرمانروا ابوبکر کی اجازت حاصل تھی۔ عیسائیوں نے برج قشتیل میں سخت مزاحمت کی، لیکن بالآخر جزیرہ چھوڑ کر چلے جانے پر مجبور ہو گئے (۱۳۳۴-۱۳۳۵ء)۔ آگے جل کر انہیں پھر ایک دفعہ اس جزیرے پر اپنا اقتدار جمانے کا موقع ملا، جو ۱۳۸۳ء سے ۱۳۹۲ء تک قائم رہا۔ اس موقع پر صقلیہ کی حملہ آور فوج کو جینوا کے ایک بحری بیڑے نے کمک پہنچائی تھی۔ بعد کی صدی میں ارغون کے الفانسو پنجم کی یہ جزیرہ مسخر کرنے کی تمام کوششیں ناکام رہیں۔ اس کے دوسرے حملے کے دوران میں، جو ۱۴۳۲/۵۸۳۵ء میں ہوا، سلطان ابوالفارس جربرہ والوں کی مدد کے لیے بہ نفس نفیس آیا اور عربوں نے اس جزیرے میں ایک اور قلعہ تعمیر کیا۔ اب کی دفعہ قلعہ جربرہ Girba کے کھنڈروں کے قریب شمال کی جانب بنایا گیا، جو ”البرج الکبیر“ کے نام سے مشہور ہوا۔ کچھ وقت گزرنے پر اس کی فصیل کے چاروں طرف ایک نئی بستی آباد ہو گئی، جس کا نام حومت سوق ہوا۔

جربرہ والوں کی آزاد اور سرکش طبیعت کی وجہ سے ان کی حفصیوں اور عیسائیوں کے ساتھ جھڑپیں جاری رہیں۔ انہوں نے نہ صرف ابوالفارس کی مذہب سنت کی پراسن تبلیغ پر کان نہ دھرا، بلکہ ۵۸۸۵/۱۴۸۰ء میں دفعۃً ابو عمر عثمان سے اپنا تعلق منقطع کر لیا اور جزیرے کو براعظم کے ساتھ ملانے والی واحد سڑک یعنی رومی سنگ بستہ راستے کو ارادۂ توڑ ڈالا۔ اس وقت تک اس سڑک کی کئی بار مرمت ہوئی تھی اور اس کی حالت درست رکھی جاتی تھی۔

باوجود لوٹ کھسوٹ، قتل عام اور جلا وطنی کے، جو عیسائی یورشوں کے نتائج تھے اور باوجود دو حریف فرقوں (شمال مغرب میں وہابیہ اور جنوب مشرق میں نگارہ) کے اندرونی مناقشات کے، جربرہ اپنی دولت مندی میں مشہور تھا۔ صفاقس Sfax کے لوگ، ساحل افریقہ کے تاراج شدہ علاقے سے تیل خریدنے یہاں آتے تھے۔ کشش کی یہاں خوب تجارت ہوتی تھی اور یہاں کی نباتات میں سیب، انجیر، اور کھجور کے درخت شامل تھے۔ وینس سے آنے والے سوداگروں کو نمک مہیا کیا جاتا تھا اور ماہی گیری کا کاروبار خوب رونق پر تھا۔ اون کے سادہ اور رنگین کپڑے، جو یہاں بنتے تھے اور ’جربری‘ کے نام سے مشہور تھے، برآمد کیے جاتے تھے۔ سامان تجارت قندقوں (مفرد قندق = سرے) میں جمع کیا جاتا تھا؛ انہیں میں عیسائی سوداگر آ کر ٹھہرتے تھے۔ عام آبادی باغوں اور کھیتوں کے درمیان پھیلی ہوتی تھی اور ان کے گھر چوکور اور بہت ہی انوکھی وضع کے ہوتے تھے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں ایک سیاح Adorne نامی نے قلمبند کیا ہے کہ ”بادشاہ سالانہ بیس ہزار ڈبلون (Doublons) یا ڈوکٹ (Ducats) کے محاصل وصول کرتا ہے؛“ لیکن لگاتار لڑائیوں اور خشک سالیوں کی وجہ سے سخت قحط پڑنے لگے، مثلاً ۵۷۱۱/۱۳۱۱ء کا قحط، جس میں روٹیاں کھجور کی شاخیں پیس کر پکائی گئیں۔

سولہویں صدی عیسوی میں جربرہ ہسپانویوں اور ترکوں کے درمیان بحر متوسط پر اقتدار کی کشمکش کا مرکز بن گیا۔ حفصیوں نے جربرہ ترکوں کے حوالے کر دیا کہ وہ اسے اپنا جنگی مرکز بنا لیں۔ عیسائی انہیں یہاں سے ہٹانے میں ناکام رہے۔ ۱۵۱۱ء میں پیڈرو نوارو کی زیر قیادت ایک بڑا ہسپانوی حملہ ہوا، جس نے الجزائر اور طرابلس میں بڑی کامیابیاں حاصل کی تھیں، لیکن وہ یہاں ناکام رہا۔ ۱۵۵۰ء میں یہ جزیرہ طور غود Dragut کے جنگی اقدامات کا مرکز بنا رہا،

جو ایک مشہور بحری ترکتاز تھا (رگ بہ طور غود، علی پاشا اور سطور ذیل)۔

انجام کار جرہ ترکوں کی حکومت میں آگیا اور اس کا نظم و نسق یکے بعد دیگرے الجزائر، طرابلس اور تونس سے متعلق رہا۔ حمودہ بی کے عہد حکومت (۱۶۳۱/۵۱۰۴ تا ۱۶۵۹/۵۱۰۶) کے دوران میں جرہ مستقلاً تونس کے زیر اقتدار آیا۔ اس کی قسمت میں متعدد حاکموں کے ماتحت نقصان برداشت کرنا لکھا تھا۔ ۱۵۶۸/۵۹۷۶ میں طرابلس کے پاشا نے اس پر بھاری محصول لگائے۔ ۱۵۹۸/۵۱۰۰۶ میں اس جزیرے کو حکومت طرابلس کے مطالبات نہ ماننے کی سزا میں ابراہیم پاشا نے بالکل تباہ و برباد کر دیا۔ جرہ کے حالات جو سولہویں صدی عیسوی کے مصنفین نے لکھے ہیں وہ پہلے لوگوں کے بیان کی بہ نسبت زیادہ مفصل ہیں، لیکن ان میں اور متقدمین کے بیان میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ شجرکاری اور اونی کپڑے کی برآمد اس وقت بھی وہاں کا خاص کاروبار تھا۔ غلے کی مستقل طور پر قلت اور سائنڈیوں اور گدھوں کی افراط رہتی تھی۔ سارے مویشی براعظم افریقہ سے آتے تھے۔ آبادی تیس اور چالیس ہزار کے درمیان گھٹتی بڑھتی رہتی تھی اور دیہاتی علاقے میں فقط کہیں کہیں آبادی پائی جاتی تھی۔ سترہویں صدی عیسوی کے وسط میں الحسن بن محمد الوزان الزیاتی نے لکھا ہے کہ جرہ کو اسکندریہ، ترکی اور تونس سے تجارت میں بیس ہزار ڈوبلون (doubloon) آمدنی نمک کے محصول اور محصول درآمد برآمد سے ہوتی تھی۔

ترکی تونس کے حکمران دے Deys اور بی Beys ۱۱۱۷/۱۷۰۵ء تک آتے رہے۔ ان کے بعد حسینی خاندان کے حکمران آئے؛ انہوں نے جرہ کے دور دست علاقے میں اپنے نائب پہلے ”شیخ“ اور اس کے بعد ”قائد“ مقرر کیے۔ یہ اعلیٰ عہدے دار بعض خاص گھرانوں سے موروثی طور پر مقرر کیے جاتے تھے۔

چنانچہ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں یہاں سمونی (Semumeni) خاندان کی حکومت رہی اور ان کے بعد جلودین [بنو الجلود (= بلجلود)] نے حکومت سنبھالی۔ ان میں سے ایک سعید نامی کو ۱۱۵۱/۱۷۳۸ء میں قتل کر دیا گیا کیونکہ اس نے حکم جاری کر دیا تھا کہ چپٹے پیندے کی کشتیاں سب ڈبو دی جائیں تاکہ یونس بای بن علی پاشا کی حملہ آور فوج کے ہتھے نہ چڑھ جائیں۔ اس کے بعد خاندان بن آید (Ben Ayed) کے ”قائد“ جزیرے پر انیسویں صدی عیسوی کے ربع آخر تک حکومت کرتے رہے۔

اٹھارہویں صدی عیسوی کے اوائل سے اہل السنة والجماعة کے مالکی مسلک نے بتدریج فرقہ اباضیہ کی جگہ لے لی اور عربی سب سے زیادہ مشترکہ زبان کی حیثیت اختیار کرنے لگی۔ مرکزی حکومت کے خلاف شورشیں ہوتیں تو جزیرے میں جنگ و جدال کی نوبت آجاتی تھی، جیسی کہ خاص طور پر ۱۰۰۷/۱۵۹۹ء سے لے کر ۱۰۰۹/۱۶۰۱ء تک اور ۱۸۶۴ء میں ہوئیں۔ اٹھارہویں صدی عیسوی میں بھی خانہ بدوش آرغامہ (Urghamma) اور اکارہ (Accara) قبائل نے جفرہ کے میدان سے متعدد بار چھاپے مارے۔ ۱۷۹۴ء میں طرابلس کے ایک من چلے شخص علی برغل نے اٹھاون روز تک جزیرے پر قبضہ جمائے رکھا اور خوب لوٹ مار کی۔ ۱۸۶۴ء میں علاقہ زرزیز Zarzis کے قبائل کی باری آئی اور انہوں نے جزیرے پر حملہ کر دیا۔ ۱۷۰۵ء۔ ۱۷۰۶ء، ۱۸۰۹ء اور ۱۸۶۴ء میں جزیرے میں طاعون کی وبا پھیلی۔ جب احمد بای نے ۱۸۴۶ء میں اس کی تجارت بند کر دی تو جرہ کی اقتصادی حالت پر اس کا بہت برا اثر پڑا، کیونکہ اس وقت تک جرہ اور قابس بردہ فروشی کی بڑی منڈیاں تھیں، جہاں سے سوداگروں کے قافلے، جو مشرق سوڈان سے براہ غداس اور غات صحرا کو عبور کرتے تھے، غلام لے جاتے تھے۔ نئے قانون کی رو سے ان قافلوں کو حکم ہوا کہ سیدھے

طرابلس جائیں، جہاں پہلے ہی غلام فزان کے راستے بہم پہنچ جایا کرتے تھے۔ اس کے باوجود ایسویں صدی عیسوی کے سیاح جرہ کو ایک پر رونق اور خوشحال جزیرہ بیان کرتے ہیں اور وہ درحقیقت تھا بھی ایسا ہی، تاآنکہ Bardo Protectrate کے معاہدے کی رو سے فرانس کا ایک چھوٹا سا فوجی دستہ ۲۸ جولائی ۱۸۸۱ء کو برج الکیر کی حفاظت کے لیے یہاں آیا۔ اس جزیرے کی آبادی ہمیشہ نسبتاً زیادہ رہی اور ۱۸۸۱ء کے بعد جو امن و امان کا زمانہ آیا تو آبادی اور بھی بڑھ گئی۔ اگرچہ بہت سے لوگ جزیرہ چھوڑ کر باہر جاتے رہے، پھر بھی ۱۹۵۶ء میں اس کی آبادی ترسٹھ ہزار دو سو (۱۲۱) نفوس فی مربع کیلومیٹر) تھی۔ ابن خلدون (۳: ۶۳) جرہ والوں کو قبیلہ کساند کا ایک حصہ بتاتا ہے، اگرچہ وہ اتنا محتاط ضرور ہے نہ ان میں نفزہ، ہوارہ اور دیگر بربر قبائل کے عناصر کا موجود ہونا بھی جتا دیتا ہے۔ پچھلے چند برسوں میں براعظم افریقہ اور بالخصوص جنوبی تونس کے بہت سے لوگ یہاں آسے ہیں۔ ان میں سے کچھ تو نفوسہ کے ایاضی قبیلے کے افراد تھے اور کچھ مفلس چرواہے، جن کو یہاں مزدوروں کا کام مل گیا۔ ان کے سوا وہ لوگ بھی تھے جنہیں مختلف ملکوں سے جلاوطن کر دیا گیا تھا اور وہ پناہ لینے یہاں آئے تھے۔ ان میں سے بیشتر باسانی اصلی آبادی میں گھل مل گئے۔ جرہ کے اصلی باشندے تقریباً سب کے سب اس بات میں ممتاز ہیں کہ ان کے قد چھوٹے اور کاسٹ سر چپٹے ہوتے ہیں۔ ان میں سے تقریباً ۵۰ فی صد کی اور بالخصوص جنوب مغرب کے باشندوں کی زبان بربری ہے، لیکن فی الواقع وہ سب کے سب عربی بھی بولتے ہیں۔ آدھی آبادی نے وہایت کی مقامی صورت میں اپنے ایاضی عقائد برقرار رکھے ہیں، مگر ان کی بڑی اکثریت، جو مشرق اور وسطی حصوں میں رہتی ہے، اہل السنۃ والجماعۃ ہے۔ عام طور پر وہابی ڈاڑھی رکھتے ہیں، سر پر

عمامہ (=قشطہ) باندھتے ہیں اور تقویٰ کی زندگی بسر کرتے ہیں، جس میں جوا اور تمباکو نوشی جائز نہیں ہے۔ وہ رمضان کے روزے صرف اس وقت ختم کرتے ہیں جب خود اپنی آنکھ سے ہلال (عید) دیکھ لیتے ہیں۔ نیچی نیچی اور سادی مسجدوں کی بڑی تعداد اس فرقے کی سابقہ خصوصیات کی شاہد ہے۔ کچھ قدیم رسمیں ان میں اور سنی مسلمانوں میں مشترک ہیں، مثلاً شادی یا ختنہ کی تقریب پر بطور ایک مذہبی رسم کے زیتون کے باغات کی زیارت کو جانا جو دولت اور امن کی علامت ہیں؛ شادی کی ایک اور رسم، جو برابر سے لی گئی، ”جحفہ“ کا جلوس نکالنا ہے، جو بدویوں کی دلہن کو لے بھاگنے والی پرانی رسم کی یاد دلاتی ہے۔ جزیرے کی یہودی آبادی زیادہ تر ان لوگوں کی اولاد ہے جو پہلی صدی میں ترک وطن کر کے یہاں آسے تھے۔ ان کے کاسٹ سر ابھی تک لمبوترے چلے آتے ہیں۔ ان کی آبادی دو شمالی گاؤں حارۃ کیرہ اور حارۃ صغیرہ میں مجتمع ہے۔ یہ دونوں گاؤں اور بیشتر آبادی الہیں دونوں گاؤں اور صدر مقام حومت سوق (جس کا زیادہ حصہ حال ہی میں تعمیر ہوا ہے) میں مجتمع ہے، ورنہ یہاں کی آبادی کی خصوصیت یہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے دیہات میں بہت کم تعداد میں بکھری ہوئی ہے۔

زراعت پر زور فقط مرکزی اور مشرقی حصوں میں دیا جاتا ہے، جہاں میووں اور ترکاریوں کی فصلوں کی آپاشی کے لیے پانی نلکوں [۹] کے ذریعے، جنہیں جانور چلاتے ہیں، زمین سے نکالا جاتا ہے۔ غلے کی فصلیں صرف جنوبی سمت کے چھوٹے چھوٹے کھیتوں میں بوئی جاتی ہیں۔ جزیرے میں چار لاکھ زیتون کے درخت ہیں۔ ان میں سے اکثر اب اتنے پرانے ہو گئے ہیں کہ پھل نہیں دیتے۔ پانچ لاکھ ستر ہزار کھجور کے درخت ہیں، جن میں سے بیشتر پھل پیدا نہیں کرتے، چنانچہ ان کو پانی بھی نہیں دیا جاتا۔ زرزیس Zarzis کی

طرح یہاں بھی یہ درخت مچھلی پکڑنے کی چیزیں بنانے کے کام آتے ہیں۔ قطعات اراضی لوگوں کے پاس بہت مختصر ہیں۔ جہاں آب پاشی کا انتظام ہے وہاں عموماً دو سے پانچ ایکڑ تک کے قطعات ہیں اور جہاں خشک زمین ہے وہاں سات سے تیرہ ایکڑ تک کے؛ لیکن مزرعہ زمین کا اوسط ۷۰ فی صد ہے اور جیسے کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے مویشی پروری عملاً مفقود ہے۔ صدیوں سے یہاں کے مکانات دور دور پھیلے پڑے ہیں، کیونکہ براعظم افریقہ کے دوسرے علاقوں کی طرح لوگ حملے کے اندیشے سے ایک دیہی معاشرے کی صورت میں نہیں رہ سکتے، حتیٰ کہ متعدد کھیت بھی دفاعی اصول پر بنائے گئے تھے اور مٹی کے پستے، جن پر بربری انجیروں کے درخت بھالوں کی طرح کھڑے ہوتے ہیں، دو کام انجام دیتے ہیں: وہ کھیتوں کی باڑ بھی ہیں اور حملوں سے حفاظت بھی کرتے ہیں۔ چونکہ خود جزیرے میں پیداوار کے قابل زمین کم ہے، اس لیے جرہ کے لوگ صدیوں سے قریبی ساحل کی اراضی کے مالک چلے آتے ہیں، جہاں وہ اپنے رشتہ دار قبیلے توازن (Towazins) کے مزدوروں کی مدد سے کاشت کرتے ہیں۔

قدیم دستکاریاں اپنی پہلی اہمیت بہت کچھ کھو بیٹھی ہیں، لیکن پھر بھی ابھی تک یہاں پندرہ سو کھڈیوں سے کام لیا جاتا ہے۔ یہ زیادہ تر وہی قدیم طرز کی کھڈیاں ہیں جو تین سے پانچ تک ایک چھوٹے سے کارخانے میں لگی ہوتی ہیں۔ ان کے لیے جزیرے کی آٹھ ہزار بھیڑوں سے اون حاصل ہوتی ہے یا لیم صحرائی علاقوں سے درآمد کی جاتی ہے۔ اس صنعت میں شوخ رنگ کا دھاری دار اونی کپڑا اور دوسرا کپڑا تیار ہوتا ہے۔ گلالہ (جنوب - مغرب) میں کوزہ گری کی صنعت ابھی ناپید نہیں ہوئی۔ یہاں اڑھائی سو بھٹیاں موجود ہیں اور قسم قسم کے برتن تمام ساحلی علاقوں میں تونس تک جہازوں کے ذریعے بھیجے جاتے ہیں۔ زیور سازی اور کارچوب کی صنعت پر یہودیوں کا قبضہ ہے اور

چونکہ یہودی وطن چھوڑ کر نقل مکانی کر رہے ہیں، لہذا اس کی اہمیت جزیرے میں گھٹتی جا رہی ہے۔ جرہ کی دولت کا اصل سرچشمہ جزیرے کے باہر ہے، جس میں یہ وسائل شامل ہیں: ماہی گیری (جو گیارہ فی صد بالغ آبادی کا پیشہ ہے)؛ ساحل کے ساتھ صفاقس، سوسہ Sousse اور تونس تک ”لود“ (چوڑے پیندے کی بڑی کشتی جو پایاب میں بخوبی چل سکتی ہے) کے ذریعے آمد و رفت؛ بحیرہ روم میں جہاز رانی؛ دیگر تاجروں کے لیے جہاز رانی اور سب سے بڑھ کر لوگوں کو جزیرے سے باہر لے جانا۔

وطن سے باہر جانا مردوں کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ بھی تھوڑے دن کے لیے تجارتی اغراض سے۔ جرہ کے باشندے اپنے لوگوں کی محدود ذمہ داری کی شرکتیں بنا لیتے ہیں اور بنک کی خدمات سے بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ جہاں کہیں ممکن ہو شرکت ایک ہی خاندان کے لوگوں کی ہوتی ہے۔ یہ شرکتیں لمبیاں طور پر بقالی، پارچہ بافی اور موزہ بنیان کی تجارت میں قائم ہوتی ہیں۔ ان چھ ہزار کاروباری لوگوں میں سے، جن کی بابت معلوم ہے کہ وہ جرہ سے باہر رہتے ہیں، اسی نعرے فی صد تونس میں ہیں اور وہاں بھی تل (Tell) اور تونس کے علاقے میں مرتکز ہیں، نیز کچھ قسنطینہ (Constantine) اور طرابلس الغرب (Tripolitania) میں بس گئے ہیں۔ شرکت کے ارکان جب باہر ہوتے ہیں تو باری باری ایک دوسرے کی جگہ بدلتے رہتے ہیں۔ اس نظام کو اس طرح مرتب کیا جاتا ہے کہ وہ اپنا تقریباً ایک تہائی وقت جرہ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ بسر کر سکیں (باقی عرصہ وہ جزیرے سے باہر رہتے ہیں)۔ اس نظام کی بدولت یہ جزیرہ اتنی آبادی کا کفیل ہو گیا ہے جس کا وہ اپنے قدرتی وسائل کی بنا پر متحمل نہیں ہو سکتا۔

ماہی گیری خلیج قابس میں ہوتی ہے۔ ماہی گیر زیادہ تر ایسے چھوٹے چھوٹے جھولپڑوں (bordigues)

L'expédition espagnole de 1560 : Monchicourt
'contre l'île de Djerba پیرس ۱۹۱۳ء: (۱۴)
Le fonti turche della battaglia delle : A. Bombaci
Gerbe (1560) در RSO ۱۹۳۶ء ص ۱۹۳ تا ۲۱۸:
 (۱۵) م صغیر بن یوسف: *Mechra el Melki* مترجمہ
 V. Serre و M. Lasram تونس ۱۹۰۰ء: (۱۶)
Annales tripolitaines : L. Ch. Feraud
Description et : Exiga dit Kayser (۱۷) ۱۹۲۷ء:
histoire de Djerba تونس ۱۸۸۳ء: (۱۸) J. Servonnet
 و F. Lafitte *Le golfe de Gabès en 1888* پیرس
 ۱۸۸۸ء: (۱۹) *Documents musulmans : Bossoutrot*
pour servir à une histoire de Djerba در RT تونس
 ۱۹۰۳ء: (۲۰) الحسن بن محمد الوزان الزبانی: الكتاب
 الخامس، طبع شيفر ۲: ۱۷۶: (۲۱) H. Barth
Wanderungen durch die Küstenlander des Mittel-
meeres برلن ۱۸۴۹ء ج ۱، فصل ۱۰: (۲۲)
Voyage archéologique dans la Régence : V. Guérin
Tunis de ۱۸۶۰ء: (۲۳) Mas-Latrie
Paix et de Commerce مقدمہ تاریخیہ ص ۱۵۸ و بعد:
Monographie de l'île de Djerba : A. Brulart (۲۴)
 ۱۸۸۵: (۲۵) Bertholon *Exploration Anthropol-*
gique de l'île de Djerba ۱۸۹۷ء: (۲۶) Gendre
l'île de Djerba در *Revue Tunisienne* ۱۹۰۷ء و
 ۱۹۰۸ء: (۲۷) Ch. Tissot *Exploration scientifique*
de la Tunisie, Géographie Comparée de la Province
Romaine d' Afrique پیرس ۱۸۶۶ء: (۲۸)

(J. DESPOIS)

(۲) جربرہ کی جنگ: دسویں صدی ہجری/

سولہویں صدی عیسوی کے وسط میں عثمانی بحری ترکناز
 طورغود رئیس نے جزیرہ جربرہ کو ہسپانیہ کے خلاف اپنی
 معرکہ آرائیوں کا مرکز بنایا۔ اگرچہ ربیع الاول ۹۵۸ھ/
 اپریل ۱۵۵۱ء میں ہسپانیوں نے جزیرے کی ناکہ بندی

میں رہتے ہیں جو ریتوں میں گارے اور کھجور کے پتوں
 سے بنائے جاتے ہیں۔ ان کے شکار کی ایک خصوصیت یہ
 ہے کہ کثرت سے آخبوط (= ہشت لیش کیڑا، صدفہ،
 octopuses) اور اسفنج بھی ان کے جال میں آ جاتے ہیں،
 جن کی جربرہ کے سمندر میں بڑی افراط ہے۔ جزیرے
 والے چھڑیوں، بام مچھلی کے گھڑوں اور مختلف قسم
 کے جالوں کے ذریعے مچھلیاں پکڑتے ہیں۔

جربرہ کے لوگ اپنے مختلف پیشوں میں بڑی محنت
 سے کام کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ مدتوں باہر رہتے ہیں
 پھر بھی اپنے جزیرے، اپنے معاشرتی اور خاندانی تعلقات
 کے ساتھ دل و جان سے وابستہ رہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Les Djerbiens : R. Stablo* تونس

۱۹۴۱ء: (۲) *Djerba et les Djerbiens : S. Tlatli*

تونس ۱۹۴۲ء: (۳) *L'île de Djerba : Y. Delmas*

در Bordeaux ۱۹۵۲ء: *Les Cahiers d' Outre-Mer*

(۴) *Hist. ancienne de l'Afrique du Nord : S. Gsell*

پیرس ج ۲ (۱۹۲۱ء) و ج ۴ (۱۹۲۴ء): (۵) البکری:

Description de l' Afrique septentrionale ترجمہ از

de Slane بار دوم ۱۹۱۱ء: (۶) الادریسی: *Des-*

cription de l' Afrique et de l' Espagne ترجمہ از

ڈوزی و ڈخویہ: (۷) ابن خلدون: *Histoire des Ber-*

bères مترجمہ *de Slane* ج ۳ پیرس ۱۹۳۴ء: (۸)

التیجانی: الرحلة، طبع ح-ح-عبدالوہاب، تونس ۱۳۷۸ھ/

۱۹۵۸ء اشاریہ (مترجمہ روسو Rousseau) در JA

۱۸۵۲ء: (۹) *La Berbérie ori-* R. Brunschvig

entale sous les Hafssides دو جلد پیرس ۱۹۴۰ء و

۱۹۴۷ء: (۱۰) وہی مصنف: *Deux récits de voyage*

inédits d' Abdalbasit B. Halil et Adorne پیرس

۱۹۳۶ء: (۱۱) *La Méditerranée et le* F. Braudel

monde méditerranéen à l'époque de Philippe II

پیرس ۱۹۴۹ء: (۱۲) *Description de* Leo Africanus

l' Afrique مترجمہ Épaulard پیرس ۱۹۵۶ء: (۱۳)

تونس، کے حکم سے مشہم کر دیا گیا۔

ماخذ: (۱) Ch. Monchicouff: *Episodes de la carrière de Dragut, ii: Le stratagème de Dragut*

à El-Kantara de Djerba RT ۲۵ (۱۹۱۸): ۲۶۳

تا ۲۷۳ اور خصوصیت کے ساتھ (۲) وہی مصنف:

L'expédition espagnole de 1560 contre l'île de Djerba RT ۲۰ (۱۹۱۳): ۵۹۹ تا ۵۱۹

۶۲۷ تا ۶۵۳ (۱۹۱۳): ۱۳ تا ۳۷

۱۵۵ تا ۱۵۵

۲۲۷ تا ۲۳۲

۲۳۲ تا ۲۵۴

۲۵۴ تا ۲۵۵

۲۵۵ تا ۲۵۶

۲۵۶ تا ۲۵۷

۲۵۷ تا ۲۵۸

۲۵۸ تا ۲۵۹

۲۵۹ تا ۲۶۰

۲۶۰ تا ۲۶۱

۲۶۱ تا ۲۶۲

۲۶۲ تا ۲۶۳

۲۶۳ تا ۲۶۴

۲۶۴ تا ۲۶۵

۲۶۵ تا ۲۶۶

۲۶۶ تا ۲۶۷

۲۶۷ تا ۲۶۸

۲۶۸ تا ۲۶۹

۲۶۹ تا ۲۷۰

۲۷۰ تا ۲۷۱

۲۷۱ تا ۲۷۲

۲۷۲ تا ۲۷۳

۲۷۳ تا ۲۷۴

۲۷۴ تا ۲۷۵

۲۷۵ تا ۲۷۶

۲۷۶ تا ۲۷۷

۲۷۷ تا ۲۷۸

۲۷۸ تا ۲۷۹

۲۷۹ تا ۲۸۰

کر لی تھی مگر وہ اپنے بڑے سمیت بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور وہ اس طرح کہ پہلے القنطرہ کے خشک راستے کو کاٹا اور ایک تھر کھود کر خلیج بو غرارہ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا۔ پھر وہاں سے ٹھہلے سمندر میں آ گیا (۱۳ ربیع الآخر ۹۵۸ھ/۲۰ اپریل ۱۵۵۹ء)۔ تھوڑے دن بعد اس نے طرابلس پر قبضہ کر لیا (شعبان ۹۵۸ھ/اکتوبر ۱۵۵۹ء)۔ پھر قلعہ حومت سوق Houmat Souk (البرج الکبیر) کتبہ سن ۹۶۴ھ/۱۵۵۷ء کی مرمت کرائی۔ طرابلس اور جربہ کے یہ فوجی مستقر سامنے دیکھ کر مالٹا کے حاکم اعلیٰ John of Valletta اور مدینہ سالم کے ڈیوک نے ۱۵۵۹ء میں ہسپانیہ کے بادشاہ فلپ دوم سے وہاں ایک بحری مہم بھیجنے کی اجازت حاصل کی۔ حملہ آور دستے کی روانگی مالٹا سے ۱ فروری ۱۵۶۰ء کو ہوئی۔ اس میں ۵۴ ہاد بانہ جہاز، ۳۶ بار برداری کے جہاز اور گیارہ بارہ ہزار آدمی تھے؛ لیکن یہ مہم طرابلس پر حملہ کرنے کے بجائے جربہ کی طرف چل پڑی اور ۷ مارچ کو اس پر قبضہ جما لیا؛ مگر عثمانی بیڑا پیالہ پاشا اور طور غود رئیس کے زیر قیادت اس کی لنگرگاہ پر ۱۱ مئی کو اچانک آ پڑا اور اس کا بڑا حصہ تباہ کر دیا۔ البرج الکبیر کی محافظ فوج کا ۱۶ مئی سے محاصرہ کر لیا گیا۔ اس فوج کا قائد Alvaro de Sande تھا، پانی کی کمیابی اور بیماری سے بہت لوگوں کے مر جانے کے باعث ۳۱ جولائی ۱۵۶۰ء کو انہوں نے ہتھیار ڈال دیے۔ چند ہزار سپاہی باقی بچے تھے، انہیں یا تو قتل کر دیا گیا یا عثمانی جہازوں پر چپو چلانے کے لیے تقسیم کر لیا گیا۔ اس شکست کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہسپانیہ کے لوگ جنوبی اور وسطی تونس سے بالکل باہر نکال دیے گئے۔

مشہور و معروف برج الرؤوس (= کھوپڑیوں کا قلعہ) جسے جربہ والوں نے ہسپانوی حملہ آوروں کی ہڈیوں سے تعمیر کیا تھا اور جس کا ذکر اکثر یورپی سیاحوں نے کیا ہے، ۱۸۴۸ء میں احمد بای، والی

(R. MANTRAN)

جزیرہ جرجا: (ایک متروک الاستعمال شکل دُجرجا) *

بھی ملتی ہے، بالائی مصر کا ایک شہر اور صوبہ۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا نام سینٹ جارج St. George کی ایک خانقاہ سے ماخوذ ہے (V. Denon، مترجمہ A. Aikin: *Travels in Upper and Lower Egypt* لنڈن ۱۸۰۳ء، ۲: ۲۵)۔ اس شہر کا آغاز آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں ہوارہ (ارک باں) کے قبائلی مرکز کے طور پر ہوا۔ ہوارہ کا تسلط بالائی مصر پر بعد کی دو صدیوں تک رہا۔ ۱۵۷۶/۹۸۳ء کے قریب اس قبیلے کی طاقت ٹوٹ گئی اور جرجا بالائی مصر کے والی کا صدر مقام بن گیا، جو ضلع جرجا کا "کاشف" بھی تھا۔ یہ والی، جنہیں حاکم الصعید، امیر الصعید اور بک جرجا وغیرہ کئی ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے، "نو مملوک" اکابر سے تعلق رکھتے تھے اور قاہرہ کے فرقہ دارانہ جھگڑوں میں عموماً دخل دیا کرتے تھے۔ آج کل جرجا کے "کاشف" کی نمائندگی

اسی نام کا "مدیریہ" کرتا ہے، گو محمد علی پاشا کے انتظامی تجربات کے نتیجے میں ۱۸۲۳/۱۸۲۴-۱۸۲۵ء کے بعد کچھ عرصے کے لیے اسے مقابلہ زیادہ بڑی ملکی وحدت میں مدغم کر لیا گیا تھا۔ ۱۸۵۹ء میں سوہاج نے صوبائی دارالحکومت کی حیثیت سے جرجا کی جگہ لے لی۔

مآخذ: (۱) المقریزی: البیان والإعراب عما بآرض مصر من الأعراب، طبع عبدالمجید عابدین، قاہرہ ۱۹۶۱ء، ص ۵۸: (۲) P. Vansleb: Nouvelle relation... d'un voyage fait en Égypte، پیرس ۱۶۷۷ء، ص ۲۱ تا ۲۵: (۳) علی مبارک: الخطط الجدیدہ، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ص ۵۳ تا ۵۵: (۴) H. A. B. Rivlin: The agri-cultural policy of Muhammad Ali in Egypt (ریاستہائے متحدہ امریکہ) ۱۹۶۱ء، ص ۸۷ تا ۸۸، ۲۲۳ تا ۲۲۴.

(P. M. Holt)

* جرجان: [گرگان (قدیم فارسی میں ورکانا اور قدیم تر نام ہرقالیا Hyrcania)]۔ یہ بحیرہ خزر کے جنوب مشرق گوشے پر واقع ہے [اسی وجہ سے بحیرہ خزر کو بعض دفعہ بحیرہ جرجان بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ جرجان صوبے کا نام بھی ہے]۔ اس قدیم صوبے کی حدود عملاً وہی تھیں جو موجودہ ایرانی صوبے آستراباذ [رک بآں] (جواب آستان [مازندران] کا حصہ ہے) کی ہیں۔ یہ اپنے طبعی نقشے اور آب و ہوا دونوں کے لحاظ سے نیم استوائی اور گرم مرطوب علاقہ مازندران اور شمال میں دہستان کے لق و دق صحرا کو ملانے والی کڑی ہے۔ صوبے کی زرخیزی اور خوش حالی کا مدار آتیک [رک بآں] اور جرجان کے دریاؤں پر تھا، لیکن ان نعمتوں کے ساتھ ساتھ ان دریاؤں میں سیلاب آنے اور اس کے باعث بغار پھیلنے کا خطرہ بھی لاحق رہتا تھا۔ ساسانی عہد میں جرجان کی اہمیت کا سبب یہ تھا کہ شمال کی جانب سے دباؤ ڈالنے والے خانہ بدوشوں

کے مقابلے میں اسے ایک سرحدی صوبے کی حیثیت حاصل تھی۔ شہرستان، یزد گرد اور شہر پیروز (دیکھیے Eransahr: Marquart، ص ۵۱، ۵۶) کے قلعے بیابان دہستان کے خانہ بدوشوں کے حملوں کا دفاع کرنے کے لیے تعمیر کیے گئے تھے۔ علاقے کی حفاظت کے لیے شمالی سرحد کے ساتھ ساتھ ایک لمبی دیوار بنائی گئی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ سعید بن العاص نے ۶۵۰/۵۳ء۔ ۶۵۱ء ہی سے شاہ جرجان پر جزیہ عائد کیا تھا؛ لیکن جرجان کی حقیقی فتح یزید بن مہلب [بن ابی صفہ] کا کارنامہ ہے (۵۹۸/۷۱۶-۷۱۷ء)۔ اس وقت جرجان پر ایک مرزبان حکومت کر رہا تھا، لیکن عملاً سارا اقتدار ایک ترک سردار صول کے ہاتھ میں تھا؛ [لیکن اصحاب السیر نے لکھا ہے کہ جب سوید بن مقرن ۸۱۸ء میں بسطام فتح کر چکا تو روزبان صول نے جزیہ ادا کرنے کی شرط پر مسلمانوں کی ماتحتی قبول کر لی اور اس کے مطابق معاہدہ لکھا گیا (یاقوت، ۲: ۵۱)۔ یاقوت نے جرجان سے منسوب متعدد علما و فضلا کا ذکر کیا ہے۔ حمزہ بن السہمی نے جرجان کی تاریخ پر ایک مستقل کتاب تالیف کی تھی]۔

دریائے اندرہاز (موجودہ دریائے جرجان) جہازرانی کے قابل ہے۔ اس کے کنارے کی سرکش آبادی کی گوشمالی کے بعد یزید بن مہلب نے [موجودہ] قصبہ جرجان کی بنیاد رکھی۔ اس وقت سے اس شہر کو اسی نام کے صوبے کا صدر مقام بنا دیا گیا۔ تیسری صدی ہجری/لوہی صدی عیسوی اور چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہ شہر یقیناً بہت خوشحال ہوگا۔ اس کے گردا گرد کے باغ، جن کی آب یاری دریا سے ہوتی تھی، بہت مشہور تھے۔ ریشم سازی اس شہر کی اہم صنعت تھی۔ جرجان روس جانے والی کاروانی شاہراہ کی ایک منزل بھی تھا۔ یہ شہر دریا کے دونوں کناروں پر آباد تھا اور شہر کے دونوں حصوں کو ملانے کے لیے کشتیوں کا پل تھا۔ دریا

دریائے جرجان اور خرم رود کے سنگم سے جو زاویہ بتاتا ہے وہاں کھنڈروں کے بڑے بڑے ڈھیر ہی (جن کی کھدائی ابھی تک نہیں ہوئی) قدیم جرجان کی جائے وقوع کا پتا دیتے ہیں۔ جرجان کا نام حال ہی میں بدل کر آسٹراباز [= استراباد] کر دیا گیا ہے۔ شہر سے شمال مشرق کی جانب تقریباً دو میل اور دریا سے ایک میل کے فاصلے پر گنبد قابوس موجود ہے اور یہی انقلابات زمانہ کا مقابلہ کر سکا ہے۔

مآخذ : وہی ہیں جو مادۂ استراباز میں درج ہیں۔

(J.A. BOYLE و R. HARTMANN [و ادارہ])

الجرجانی : اسمعیل بن الحسین زین الدین ابو الفضائل الحسینی [= زین الدین ابو ابراہیم، اسمعیل بن حسن بن احمد بن حسن الجرجانی : دیکھیے A Lit. Hist. of Persia : E. G. Browne، ۲ : ۳۰۶] جسے اکثر السید اسمعیل کہتے ہیں، ایک شریف الطبع اور مشہور طبیب تھا۔ اس نے فارسی اور عربی میں کتابیں تصنیف کیں۔ ۵۰۴/۱۱۱۰ء میں وہ خوارزم چلا گیا اور وہیں سکونت اختیار کی اور قطب الدین محمد خوارزم شاہ (۵۹۰/۱۱۹۷ء تا ۵۹۲/۱۲۰۰ء) کے دربار سے منسلک ہو گیا۔ اس نے اپنی کتاب ذخیرۂ [خوارزم شاہی] اسی کے نام سے معنون کی۔ پھر وہ اتیسز ابن محمد (۵۲۱/۱۱۲۷ء تا ۵۵۱/۱۱۵۶ء) کے دربار سے وابستہ ہوا، جس نے اسے ایک مختصر مگر جامع کتاب الخفی العلانی [الخفی : دیکھیے "ریو : فہرست مخطوطات فارسی موزۂ برطانیہ"، ۲ : ۴۶۶] لکھنے کا کام سپرد کیا جو دو جلدوں میں ہے۔۔۔۔۔ بعد میں وہ مرو چلا گیا جو اس (اتیسز) کے حریف سلطان سنجر بن ملک شاہ کا دارالسلطنت تھا اور ۵۳۱/۱۱۳۹ء میں وہیں اس کی وفات ہوئی۔ اس کی کتاب ذخیرۂ خوارزم شاہی ایک اہم کتاب ہے۔ یہ فارسی میں غالباً پہلا طبی دائرۃ المعارف ہے، جس میں چار لاکھ پچاس ہزار الفاظ ہیں۔ عربی اور ترکی میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے اور اس کا خلاصہ عبرانی میں

کے مشرق کنارے پر اصل شہر تھا، جو شہرستان کہلاتا تھا۔ المقنسی نے اس کے نو دروازوں کی تفصیل بیان کی ہے۔ مغربی کنارے پر ایک مضافاتی شہر تھا اور (شاید اس وجہ سے کہ عرب قبیلہ بکر وہاں آباد تھا) بکر آباد کہلاتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی زمانے ہی سے شہر کی خوشحالی کو داخلی فتنہ و فساد سے خطرہ پیدا ہو گیا۔ بحیرۂ خزر کے ساتھ کا علاقہ علوی دعوت کے لیے بہت سازگار ثابت ہوا تھا، چنانچہ طبرستان کے علویوں نے جرجان کو بھی اپنے حلقۂ اثر میں لے لیا۔ خاص جرجان میں حضرت محمد بن جعفر الصادقؑ کی قبر ہے۔ عوام اسے گور سرخ کہتے تھے اور اس کی بڑی تکریم کی جاتی تھی۔ ان علاقوں میں مسلسل خلفشار کے باعث ۳۱۶/۹۲۸ء میں مردوایج بن زیار [رک بہ زیار، بنو] دیلمیوں کی مدد سے جرجان میں اپنی سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ یہ سلطنت کوئی ایک سو سال قائم رہی۔ یہ پہلے نام نہاد طور پر سامانیوں اور پھر غزنویوں کے زیر حمایت تھی۔ امیر قابوس بن وشمگیر (۳۶۶/۹۷۶ء تا ۴۰۳/۱۰۱۲ء) کی قبر کا قبہ، گنبد قابوس [رک بآں]، آج بھی اس عہد کی یادگار ہے۔

مغول کی بلغار میں جرجان کی آبادی کا قتل عام ہوا۔ المستوفی (ترجمۂ Le Strange، ص ۱۵۶) نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی میں اپنی کتاب [نزهة القلوب] لکھی۔ اس میں وہ شہر کو کھنڈروں کا ڈھیر بتاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ تیمور نے ۵۹۵/۱۳۹۲ء - ۱۳۹۳ء میں یہاں دریا کے کنارے ایک محل تعمیر کرایا تھا، لیکن اس کے باوجود جرجان اپنی پہلی سی شان و شوکت کبھی حاصل نہ کر سکا۔ حاجی خلیفہ (جہاں نما، استانبول ۱۱۴۵/۱۷۳۲ء) لکھتا ہے کہ عہد مغول کے بعد جب سے جرجان آباد ہوا ہے اس کی آبادی کی اکثریت غالی شیعہوں پر مشتمل رہی ہے۔

بھی موجود ہے۔ ذخیرہ اور الخفی کے علاوہ الجرجانی نے تقریباً ایک دو جن کتابیں اور بھی تصنیف کیں، جن میں سے بعض نہایت موقر ہیں۔ یہ بیشتر طب اور فلسفے سے متعلق ہیں۔ اس کی ادبی تصنیفات، جنہیں اس کے معاصرین بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، مخطوطات کی صورت میں محفوظ ہیں۔ دنیا کی بے ثباتی پر ایک مختصر رسالہ الرسالة المنیہ (عربی میں) البیہقی نے اس کی سیرت کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) ظہیر الدین علی بن زید البیہقی: تاریخ حکماء الاسلام، دمشق ۱۹۴۶ء، ص ۱۷۲ بعد؛ (۲) وہی مصنف: تنمۃ صوان الحکمة، طبع محمد شفیع لاہور ۱۹۳۵ء، ۱: ۱۷۲ بعد (متن): ۲۱۶ بعد (حواشی): (۳) M. Meyerhof، در Osiris ۸ (۱۹۳۸ء): ۲۰۳ بعد (سابقہ کتاب کا ملخص، مع زائد مآخذ): (۴) نظامی عروضی: چہار مقالہ، طبع میرزا محمد [قزوینی]، ۱۹۱۰ء، ص ۷۰ بعد (متن): ص ۲۳۳، ۲۳۶ بعد (حواشی): مترجمہ براؤن E. G. Browne، ۱۹۲۱ء، ص ۷۸ بعد (ترجمہ): ۱۵۸ بعد (حواشی): (۵) ابن ابی اصیبعہ: عیون الأنباء، ۲: ۳۱؛ Zur Quellenkunde der persischen: A. Fonahn (۶) Medizin، ۱۹۱۰ء، ص ۱۳ بعد؛ (۷) براؤن E. G. Arabian medicine: Browne، ص ۹۸ بعد؛ (۸) عباس نفیسی: La Médecine en Perse، ۱۹۳۳ء، ص ۴۱ تا ۴۸ (سوانح حیات): ۶۵ تا ۱۲۴ (طب کے اساسی نظریات سے متعلق ذخیرہ کی پہلی چار "کتاب" کا خلاصہ): (۹) G. Sarton: Introduction to the history of Science، ۱۹۳۱ء، ۲: ۲۳۴ بعد؛ (۱۰) C. Elgood: A medical history of Persia، ۱۹۵۱ء، ص ۲۱۴ بعد و اشارہ: (۱۱) براکلمان، ۱: ۶۴۱ و تکملہ، ۱: ۸۸۹ بعد؛ (۱۲) الاعلام، ۱: ۳۰۸۔ (J. SCHACHT)

*⑤ الجرجانی، عبدالقاهر: رک بہ عبدالقاهر

الجرجانی۔

الجرجانی: [ابوالحسن] علی بن محمد [بن

علی]، المعروف السيد الشريف، ۵۷۴/۱۳۳۹ء میں استرabad [رک باں] کے قریب تاجو [- تاکو] میں پیدا ہوئے۔ ۵۷۶/۱۳۶۵ء میں وہ قطب الدین محمد الرازی التتائی سے علم حاصل کرنے ہرات پہنچے، لیکن انہوں نے مشورہ دیا کہ وہ ان کے شاگرد مبارک شاہ کے پاس مصر چلے جائیں، تاہم وہ ہرات ہی میں ٹھہرے رہے اور ۵۷۷/۱۳۶۸ء میں قرمان گئے تاکہ الاقصرائی کے درس سنیں، مگر ان کے پہنچنے سے پہلے ہی محمد الاقصرائی کا انتقال ہو چکا تھا (الاقصرائی نے ۵۷۳/۱۳۷۱ء میں وفات پائی، الدرر الکامنہ، ۴: ۲۰۷)۔ انہوں نے محمد الفناری کی شاگردی اختیار کی اور انہیں کے ہمراہ مصر پہنچے۔ وہاں مبارک شاہ اور اکمل الدین محمد بن محمود کے دروس سنے اور چار سال تک سعید السعداء میں قیام کیا، ۵۷۶/۱۳۷۴ء میں قسطنطنیہ گئے اور پھر شیراز پہنچے۔ وہاں ۵۷۹/۱۳۷۷ء میں شاہ شجاع نے انہیں معلم مقرر کر دیا۔ جب تیمور نے شیراز فتح کیا تو سید شریف کو اپنے ساتھ سمرقند لے گیا، جہاں ان کی سعدالدین التفتازانی [رک بہ التفتازانی] سے بحثیں ہوئیں۔ اس بارے میں مختلف رائیں ہیں کہ ان مباحثوں میں کس کا پلہ بھاری رہا۔ جب تیمور کی وفات ہوئی تو سید شریف واپس شیراز آ گئے اور وہیں ۵۸۱/۱۴۱۳ء میں وفات پائی۔ ان کے طالب علمی کے زمانے کی ذہانت اور ذکاوت کی بابت عام حکایات بیان کی گئی ہیں۔ انہوں نے مختلف موضوعات پر [پچاس سے زائد] کتابیں تصنیف کیں، فارسی میں منطق اور صرف و نحو کی کتابیں لکھیں۔ وہ ایسے زمانے میں پیدا ہوئے تھے جب کہ متقدمین کی کتابوں پر شرحیں لکھنے کا رواج تھا۔ متکلم کی حیثیت سے انہوں نے فلسفے کو بہت بڑا مقام دیا، چنانچہ الإيجی [رک باں] کی المواقف پر انہوں نے جو شرح لکھی ہے اس کا آدھا حصہ فلسفے ہی کے لیے وقف ہے۔ فقہ میں انہوں نے السجاوندی کی

* الجرجانی، نورالدین [علی بن] محمد بن علی :

رک بہ الجرجانی، علی بن محمد، السید الشریف.

* جرجانیہ : رک بہ گرگانج .

* الجرجانی : بغداد کے جنوب میں دریائے

دجلہ پر عراق کے ایک گاؤں جرجایا سے منسوب ہے؛ عباسی اور فاطمی خلفا کے کئی وزیروں کے نام کے ساتھ یہ نسبت نظر آتی ہے [یاقوت، بذیل مادۃ جرجایا].

(۱) محمد بن الفضل : الفضل بن مروان (رک بان)

کا سابق کاتب یا دیر، جسے المتوکل نے اپنی خلافت کے شروع میں ابن الزیات کی معزولی کے بعد اپنا وزیر مقرر کیا، لیکن فرائض میں غفلت برتنے کی بنا پر بعد میں الگ کر دیا۔ المستعین نے شعبان ۵۲۹ھ / ستمبر - اکتوبر ۸۶۳ء میں اسے دوبارہ وزیر مقرر کیا، لیکن وہ تھوڑے ہی عرصے بعد ۵۲۵ھ / ۸۶۳-۸۶۵ء میں تقریباً اسی سال کی عمر میں فوت ہو گیا (دیکھیے الصغدی : الوافی، ۴ : ۴، طبع Dederling، عدد ۱۸۷۸ : [یاقوت، حوالہ مذکور]).

(۲) احمد بن الخشیب : مصر کے ایک والی کا

فرزند (ابن العماد : شذرات، ۲۶۵ الف)، پہلے شہزادہ المستنصر کا دیر و اتالیق رہا، پھر اس کے خلیفہ بن جانے پر شوال ۵۲۴ھ / دسمبر ۸۶۱ء میں اس کا وزیر مقرر ہوا۔ جب المستنصر کا انتقال ہو گیا تو احمد بن الخشیب نے المستعین کو اس کا جانشین ہو جانے میں مدد دی، لیکن سامرا کے ترکی افسروں کو اپنا دشمن بنا لیا۔ جمادی الاولیٰ ۵۲۸ھ / اگست ۸۶۲ء میں اسے جلا وطن کر کے جزیرہ اقریطش میں بھیج دیا گیا۔ اس نے ۵۲۶ھ / ۸۷۹ء میں وفات پائی۔

(۳) العباس بن حسن : المکتفی کے وزیر القاسم بن

عبید اللہ (م ذوالقعدہ ۵۲۹ھ / اکتوبر ۹۰۰ء) کا ذاتی دیر (پرائیویٹ سیکرٹری) تھا۔ المکتفی کا وزیر ہو کر اس نے ابوالحسن علی بن الفرات سے بہت گہرے تعلقات پیدا کر لیے اور اسے اپنا دست راست بنا کر اپنی جانشینی کے لیے بھی منتخب کیا۔ اسی بے اصول شخص کے مشورے

الفرائض السراجیہ کی شرح لکھی۔ علم بلاغت پر التفتازانی کی شرح المظول پر، جوالسکاکی کی تلخیص المفتاح کی شرح ہے، تعلیقات و حواشی لکھے اور منطق میں الکاتبی کے الرسالة الشمسیہ فی القواعد المنطقیہ کی شرح از قطب الدین الرازی التحتانی پر تعلیقات لکھے۔ اپنی کتاب تعریفات میں بڑی سہل و سادہ زبان اختیار کی ہے۔

ان کے بیٹے نور الدین محمد نے اپنے والد کی فارسی کتب منطق کا عربی میں ترجمہ کیا اور منطق پر خود بھی کتابیں تصنیف کیں؛ نیز اپنے والد کی مرتبہ حدیث کی ایک کتاب کی شرح لکھی اور رسالة فی الرد علی الروافض بھی لکھا۔ اس کے حالات زندگی کی بابت اس کے سن وفات کے سوا، جو ۵۸۳ھ / ۱۱۳۳ء ہے، اور کچھ معلوم نہیں۔

[بقول بدر الدین العینی، السید الجرجانی عالم الشرق اور علامہ دھر تھے۔ فصاحت و بلاغت اور حسن عبارت کے ساتھ فن مناظرہ میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ ان کی علمی اور تدریسی شہرت چار دانگ عالم میں پھیلی ہوئی تھی اور اتباع و تلامذہ بکثرت تھے.]

مآخذ : (۱) السخاوی : الضوء اللامع، ۵ : ۲۲۸؛

(۲) الشوکانی : البدر الطالع، ۱ : ۴۸۸؛ بعد : (۳) محمد

باقر : روضات الجنات، ص ۴۹۷؛ (۴) [عبدالحی] لکھنوی :

الفوائد البہیہ، ص ۱۲۵؛ (۵) خواند امیر : حبیب السیر،

۳/۸۹ : ۱۳۷؛ (۶) براکمان، ۱۱ : ۲۱۶؛ وتکملہ،

۲ : ۳۰۵؛ Browne : A Literary History of Persia، ۳ : ۳۵۵؛ (۸) Storey : ۱ : ۳۶؛ (۹)

السیوطی : بغیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۳۵۱؛ (۱۰)

جرجی زیدان : تاریخ آداب اللغة العربیة، ۳ : ۲۳۷؛ بیروت

۱۹۶۷ء : (۱۱) S. de Sacy، در Notices et Extraits،

des Mss.، ۱ : ۴۰۰؛ بعد : [و ادارہ]

A. S. TRITTON

* الجرجانی، فخر الدین اسعد : رک بہ گرگانج .

حصہ بھی، جو قبائلیہ گبری یا قبائلیہ جرجرہ کہلاتا ہے، اسی میں ہے۔ جرجرہ کے چار بلند حصے ہیں، جو کسی قدر مشرق سے مغرب کی طرف پھیلے ہوئے ہیں، اور تقریباً ہر مقام پر ان کا ارتفاع ۱۵۰۰ میٹر (= ۴۹۲۱ فٹ) سے زائد ہے۔ ان میں جبل الہیزر Haizer ۲۱۳۳ میٹر (= ۶۹۹۸ فٹ)، اکوکر Akouker ۲۳۰۵ میٹر (= ۷۵۶۲ فٹ) اور لآ (للہ) خدیجہ کی چوٹی (بربری زبان میں Tamgout) ۲۳۰۸ میٹر (= ۷۵۷۲ فٹ) بلند ہیں۔ لیاں (Lias) کے اور مغرب میں یوسین (Eocene) کے چوٹے کے ضخیم تودے، جو بڑے ہی ڈھلوان ہیں اور ان میں رخنے پڑے ہوئے ہیں، جبل الشارات Sierrass کی طرح کے نظر آتے ہیں۔ کٹے پھٹے چٹانی مرتفع میدان، گڑھے اور عمودی سرنگیں، جو بڑے بڑے غاروں تک چلی گئی ہیں، ان کے نمایاں طبیعی خصائص ہیں (ایک ایسا ہی غار بسول Bousouil میں ہے، جس کی گہرائی ۳۶۰ میٹر (= ۱۱۸۱ فٹ) سے زائد ہے)۔

جرجرہ بحیرہ روم سے ۵۰ کیلو میٹر کے فاصلے پر ہے۔ یہاں بہت زور کی بارش ہوتی ہے (۱۲۰۰ تا ۱۸۰۰ ملی میٹر = ۴۷۲۴ تا ۷۰۸۶ انچ) اور یہ ایک سے لے کر تین ماہ تک برف سے ڈھکا رہتا ہے۔ اس وجہ سے یہ نہایت زوردار چشموں کا منبع ہے، جن سے اس سلسلہ کوہ کے دونوں جانب بہت سے گاؤں مستفید ہوتے ہیں؛ نیز پن بجلی کے کئی کارخانے بھی انہیں سے چلتے ہیں۔ سفید پہاڑی چوٹیاں دیودار کے قدیم مگر خراب و خستہ جنگلات اور شاہ بلوط کے بچر کھچے جھنڈوں پر سر اٹھائے استادہ ہیں، جہاں بربری بن مانس رہتے ہیں۔ گھاس سے بھرے میدان، نواحی دیہات کے چھوٹے چھوٹے ریوڑوں کے لیے موسم گرما کی چراگاہیں مہیا کرتے ہیں۔ اس کی بلند سطح، اس کے دلفریب مناظر، مزید برآں اس کی برف، موسم گرما میں سیاحوں کو اور موسم سرما میں برف پر پھسلنے کے شوقینوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔

سے ذوالقعدہ ۵۲۹۵/ستمبر ۹۰۸ء میں اس نے تیرہ برس کے کم عمر جعفر کے خلیفہ ہونے کا اعلان کر دیا۔ جعفر نے المقتدر کا لقب اختیار کر کے العباس ہی کو اپنا وزیر رہنے دیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ربیع الاول ۵۲۹۶/دسمبر ۹۰۸ء کی سازش العباس کے غرور و تکبر کا نتیجہ تھی۔ اس کی بدولت المقتدر کی جگہ ابن المعتز تو خلیفہ نہ ہو سکا، لیکن یہ ضرور ہوا کہ وزیر (العباس) جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔

مآخذ: (۱) 'Levizirat'abbāside: D. Sourdel

دمشق ۱۹۵۹ء: ۱: ۲۷۱ تا ۲۷۵، ۲۹۳، ۲۸۹ تا ۲۹۰، ۳۵۹ تا ۳۷۱: (۲) الزرکلی، بذیل مادہ۔

(۴) ابو القاسم علی بن احمد: ایک عراقی الاصل دیر، جو فاطمیوں کے عہد میں اپنے بھائی سمیت مصر جا پہنچا اور صوبوں میں مختلف عہدوں پر مامور رہا، جہاں غبن کے الزام میں ۵۴۰/۱۰۱۳-۱۰۱۴ء میں الحاکم [الفاطمی] کے حکم سے اس کے ہاتھ کاٹ دیے گئے۔ اس کے باوجود وہ ۵۴۰/۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں دیوان النفقات کا مدیر ہونے میں کامیاب ہو گیا اور پھر دوسری کامیابی یہ نصیب ہوئی کہ ۵۴۱/۱۰۲۱-۱۰۲۲ء میں "واسطہ" اور ۵۴۱/۱۰۲۲ء میں وزیر کے عہدوں پر فائز ہوا۔ الظاہر اور المستنصر کے عہد میں بھی وہ وزارت کے عہدے پر برقرار رہا، یہاں تک کہ رمضان ۵۴۶/مارچ ۱۰۵۵ء میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن خلیکان، (طبع قاہرہ) ۱۹۴۸ء

۳: ۸۴ تا ۸۵: (۲) ابن الصیرفی: الاشارة إلى من قال الوزارة، در BIFAO، ۲۵ (۱۹۲۵): ۷۷ تا ۷۹: (۳) الاعلام، ۵: ۱۵۸۔

(D. SOURDEL)

* جرجرہ: الجزائر کے تلی اطلس میں ۶۰ کیلو میٹر لمبا ڈھلوان سلسلہ کوہ، جو وادی ساحل سومام (Sahel-Soumam) کے وسیع نشیبی علاقے پر پھیلا ہوا ہے۔ علاوہ ازیں مغرب میں قبائلیہ کے سلسلہ کوہ کا بڑا

یہاں کے گاؤں، جن میں ققط قبائلیہ Kabyles ہی بربری زبان بولتے ہیں، ایسے مقامات پر واقع ہیں جن کی بلندی شمالی جانب ۱۱۵۰ میٹر (= ۳۷۷۲ فٹ) سے اور جنوبی جانب ۱۳۵۰ میٹر (= ۴۴۲۹ فٹ) سے زیادہ نہیں ہے۔ اس طرح یہ سلسلہ کوہ آباد ہے۔ درہاے کوہ Tizi n. Kouilal کا ارتفاع، جو Tizi n. Tighourda پر ۱۶۳۶ میٹر (= ۵۳۶۷ فٹ) اور ۱۷۶۰ میٹر (= ۵۷۷۴ فٹ) ہے، یہاں کے موسم اور باشندوں دونوں کے لیے ایک مؤثر روک ثابت ہوتا ہے۔ یہ سلسلہ کوہ جنگلات کی چوڑی پٹی سمیت، جو مشرق کی جانب سبوا Sebau کی سطح مرتفع سے شروع ہو کر سمندر تک پھیلی ہوئی ہے، قبائلیہ کو ایک بے ڈھنگی شکل میں کاٹ کر دیگر مقامات سے جدا کر دیتا ہے۔ اس کے وسط میں تری اوزو Tizi Ouzou ہے، نیز ایک لمبی گہری وادی ساحل سومام بھی ہے، جو یوں تو قبائلیہ میں شامل ہے، لیکن الجزائر اور بجایہ Bougie کے براہ راست اثرات کی زد میں ہے۔

مآخذ: M. Four- 'J. Flandrin 'A. Belin

R. de Peyer- اور M. Rémond 'S. Rahmani 'astier
Guide de la montagne algérienne. Djur- : imhoff
'djura الجزائر ۱۹۴۷ء؛ نیز رک بہ قبائلیہ۔

(J. DESPOIS)

جرجنت: کرکنت Agrigentum؛ اسی سے ایک نسبت کرکنتی ہے اور وہ چوتھی / دسویں صدی میں صقلوی نسل کا ایک صوفی تھا۔ کرکنت اپنی قدیم شان و شوکت سے ہاتھ دھو چکنے کے بعد ۱۲۱۴ء / ۸۲۹ء میں عربوں کے قبضے میں آیا اور اس خوف سے کہ کہیں بوزنطی واپس نہ آجائیں، دوسرے ہی برس اس کی قلعہ بندیوں کو منہدم کر دیا گیا۔ عربوں کے دور حکومت میں اسے پھر عروج ہوا اور اہل تدمر (Palermo) سے جرجنت والوں کی کش مکش رہی، جو چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں خونریز

لڑائیوں پر منتج ہوئی۔ ۵۳۲۵ء / ۹۳۷ء تا ۵۳۲۹ء / ۹۴۱ء میں بالخصوص اہل جرجنت فاطمی حکام کے خلاف بغاوتیں کرتے رہے، جن کا نمائندہ صقلیہ کا والی سالم بن راشد تھا، تا آنکہ سپہ سالار خلیل بن اسحق اس کا جانشین ہوا، جسے خلیفہ القائم نے، جس کا دارالحکومت مہدیہ تھا، بھیجا تھا۔ اس سپہ سالار نے جرجنت کو فاطمیوں کا مطیع بنا لیا اور یہاں کے کئی عمائد کو قید کر کے افریقہ لے چلا، لیکن سمندر عبور کرتے وقت انہیں ان کے جہاز سمیت غرق کرا دیا۔ بعد ازاں جرجنت صقلیہ کے بنو کاب کے امرا کے ماتحت آگیا اور جب ۵۴۳۱ء / ۱۱۰۴ء کے قریب ان کی حکومت کو زوال آیا تو اسے قصریانہ Castrogiovanni کے امیر ابن الحواس [دیکھیے ریاست علی ندوی: تاریخ صقلیہ، ۱: ۴۳۶] کے علاقوں میں شامل کر لیا گیا، جس کا ایک محل جرجنت میں تھا۔ اس عام بد امنی میں، جو نارمنوں کی آمد سے پہلے پھیلی، اس شہر پر پہلے بنو زیری کے سلطان ایوب بن تمیم نے اور پھر اندلس کے خاندان حمودیہ کے "شریف" نے قبضہ کر لیا۔ نارمنوں نے روجر Roger کے ماتحت ۲۵ جولائی ۱۰۸۷ء کو یہ شہر "شریف" سے چھین لیا اور اس وقت سے صقلیہ کی نارمن حکومت کا ایک حصہ بن گیا۔ الادریسی جرجنت کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ ایک خوش حال شہر تھا، جس کی منڈیاں مالا مال، عمارتیں خوبصورت اور آثار قدیمہ (= شاید قدیم یونانی مندر) بارے ب تھے۔ "باب الریاح" (= ہواؤں کا دروازہ = Porta Bibirria) کے علاوہ، جو ابھی تک زبان زد عوام ہے، آج وہاں مسلمانوں کے عہد کی کوئی یادگار باقی نہیں۔ وہاں کے کتب خانے (Biblioteca Lucchesiana) میں چند درجن عربی کے مخطوطات بھی رکھے ہیں۔

مآخذ: (۱) M. Amari : Storia dei Musul-
mani di Sicilia اور Biblioteca Arabo-Sicula بمدد اشاریہ: (۲) الادریسی: L'Italia nel libro del re
'Ruggero' طبع Amari و Schiaparelli روم ۱۸۸۳ء

[۱۸۷: ۱۹۱]

B. CARRA DE VAUX [تلخیص از اداره]

الجرح والتعديل : [جرح کے معنی ہیں تنقید] *

کرنا، عیب نکالنا۔ تعديل کے معنی ہیں صادق اور قابل اعتبار (عادل) ثابت کرنا۔

یہ علم حدیث و فقہ کی ایک اصطلاح ہے۔ علم حدیث میں اس کے معنی ہیں حدیث کے راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کی تحقیق کرنا (دیکھیے صبحی صالح: علوم الحدیث...، ص ۱۰۹؛ محمد علی: مقام حدیث، ص ۱۰۵) اور فقہ میں اس کے معنی ہیں گواہوں کے قابل اعتبار یا ناقابل اعتبار ہونے کی چھان بین کرنا (رک بہ عدل: الہدایۃ، کتاب الشہادۃ)۔ راویان حدیث کے بارے میں یہ چھان بین، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہی سے شروع ہو چکی تھی، لیکن فن کی صورت اسے بعد میں ملی۔ صحابہ سے لے کر متاخرین تک جن بزرگوں نے اس سلسلے میں اہم خدمات سرانجام دی ہیں ان میں سے چند ایک کے نام درج ذیل ہیں:

صحابہ میں سے حضرت ابن عباسؓ (م ۵۹۶) و انس بن مالکؓ (م ۵۹۳)؛ تابعین میں سے الشعبيؓ (م ۱۰۴) و ابن سیرینؓ (م ۱۱۰)؛ تابعین کے عہد کے اواخر میں الأعمش (م ۱۴۸)، شعبہ (م ۱۶۰)، امام مالکؓ (م ۱۷۹) اور ان کے بعد ابن المبارک (م ۱۸۱)، ابن عیینہ (م ۱۹۷)، عبد الرحمن بن المہدی (م ۱۹۸) اور یحییٰ بن معینؓ (م ۲۳۳)۔ امام احمدؓ بن حنبل کے عہد میں تو یہ علم اپنے کمال کو پہنچ گیا۔

دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے دوران میں جب یہ معلوم ہوا کہ بہت سی احادیث گھڑی جانے لگی ہیں تو راویوں کے حالات کی تفتیش کی جانب خاص توجہ ہوئی اور ان کے اوصاف کی بابت بھی لکھا جانا شروع ہوا۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں اس موضوع پر کتابیں تصنیف ہونے لگیں، جن میں

متن: ص ۳۱ تا ۳۲ و ترجمہ: ص ۳۶؛ [۳] ریاست علی ندوی: تاریخ صقلیہ، دارالمصنفین اعظم گلہ ۱۹۳۶ء۔ (F. GABRIELI)

*** جرجی زیدان: رک بہ زیدان۔**

* ⑤ جرجیس: سینٹ جارج St. Gorge، ایک مسیحی بزرگ، جس کی اساطیری کہانی ظہور اسلام سے بہت عرصہ پہلے مختلف عناصر سے مخلوط ہو چکی تھی۔ مسلمانوں کی کتابوں میں یہ کہانی جس طرح بیان ہوئی ہے اس کے مطابق جرجیس حواریوں کے زمانے میں فلسطین میں رہتا تھا اور دادان (غالبا Diocletian) کے عہد حکومت میں اسے موصل میں شہید کر دیا گیا۔ اس کی کہانی الطبری کے فارسی ترجمے میں خاصی ترقی یافتہ صورت میں پائی جاتی ہے۔

موصل میں کسی جرجیس کا مشہد موجود ہے، جسے الہروی نے چوٹی / بارہویں صدی میں دیکھا تھا (کتاب الزیارات، طبع Sourdel - Thomine، دمشق ۱۹۵۳ء، ص ۶۹ و ترجمہ، دمشق ۱۹۵۷ء، ص ۱۵۴؛ نیز دیکھیے F. Sarre و E. Herzfeld: Archaeologische Reise im Euphrat und Tigris Gebiet، برلن ۱۹۱۱ء تا ۱۹۲۲ء، ۲: ۲۳۶ تا ۲۳۸؛ A. Sioufi: Les antiquités et monuments de Mossoul، موصل ۱۹۴۰ء، ص ۱۷ تا ۲۳؛ Mossoul chrétienne: J.M. Fiey، بیروت ۱۹۵۹ء، ص ۱۱۸ تا ۱۲۰)۔

سینٹ جارج کو بعض اوقات حضرت خضرؑ اور حضرت الیاس سے ملتبس کر دیا جاتا ہے (رک بہ خضر)۔

مآخذ: (۱) الطبری، بحد اشاریہ: (۲) الطبری:

Chronicle، مترجمہ Zotenberg، پیرس ۱۸۶۹ء، ۲: ۵۴ تا ۶۶؛ (۳) ابن قتیبہ: المعارف، طبع عکشد، بحد اشاریہ:

(۴) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ص ۴۶۶؛ بحد:

(۵) سامی: قاموس الاعلام، ۳: ۱۷۷۸؛ [۶] d' Ohsson:

Tableau Général de l' Empire Othoman، ۱۷۸۸ء

عموماً راویوں کے ناموں کی فہرست دی جاتی تھی اور ہر ایک کے نام اور تاریخ کے ساتھ ساتھ اس کا ثقہ یا غیر ثقہ ہونا درج کیا جاتا تھا۔ ”سنن“ یعنی احادیث کے ان مجموعوں میں بھی جن میں احکام کی احادیث ہیں راویوں کے حالات پر حواشی ملتے ہیں، مثلاً سنن الدارمی [رک باں] وغیرہ میں۔ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کے مقدمے میں ضروری سمجھا کہ راویان حدیث کی ثقاہت کی چھان بین کو بجا اور درست قرار دیا جائے، کیونکہ بہت سے لوگ راویان حدیث پر جرح کرنا غیر مستحسن سمجھتے تھے۔ اس قسم کے خیالات یقیناً زمانہ دراز تک جاری رہے ہوں گے کیونکہ ابن ابی حاتم الرازی (م ۳۲۷ / ۹۳۹ء) اور حاکم (م ۴۰۵ / ۱۰۱۴ء) نے اپنے اپنے وقت میں بھی ضرورت سمجھی کہ نقد رواۃ کی حمایت کریں۔ جب ”علم الحديث“ پر مستقل کتابیں لکھی جانے لگیں (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی اور اس کے بعد) تو الجرح والتعديل اس علم کا ایک مستقل شعبہ قرار پایا۔

صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سب کے سب معتبر تھے، اس لیے ان سے متعلق جرح کا سوال پیدا نہیں ہوتا تھا [دیکھیے ابن ابی حاتم: کتاب الجرح والتعديل، ج ۱، قسم اول، ص ۱۴]، لیکن ان کے بعد کے زمانے کے راویوں کی تفتیش حالات ضروری سمجھی گئی اور ثقہ راوی کی چند صفات مقرر ہوئیں: [العقل والضبط والاسلام شروط لا بد منها بقبول الرواية (دیکھیے صبحی صالح: علوم الحديث، ص ۱۲۶)، یعنی] (۱) وہ مسلمان ہو؛ (۲) حافظہ اچھا رکھتا ہو اور صائب العقل ہو؛ (۳) سچا (صادق القول) ہو؛ (۴) اپنی روایت کے نقص و عیب کو کسی صورت نہ چھپاتا ہو اور (۵) ہر لحاظ سے قابل اعتماد ہو۔ ابن ابی حاتم الرازی (م ۳۲۷ / ۹۳۹ء) نے اپنی کتاب الجرح والتعديل کے مقدمے میں راویوں کے مختلف طبقات سے بحث کی ہے۔ اس کے مقرر کیے

ہوئے طبقات رواۃ اس موضوع پر بعد کے لکھنے والوں کے لیے معیار کا کام دیتے رہے ہیں، مثلاً الخطیب البغدادی (م ۳۶۳ / ۱۰۷۱ء) نے اپنی کتاب الکفاۃ میں اور ابن الصلاح (م ۶۴۳ / ۱۲۴۵ء) نے اپنی کتاب علوم الحديث میں اسی کی پیروی کی ہے۔ فضیلت کے اعتبار سے ابن ابی حاتم الرازی نے راویوں کی چند قسمیں بیان کی ہیں۔ جن راویوں کی حدیثیں قبول کی جا سکتی ہیں وہ یہ ہیں [دیکھیے کتاب مذکور، باب فی اختیار الاسانید و باب بیان درجات رواۃ الآثار]: (۱) ثقہ یا متقن (= بالکل صحیح ضبط کرنے والا)؛ (۲) ”صدوق (راست گو) یا محلہ الصدق“ (جس کا مقام صدق پر ہے) یا ”لابأس بہ“ (= برا نہیں)؛ (۳) ”شیخ“؛ (۴) ”صالح الحديث“ (یعنی حدیث میں صالح یا کھرا)۔ ان میں دوسرا طبقہ اس قدر مستند نہیں جتنا کہ پہلا ہے اور تیسرا دوسرے سے کسی قدر کم درجے کا ہے؛ چوتھے میں وہ لوگ آتے ہیں جن کی حدیث اس غرض سے لکھ لی جا سکتی ہے کہ دوسروں کی حدیثوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے۔ استاد کے لحاظ سے کمتر درجے کے راویوں کی چار قسمیں یہ ہیں: (۱) ”لین الحديث“ (حدیث میں نرم اور کم کوش)؛ (۲) ”لین بقوی“ (روایت میں قوی نہ ہو)؛ (۳) ”ضعیف الحديث“ (حدیث میں ضعیف) اور آخر میں (۴) ”متروک الحديث“ (وہ جس کی حدیثیں ترک کر دی گئی ہیں) اور ”ذاہب الحديث“ (جس کی حدیث رد کر دی گئی ہو) یا ”کذاب“ (جھوٹا)۔ پہلی دو قسم کے راوی اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کی حدیثوں پر غور ضرور کیا جائے اور انہیں دیگر رواۃ کی حدیثوں سے ملا کر دیکھا جائے؛ تیسرے کا درجہ کم ہے لیکن اسے یک قلم رد نہیں کر دینا چاہیے بلکہ یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کی حدیث کی تائید کہیں اور سے ہوتی ہے یا نہیں، البتہ چوتھے کو بالکل رد کر دیا جاتا ہے۔ دیگر مصنفین نے مزید شرائط بھی عائد کی ہیں۔

یہ سب کچھ سنتے میں تو ٹھیک معلوم ہوتا ہے لیکن بعض دفعہ عمل میں پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہیں، کیونکہ کبھی کسی راوی کو ایک ثقہ مانتا ہے دوسرا اسے ضعیف قرار دیتا ہے۔ علمائے حدیث کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ جب ایک شخص کے بارے میں جرح اور تعدیل دونوں موجود ہوں تو جرح کو قوی تر مانا جائے گا، کیونکہ جنہوں نے جرح (یعنی نکتہ چینی) کی ہے ان کے پاس اس راوی کے بارے میں ایسی اطلاعات ضرور ہوں گی جو دوسروں کو میسر نہ تھیں؛ لیکن جہاں تعدیل کرنے والوں پر لازم نہیں کہ اپنی رائے کی تائید میں دلیل پیش کریں وہاں جرح کرنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ اپنی رائے کی معقول وجہ پیش کریں، کیونکہ ضعف کی وجوہ کے بارے میں علمائے حدیث میں اختلاف ہے، اس لیے جرح کا فیصلہ اسی وقت قابل قبول ہو سکتا ہے جب اس فیصلے کی وجوہ بیان کر دی جائیں۔ اس امر میں بھی اختلاف رائے ہے کہ ایک عالم کی جرح یا تعدیل کافی بھی ہے یا نہیں، کیونکہ گواہوں کو قابل اعتماد قرار دینے کے لیے دو اشخاص کی تصدیق ضروری ہے، لیکن ابن صلاح کی رائے ہے کہ راوی حدیث کو قابل اعتماد یا ناقابل اعتماد قرار دینے کے لیے ایک شخص کی رائے بھی کافی ہے [بشرطیکہ اس کی عدالت، امانت اور ثقاہت کی شہرت ہو]۔

مآخذ : (۱) عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی : کتاب الجرح والتعديل ۹ جلد، حیدرآباد ۱۹۵۲-۱۹۵۳ء : (۲) الحاکم ابو عبدالله محمد بن عبدالله النیسابوری : معرفة علوم الحديث، قاہرہ ۱۹۳۷ء ص ۵۲ بعد : (۳) وہی مصنف : المدخل الى معرفة الاکلیل، طبع J. Robson، لندن ۱۹۵۳ء : (۴) الخطیب البغدادی : کتاب الکفاية في علم الرواية، حیدرآباد ۱۳۵۷ھ ص ۸۱ بعد : (۵) ابن الصلاح : علوم الحديث، حلب ۱۹۳۱ء ص ۱۱۴ بعد : (۶) الذہبی : میزان الاعتدال، قاہرہ ۱۳۲۵ھ : ۱ : ۲ بعد : (۷) ابن خبیر

العسقلانی : لسان المیزان، حیدرآباد ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱ھ : ۱ : ۵ بعد : (۸) ابوبکر محمد بن موسیٰ الحازمی : شروط الاثمة الخمسة، قاہرہ ۱۳۵۷ھ ص ۲۰ تا ۳۰ : ۳۸ بعد : (۹) ابوالحسنات محمد عبدالحی : الرقع والتکمیل في الجرح والتعديل، (الذہبی : المیزان، ج ۲ کے آخر میں) : (۱۰) محمد عبدالعزیز الخولی : مفتاح السنة، قاہرہ ۱۹۲۱ء ص ۴۴ بعد (اس میں مصنفین کی فہرست بھی ہے) : (۱۱) احمد محمد شاکر : الباعث الحثیث، ابن کثیر کی اختصار علوم الحديث کی شرح، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۱ء ص ۱۲۹ بعد : (۱۲) احمد امین : ضحی الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۲ء : ۲ : ۱۲۹ بعد : (۱۳) صبحی الصالح : علوم الحديث و مصطلحاته، دمشق ۱۹۵۹ء ص ۱۰۷ تا ۱۰۹ : ۱۳۰ تا ۱۳۱ : (۱۴) Muh. St. : I. Goldziher : ۲ : ۱۴۱ بعد : ۲۷۲ بعد : (۱۵) J. Robson، در Bulletin of the John Rylands Library، مانچسٹر، ۴۳ : ۴۶۲ بعد : (۱۶) النووی : التقریب : (۱۷) ابن حجر : شرح نخبة الفكر : (۱۸) السيوطی : تدريب الراوی]۔

J. ROBSON [و ادارہ]

جَرَّ : رَکَ بہ نحو۔

جَرَّاح : زخموں کی چیر پھاڑ اور ان کی مرہم پٹی کرنے والا (= انگریزی : Surgeon، جرمن : Wundarzt)۔ اس کے فن کو جراحت کہتے ہیں (= انگریزی : Surgery، جرمن : Wundarznei)۔ یہ لفظ جَرَّح سے مشتق ہے اور جَرَّح کے معنی ہیں زخم، پھوڑا (= انگریزی : injury، wound، جرمن : wund)۔ جس زمانے میں طب پر یونانی کتابوں کے عربی زبان میں تراجم ہو رہے تھے جراحت کے مترادف 'عمل بالید، (ابن سینا) اور 'عمل الید' (الزہراوی) کا لفظ رائج ہوا، جو یونانی لفظ χειρουργία کا لفظی ترجمہ ہے۔ لیکن 'عمل بالید' یا 'عمل الید' کی اصطلاح استعمال میں آکر مرور زمانہ سے بتدریج چند صدیوں میں متروک ہو گئی اور لفظ 'جراحت' نے اس کی جگہ لے لی، جو اپنے

جو ۱۱۰ ابواب کو محیط ہے اور کتاب دہم میں تجربی جراحی پر ایک خاص فصل کا اضافہ کرتا ہے۔ اسلامی طبی ادب میں صرف ایک درسی کتاب، جو خاص طور سے علم جراحی پر لکھی گئی، ابن القف (شام، ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی) کی العمدۃ فی صناعة الجراحة معلوم ہوتی ہے۔ [اس کی طباعت کا انتظام حیدرآباد میں کیا جا رہا ہے۔] ابوالقاسم الزہراوی (قرطبہ، چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) کی کتاب التصریف کی فصل ۳۰ کا، جس میں عام الجراحات کی بحث ہے، یورپ میں بڑا اثر تھا۔ حسبہ [رک بان]، یعنی بازاروں کی اور اخلاق کی نگرانی پر جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں ان میں اکثر ایک حصہ طبیوں، معالجان چشم اور جراحوں سے متعلق ہوتا ہے [ابن الاخوان: معالم القرۃ فی احکام الحسبۃ، باب ۴۵، خصوصاً ص ۱۶۹، لنڈن ۱۹۳۸ء]۔ ان کتابوں میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ جراح کے لیے تشریح الابدان اور جالینوس طب سے واقفیت ضروری ہے اور اس کے پاس مکمل آلات جراحی کا ایک صندوقچہ ہونا چاہیے، جس میں زخم سے خون بند کرنے کا سامان بھی موجود ہو۔ الشیزری [اور ابن الاخوان] نے مجبر (ٹوٹی ہڈی جوڑنے والے) کی طرف خاص توجہ کی ہے اور کہا ہے کہ اسے تمام ہڈیوں کی تعداد اور اشکال کا علم ہونا چاہیے اور Paul of Aegina کے جو ابواب ہڈی کے ٹوٹنے اور اتر جانے سے متعلق ہیں ان کا جاننا اس کے لیے لازم ہے۔

ازمنہ وسطیٰ میں یورپی سرجری کے مقابلے میں عربوں کا علم جراحی بہت زیادہ ترقی یافتہ تھا اور اس نے یورپی سرجری کو ترقی دینے میں بہت مدد دی۔ یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ میلان (اٹلی) کے Lanfranc نے، جو تیرھویں صدی عیسوی میں پیرس کا مشہور سرجن تھا، اپنے نظریات کی تمام تر بنیاد ابوالقاسم الزہراوی کی مشہور کتاب مقالة فی عمل الید (= De chirurgia) پر رکھی تھی، لیکن عربوں کا علم

دیگر مشتقات کے ساتھ آج تک مستعمل ہے: تاہم قدیم ادب میں اس فن کے متعلق حوالے ہمیں 'عمل بالید' یا 'عمل الید' ہی کے ماتحت ملتے ہیں۔ عام سرجری میں ہمیں ربط (= legature = شریان بندی، پٹی)، قطع (= excision = کسی ماؤف حصے کا کاٹ دینا)، بٹ اور بٹر (= incision = فاسد مادے کے نکالنے کے لیے چیرا دینا) اور کٹی (= xatēu = ماؤف حصے کو داغنا) کی اصطلاحات ملتی ہیں۔ جراحی کے تخصیصی شعبوں میں بھی بعض اصطلاحات ملتی ہیں، مثلاً موتیا بند کے آپریشن کے لیے 'قدح' معمولی اور چھوٹے چھوٹے آپریشنوں میں جبر (ٹوٹی ہوئی ہڈی کا جوڑنا یا موج وغیرہ کا ٹھیک کرنا) کی اصلاح ہے؛ اسی طرح 'حجاست' یعنی پچھنے لگانا اور خون نکالنے کے لیے فصد اور اپاڑ یا محرکات کے لیے کٹی [= داغنا] کی اصطلاحات ہیں۔

موجودہ عربی زبان میں عمل الید کی اصطلاحات میں سے صرف 'عملیۃ الجراحیۃ' (= surgical operation) اور عملی (operative یا operational) کے الفاظ رہ گئے ہیں۔ پرانی تحریروں میں ہمیں 'علاج بالحید'، یا 'علاج بالآلة' کے الفاظ بکثرت ملتے ہیں، جن کے لیے ازمنہ وسطیٰ کے لاطینی مترجمین نے cura cum ferro اور cura cum instrumento کے الفاظ بالترتیب استعمال کیے ہیں۔

مشاہیر اطباء اسلام، جیسے ابن سینا اور ابن زہر، کی بابت ہمیں معلوم ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے جراحی عمل سے نمایاں یزاری کا اظہار کیا ہے اور اس کام کو جراح اور مجبر (ہڈی جوڑنے والے) کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ بایں ہمہ ابن سینا اپنی کتاب القانون کا ایک طویل حصہ عام الجراحات کے لیے وقف کرتا ہے اور اس کا پیش رو علی بن العباس المجوسی (م ۵۳۸ھ / ۱۱۴۴ء) اپنی تصنیف کامل الصناعۃ، کتاب نہم، میں اس سے طول طویل بحث کرتا ہے

الجراح بن عبد اللہ الحکمی : ابو عقبہ،

ایک [نامور، نیک دل اور فاضل] اموی سپہ سالار، جو "بطل الاسلام" اور "فارس اہل الشام" کے [معزز] القاب سے مشہور ہوا۔ خلیفہ الولید (۵۸۶/۵۷۵ تا ۵۹۶/۵۷۵) کی طرف سے الحجاج کے ماتحت والی بصرہ، پھر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی طرف سے والی خراسان و سجستان مقرر ہوا، مگر ایک سال پانچ ماہ بعد (۵۹۹-۶۰۰/۵۸۸-۵۸۹) خلیفہ نے اسے اہل خراسان سے سختی سے پیش آنے کی وجہ سے معزول کر دیا۔ ۶۰۰/۵۸۹-۶۰۳/۵۹۲ میں [خلیفہ یزید بن عبدالملک نے] الجراح کو ارمینہ [اور آذربایجان (رک باں)] کا والی مقرر کیا اور اسے حکم دیا گیا کہ خزر قبائل پر حملہ کرے، جن کی وجہ سے اس وقت قفقاز کے جنوبی علاقوں کے لیے خطرہ پیدا ہو گیا تھا؛ لہذا برزخہ سے پیش قدمی کرتے ہوئے اس نے سرحدی شہر باب (رک بہ باب الابواب) پر قبضہ کیا اور پھر اس کے قریب ایک بہت بڑے خزر لشکر کو، جو خاقان کے بیٹے بارجیک کی قیادت میں لڑ رہا تھا، شکست دی۔ قفقاز کے مشرقی کنارے کے ساتھ ساتھ پیش قدمی کرتے ہوئے الجراح نے خزر کے شہروں بانجر اور دبندر پر قبضہ کر لیا اور پھر واپسی سے پہلے سمندر تک پہنچ گیا، یعنی قزلب (کزلیر) تک، جو تیرک پر واقع ہے۔ کچھ عرصہ بعد [۵۱۰۸ میں] اسے واپس بلا لیا گیا، لیکن ۵۱۱۱/۵۲۹-۵۳۰ میں پھر اس کا تقرر کر دیا گیا۔ اگلے سال ایک خزر لشکر پھر اس کے صوبے پر حملہ آور ہوا، جس کا مقابلہ کرنے کے لیے الجراح شامیوں اور مقامی رنگروٹوں کی ایک فوج لے کر نکلا اور اردیل [رک باں] کے میدان میں داد شجاعت دیتے ہوئے رمضان ۵۱۱۲/نومبر - دسمبر ۵۳۰ میں شہید ہو گیا۔ خزر عارضی طور پر سارے آذربایجان پر قابض ہو گئے، حتیٰ کہ ان کے رسالوں کی تاخت و تاراج کا سلسلہ موصل تک پہنچ گیا۔ الجراح کی موت سے

جراحت مذہبی عوامل کے علاوہ بھی جانوروں کی چیر پھاڑ سے عموماً مجتنب رہتا تھا؛ تاہم علم تشریح الابدان (Anatomy) کے بجائے محدود رنگ میں انسانی جسم کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں وہ پیچھے نہیں رہا، کیونکہ جراحت میں علم تشریح کو بہر حال نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔

مآخذ : (۱) ابن ابی اصیبعہ : عیون الانباء، قاہرہ

۱۸۸۲ء ج ۱ : The life and : Harold Bowen (۲)

times of Al b. 'Isa کیمرج ۱۹۲۸ء ص ۳۳ تا ۳۶ :

(۳) علی بن العباس الجوسی : کمل الصناعة بولاق

۱۹۲۳ء ۲ : ۳۵۳ تا ۶۰۷ : (۴) ابن سینا : القانون فی الطب

بولاق ۱۹۲۳ء ۳ : ۱۳۶ تا ۲۱۷ : (۵) عبدالرحمن بن

نصر بن عبداللہ الشیزری : نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ جو

مصر کے کتاب خانہ ملی، قاہرہ کے مخطوطہ (عدد ۲۰)

علوم معاشیہ کا عجب ہشتم ہے : (۶) ابن القف، در ابن ابی

اصیبعہ ۲ : ۲۷۳ : Hist. de la méd. : Leclerc (۷)

arabe پیرس ۱۸۷۶ء ۲ : ۲۰۳ : (۸) وہی مصنف :

La chirurgie d' Abulcasis پیرس ۱۸۶۱ء : (۹)

Introduction to the history of Science : G. Sarton

بالٹی مور ۱۹۲۷ء تا ۱۹۳۱ء ۱ : ۶۸۱ : ۲ و ۱۰۹۸ :

Beiträge zur Geschichte der : K. Sudhof (۱۰)

Chirurgie im Mittelalter لائپزک ۱۹۱۸ء : (۱۱)

احمد عیسیٰ بی : آلات الطب والجراحة والحالة عند العرب

(افتتاحیہ خطبہ، در عرب اکادمی، دمشق، مع ۱۸۷ نقشے،

۵ شجرے اور تشریحی حواشی) قاہرہ ۱۹۲۵ء : (۱۲)

Outline of Arabic contributions to medi-

cine and allied sciences بیروت ۱۹۳۶ء : (۱۳)

El ingenio técnico en la : Goyanes Capdevila

Actas del XV Cong- cirugia arábigo-española در

reso Intrenac. de Hist. de. la Medicina میلرڈ

۱۹۵۶ء

چال بازیوں سے ان کا مقصد یہ تھا کہ شہروں اور قریوں یا حج کو جانے والے قافلوں کو لوٹتے رہیں۔ گویا عام طور پر صحرائی نشین عربوں کی جملہ خوبیوں اور کمزوریوں کے ساتھ وہ خالصہ بدوی رہے۔ ان کی سرگرمیاں قابل فخر نہ تھیں۔

تاریخی وقائع میں سب سے پہلے بنو الجراح میں سے دغفل بن الجراح کا نام آتا ہے جو قرامطہ کا حلیف تھا۔ ۸۳۶۱/۹۷۱ء میں جب الجنبائی (رک بآں) نے مصر کے خلاف لشکر کشی کی تو اس نے اپنے ایک عہدیدار کو دغفل کے ساتھ رملہ میں چھوڑ دیا۔ مصر پر قرامطہ کے دوسرے حملے (۸۳۶۳/۹۷۴ء) میں ایک جراحی حسن بن الجراح بھی قرامطہ کے لشکر میں شامل تھا۔ اس نے خلیفہ المعز سے زر نقد بطور رشوت لے کر اپنی فوج سے غداری کی اور یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ قرمطی لشکر کو قاہرہ کے دروازوں تک پہنچ جانے کے بعد بھی شکست فاش ہوئی۔ دغفل اور حسن غالباً ایک ہی شخص ہے۔

چند سال بعد دغفل کا بیٹا مفرج منظر عام پر آیا اور ۸۴۰/۱۰۱۳ء تک خوب شہرت حاصل کرتا رہا۔ بعض متون میں اس کا نام غلطی سے دغفل ابن المفرج مذکور ہے۔ [فاطمی] خلیفہ العزیز کے زمانے میں جب ایک ترک الپتگین کے خلاف، جس نے دمشق پر قابض ہو کر قرامطہ سے ساز باز کر رکھی تھی، فوج کشی کی گئی تو محرم ۸۳۶/اگست-ستمبر ۹۷۷ء میں رملہ کے باہر ایک لڑائی ہوئی۔ الپتگین نے راہ فرار اختیار کی۔ وہ پیاس سے مر رہا تھا کہ اپنے دوست مفرج کے ہاتھ لگ گیا۔ خلیفہ نے اعلان کر رکھا تھا کہ جو کوئی الپتگین کو پکڑ کر اس کے پاس لے آئے گا، اسے ایک لاکھ دینار انعام ملیں گے۔ مفرج نے، جس کے بارے میں تحریروں سے تو کچھ پتا نہیں چلتا کہ وہ اس وقت کس کی اطاعت کا دم بھر رہا تھا، الپتگین کو لہنا میں زیر حراست رکھا اور خود خلیفہ کے پاس پہنچا اور جب اسے اطمینان ہو گیا کہ انعام

سب کو، بالخصوص فوج کو، بڑا صدمہ ہوا۔ [اور بہت سے شعرا نے مرثیے لکھے]۔ کہا جاتا ہے کہ وہ نہایت طویل قامت تھا، چنانچہ جب جامع دمشق میں چلتا تو یوں نظر آتا جیسے اس کا سر جھاڑوں کے ساتھ لٹک رہا ہے۔

مآخذ: (۱) الذہبی: تاریخ الاسلام (قاہرہ ۱۳۶۷ تا ۱۳۶۹ء) ۴: ۲۳۷ تا ۲۳۸: (۲) الطبری: History: D. M. Dunlop (۳) ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۶ء: of the Jewish Khazars پرستن ۱۹۵۴ء، بمدد اشاریہ: (۴) Il Califfato di Hishām: F. Gabrieli اسکندریہ ۱۹۳۵ء ص ۷۴ بعد: [(۵) ابن الأثیر: الكامل ۵: ۵۸، ۱۱۱ تا ۱۱۳، ۱۵۹: (۶) الزر کلی: الأعلام، بذیل مادہ: (۷) ابن کثیر: البداية و النہایة ۹: ۳۰۳]۔

(D. M. DUNLOP)

* الجراح (بنو): رک بہ ابن الجراح۔

* الجراح (بنو): طبری کے قبیلے کی ایک شاخ

[جو حوط بن عمرو بن خالد بن معبد بن عدی بن اقلت الطائی کی نسل سے ہے (تاج العروس ۵: ۱۲۵)] اور فلسطین میں اور بقاء کے علاقے میں آباد ہوئی؛ چنانچہ الشراة کے پہاڑ اور شمالی عرب کے صحراء جہاں آج اور سٹلی کی دو پہاڑیاں (= جبال بنو طبری) واقع ہیں، ان کے علاقے میں شامل تھے۔ اس خاندان کو چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی اور پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے اختتام پر کچھ اہمیت حاصل ہوئی، لیکن وہ اپنے لیے نہ تو کوئی ریاست پیدا کر سکے جیسے قبیلہ بنو کلاب نے حلب میں کر لی تھی اور نہ اپنا کوئی مرکز قائم کر سکے، گو بہت مختصر عرصے تک رملہ کو یہ حیثیت حاصل رہی۔ بنو الجراح کی روش فاطمیوں اور بوزنطیوں کے درمیان یہ تھی کہ کبھی ایک کی حمایت کرتے، کبھی دوسرے کی اور جب کوئی خطرہ درپیش ہوتا تو انتہائی خوشامد سے ہچکچاتے نہ غداری سے چوکتے۔ ان حسب موقع

کی پیشکش بدستور قائم ہے تو الپتگین سے غداری کرتے ہوئے اسے خلیفہ کے پاس لے گیا۔ دو سال بعد وہ (امیر) ابو تغلب [بن حمدان] کی مہم فلسطین میں الجھ گیا۔ وہ عارضی طور پر رملہ پر قابض ہو گیا اور اس کی یہ حیثیت مصری لشکر کے سردار الفضل نے بھی تسلیم کر لی، جسے وزیر (مصر) ابن کلیس [=کلس، بقول ابن الأثیر] نے دمشق کے ایک غاصب قسام اور ابو تغلب کے خلاف شام بھیجا تھا۔ ان دنوں بنو عقیل سے مفرج کے تعلقات کچھ اچھے نہیں تھے۔ جب انہوں نے ابو تغلب سے مدد مانگی تو مفرج اور اس کے درمیان لڑائی شروع ہو گئی، جس میں مفرج کو فضل کی حمایت حاصل تھی۔ ابو تغلب کو شکست ہوئی اور مفرج کے ایک حامی نے اسے قید کر لیا۔ اس پر فضل نے [مفرج] الجراحی سے مطالبہ کیا کہ وہ ابو تغلب کو اس کے حوالے کر دے تاکہ وہ اسے مصر لے جائے، لیکن مفرج نے اس ڈر سے کہ مبادا خلیفہ ابو تغلب کو اس کے خلاف استعمال کرے، اپنے قیدی کو خود اپنے ہاتھ سے قتل کر دیا۔

فضل اور مفرج کی باہمی مفاہمت دیر تک قائم نہ رہی۔ فضل اس کے خلاف ہو گیا، لیکن مفرج نے بڑی ہوشیاری سے خلیفہ العزیز کو اس بات پر آمادہ کر لیا کہ وہ اپنے سپہ سالار کو حکم دے کہ وہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دے؛ چنانچہ مفرج کو موقع مل گیا کہ وہ پھر فلسطین کا مختار کل ہو جائے اور اس میں اپنی تاخت و تاراج کا سلسلہ جاری رکھے (۵۳۷۰/۹۸۰ء)۔ اس کی ان چیرہ دستیوں کو دیکھتے ہوئے اگلے سال خلیفہ نے اس کی بیخ کنی کے لیے ایک لشکر بھیجا۔ مفرج وہاں سے نکل بھاگا اور اس دوران میں اس نے حاجیوں کے ایک قافلے کو، جو مکہ معظمہ سے واپس آ رہا تھا، لوٹ لیا۔ یہ شاید اواخر ۵۳۷۱/جون ۹۸۲ء کا واقعہ ہے۔ ایک دوسرے فاطمی لشکر کے خلاف اسے بڑی کامیابی ہوئی، جسے اس نے ایلہ میں شکست

فاش دی۔ وہ شام واپس گیا، لیکن ہزیمت اٹھا کر صحرا کا راستہ اختیار کیا اور حمص میں سعد الدولہ حمدانی کے عامل بکجور کے یہاں غالباً ۵۳۷۲/۹۸۲ء میں پناہ لی۔ حمص سے وہ انطاکیہ پہنچا، جہاں اس نے بوزنطی عامل سے پناہ اور مدد چاہی، لیکن تحائف اور خوش کن الفاظ کے سوا اسے کچھ نہ ملا۔ یہ طے نہیں کہ وہ شام واپس آیا یا وہیں رہ گیا، اس لیے کہ ۵۳۷۳/۹۸۳ء میں وہ Bardas Phocas the Domesticus کے ساتھ تھا جب وہ حاب کے بچاؤ کے لیے روانہ ہوا، جس پر باغی بکجور نے حملہ کر دیا تھا۔ مفرج کی اس تنبیہ پر کہ بوزنطی لشکر آیا ہی چاہتے ہیں، بکجور نے راہ فرار اختیار کی۔ معلوم ہوتا ہے اس کے بعد مفرج پھر بکجور سے جا ملا، اس لیے کہ جب مؤخرالذکر کو خلیفہ العزیز نے دمشق کا عامل مقرر کیا اور رجب ۵۳۷۳/دسمبر ۹۸۳ء میں اس نے یہ عہدہ سنبھالا تو اس کے وزیر ابن کلیس نے خلیفہ کو متنبہ کر دیا تھا کہ بکجور دشمن ہے اور مفرج اس کے ساتھ ہے، لہذا عین ممکن ہے کہ وہ پھر سرکشی کرے۔ جب ایک فاطمی لشکر کے خوف سے بکجور نے رجب ۵۳۷۸/اکتوبر ۹۸۸ء میں دمشق چھوڑ کر رقبہ کی راہ لی تو مفرج بھی اس کے پیچھے وہاں جا پہنچا۔ اگلے سال مفرج نے شمالی عرب میں خجاج کے ایک قافلے کو جا لوٹا۔ کہا جاتا ہے ابن کنیس اسے بڑا خطرناک تصور کرتا تھا، حتیٰ کہ ۵۳۸۰/۹۹۱ء میں اس نے اپنے بستر مرگ پر خلیفہ کو نصیحت کی کہ اگر ابن جراح (یعنی مفرج) اس کے قابو میں آ جائے تو ہرگز درگزر سے کام نہ لے۔ بایں ہمہ خلیفہ نے اسے معاف کر دیا اور اگلے ہی سال اسے ایک خلعت اور کچھ گھوڑے عطا ہوئے اور اسے بلا بھیجا کہ حاب کے خلاف اس مہم میں حصہ لے جس کے لیے ترک سپہ سالار منگوتکین بڑی وسیع تیاریاں کر رہا تھا۔ اس امر کا پتا نہیں چلتا کہ مفرج نے ۵۳۸۲/۹۹۲ء کی مہم یا اس کے بعد کی کسی

لشکر کشی میں کوئی حصہ لیا یا نہیں۔ الحاکم کی تخت نشینی (۸۳۸۶/۹۹۶ء) تک اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

بہر حال اس زمانے میں وہ منگوتکین [=منجوتکین]، عامل دمشق، کی طرف داری کر رہا تھا تاکہ ابن عمار اور گتامہ سے زمام اقتدار چھین لے۔ وہ اس لڑائی میں بھی شریک تھا جو ترکی سپہ سالار کی قیادت میں عسقلان کے باہر سلیمان بن جعفر بن فلاح کے خلاف لڑی گئی، لیکن اپنی چال بازیوں کے مطابق وہ بلا تامل منگوتکین کو چھوڑ کر سلیمان کے لشکر میں جا ملا۔ جب منگوتکین میدان سے نکل بھاگا تو اس کے ایک بیٹے علی نے اس کا تعاقب کر کے اسے جا پکڑا۔

۸۳۸۷/۹۹۷ء میں اس نے رملہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی اور اس سارے علاقے کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ دمشق کے نئے عامل جیش بن صمصامہ نے صور میں علاقہ کی بغاوت فرو کرنے کے بعد مفرج پر حملہ کر کے اسے مار بھگایا۔ مفرج نے بنو طبی کے پہاڑوں میں پناہ لی، لیکن عین گرفتاری کے وقت اس نے ایک مزے کا کھیل کھیلا اور وہ یہ کہ اس نے اپنے قبیلے کی بڑی بوڑھیوں کو بھیجا کہ امان اور معافی کی درخواست کریں، جسے منظور کر لیا گیا۔ ۸۳۹۶/۱۰۰۵-۱۰۰۶ء میں مفرج نے اپنے تینوں بیٹوں علی، حسن اور محمود کو بدویوں کی ایک بہت بڑی جماعت کے ساتھ روانہ کیا کہ ابو رکوہ [الولید] باغی کے خلاف الحاکم کی مدد کریں، لیکن اگلے ہی سال اس نے اجا [عجا] اور سلمیٰ کے پہاڑوں کے شمال مشرق میں قبیلہ طبی کے علاقے میں بغداد سے آنے والے حاجیوں کو روک لیا اور انہیں خراج ادا کرنے پر مجبور کیا۔ یوں مجبوراً رک جانے پر بہت سا وقت ضائع ہو جانے کے باعث وہ ارادہ حج ترک کر کے واپس چلے گئے۔

کچھ سال بعد مفرج کو خالص سیاسی کردار ادا

کرنے کا موقع ملا۔ ۸۴۰۲/۱۰۱۱-۱۰۱۲ء کے لگ بھگ فاطمی وزیر ابوالقاسم الحسین بن علی المغربي [رک بہ المغربی] نے بھاگ کر فلسطین میں مفرج کے بیٹے حسان کی لشکرگاہ میں پناہ لی، جس نے اسے اپنی حفاظت میں لے لیا۔ خلیفہ نے دمشق کی حکومت کے ساتھ ساتھ شام میں سپہ سالاری بھی ایک ترک یاروخ کو تفویض کر رکھی تھی، مگر مفرج کے بیٹے اس کی اطاعت پر آمادہ نہ تھے؛ چنانچہ انہوں نے اپنے باپ کو اس خطرے سے آگاہ کیا جو انہیں اس مطلق العنان عامل سے لاحق تھا اور مشورہ دیا کہ یاروخ کے رملہ پہنچنے سے پہلے ہی وہ اس پر حملہ کر دے۔ وزیر المغربي نے بھی حسان کو یاروخ کے خلاف اکسایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بنو الجراح غزہ کی سڑک پر اس کی گھات میں بیٹھ گئے اور اسے گرفتار کر لیا۔ بعد ازاں وہ المغربي کے اکسانے پر رملہ پر قابض ہو گئے۔ پھر اس خوف سے کہ مفرج اس کی رہائی کے لیے خلیفہ کی سفارش قبول کر لے گا، یاروخ کو قتل کرادیا۔ ادھر مفرج نے اسی المغربي کے زور دینے پر ایک دوسرا قدم یہ اٹھایا کہ [معمر] ۸۴۰۳/جولائی ۱۰۱۲ء کے آغاز میں الحاکم کے خلاف بغاوت کر دی اور رملہ میں مکہ مکرمہ کے علوی شریف کی خلافت کا اعلان کر دیا؛ لیکن الحاکم خوب جانتا تھا کہ اس خاندان کے افراد سے رشوت کے ذریعے ہر طرح سے کام لیا جاسکتا ہے۔ اس نے پہلے ہی حسان سے، جس کے ذمے جوہر کے پوتوں کی دیکھ بھال تھی، یہ ساز باز کر رکھی تھی کہ ان سے خیانت کرتے ہوئے انہیں خلیفہ کے کسی عہدیدار کے سپرد کر دے، جس نے انہیں مروا ڈالا۔ اس نے حسان اور اس کے باپ کو اس بات پر بھی آمادہ کر دیا کہ حریف خلیفہ کا ساتھ چھوڑ دیں؛ چنانچہ وہ تو ناکام و نامراد مکہ معظمہ واپس چلا گیا اور المغربي بھاگ کر عراق پہنچ گیا۔

فلسطین پر بنو الجراح کا قبضہ صرف دو سال

پانچ مہینے رہا۔ اس دوران میں مفرج نے کوشش کی کہ بیت المقدس کے عیسائیوں کو اور ممکن ہو تو قیصر کو بھی اپنی طرف مائل کر لے؛ چنانچہ اس نے حکم دیا کہ ”کلیسائے بُلُث“ (Church of Resurrection) کی از سر نو تعمیر میں ان کی مدد کی جائے، جسے پہلے الحاکم کے حکم سے گرا دیا گیا تھا۔

۵۴۰ھ/جولائی۔ اگست ۱۰۱۳ء کے آغاز میں الحاکم نے اپنی حکمت عملی بدلتے ہوئے فیصلہ کیا کہ بنو الجراح سے سختی کا سلوک کیا جائے، چنانچہ اس نے ان کے خلاف ایک فوج روانہ کی۔ علی اور محمود نے اطاعت قبول کر لی اور عین اس موقع پر مفرج کا بھی انتقال ہو گیا۔ اسے شاید الحاکم کے ایما پر زہر دے دیا گیا تھا۔ حسان نے راہ فرار اختیار کر لی اور اپنی ماں کو خلیفہ کی بہن ست الملک کے پاس سفارش کے لیے بھیجا کہ اسے معاف کر دیا جائے؛ چنانچہ یہ درخواست منظور کر لی گئی اور اسے یہ اجازت بھی مل گئی کہ وہ فلسطین واپس چلا جائے، جہاں پہنچ کر اس نے اپنے باپ کی جاگیر حاصل کر لی۔ اس کے بعد الحاکم کے روپوش ہونے تک حسان نے کوئی شورش پیا نہیں کی، بلکہ اس نے ۵۴۰ھ/۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں اقامیہ کے سابق عامل علی بن احمد الضیف کی سرکردگی میں سنان بن سلیمان کے بنو کلب کی طرح حلب کی مہم میں شرکت بھی کی۔ بہر حال اس نے ولیعهد سلطنت عبدالرحیم سے، جو الحاکم کا بھائی اور دمشق کا عامل تھا، اور بھی گہرے تعلقات پیدا کر لیے، چنانچہ عبدالرحیم نے اس کے پاس ایک قاصد بھیج کر یہ وعدہ بھی لیا کہ ضرورت پیش آنے پر وہ اس کی مدد کرے گا۔ لیکن نائب سلطنت ست الملک نے عبدالرحیم کو قتل کرا دیا۔ حسان نے علی الضیف سے بھی سازش کی، جس کی یہ خواہش تھی کہ اسے فلسطین بھیجا جائے؛ مگر ست الملک نے اسے بھی قتل کرا دیا۔ ست الملک کے حکم سے حسان

کی جان لینے کی کوشش بھی کی گئی، لیکن وہ بچ گیا۔ حسان کی خواہش فلسطین پر حکومت کرنے کی تھی۔ الحاکم کے زمانے میں بھی وہ سنان کلبی اور صالح بن مرداس کلابی سے یہ معاہدہ کر چکا تھا کہ دمشق کلبی کو دیا جائے اور حلب کلابی کو اور فلسطین اپنے لیے رکھا۔ ۵۴۱ھ/۱۰۲۴-۱۰۲۵ء میں اس عہد نامے کی تجدید کی گئی۔ قیصر باسل Basil نے ان کی حمایت کرنے سے انکار کر دیا۔ بایں ہمہ وہ عسقلان میں الظاہر کے مرسلہ سپہ سالار انوشتگین الذہیری [بقول ابن الاثیر: البریدی (۹: ۱۹۲)] پر غالب آئے؛ چنانچہ حسان رملہ میں داخل ہو گیا اور صالح بن مرداس کی مدد سے اس نے انوشتگین کو پھر شکست دی اور شام کو تاخت و تاراج کرتا رہا۔ سنان کی موت کے بعد اس کا بھتیجا خلیفہ کا طرف دار ہو گیا، لیکن صالح برابر حسان کی امداد کرتا رہا۔ ۵۴۲ھ/۱۰۲۹ء میں وہ الاقحوانہ میں جھیل طبریہ کے پاس انوشتگین سے نبرد آزما ہوئے، جس نے ان پر مکمل فتح حاصل کی۔ صالح تو مارا گیا اور حسان بھاگ کر پہاڑوں میں جا پناہ گزین ہوا۔

اپنے باپ کی طرح حسان نے بھی بوزنطی سلطنت سے اپنا رابطہ برابر قائم رکھا۔ اگلے سال یعنی ۱۰۳۰ء میں جب قیصر Romanus Argyrus [= ارمانوس (ابن الاثیر، ۹: ۴۱۳)] حلب کے صالح بن مرداس کے بیٹوں کے خلاف لشکر کشی کی تیاری کر رہا تھا تو حسان نے اس سلسلے میں اپنے قبیلے کی طرف سے مدد کی پیشکش کی۔ قیصر نے اس کے ایامچیوں کا الطاکیہ میں پرتپاک خیر مقدم کیا، ان کے سردار کے لیے انہیں ایک پرچم بھی عطا کیا (جس پر بقول ابن الاثیر صلیب آویزاں تھی) اور وعدہ کیا کہ وہ الجراحی کے اقتدار کو اس ملک میں پھر بحال کر دے گا۔ قیصر کی یہ مہم بڑی ناکام رہی۔ حسان نے پھر رافع بن ابی اللیل کے بنو کلب کی مدد سے حوران کے علاقے میں فاطمی

کہتا ہے کہ اپنی ان ملاقاتوں سے وہ ہمیشہ مطمئن واپس نہیں گیا۔

علاوہ ازیں ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ۵۴۲۳ء کے موسم گرما میں بوزنطیوں کے قلعہ یکسرائیل فتح کرنے کے بعد جب خلیفہ اور قیصر کے مابین قسطنطنیہ میں گفت و شنید ہو رہی تھی تو اس میں خود حسان بھی شامل تھا۔ قیصر نے معاہدہ امن کے لیے جو شرائط پیش کیں ان میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ حسان کو اس کے وطن واپس جانے کی اجازت دی جائے اور وہ ان علاقوں پر پھر قابض ہو جائے جو الحاکم کے زمانے میں اس کے تصرف میں تھے، البتہ ان علاقوں کو مستثنیٰ کر دیا جائے جن پر خلیفہ الظاہر کے مسند خلافت سنبھالنے کے بعد اس نے قبضہ کیا تھا اور یہ کہ اس کے عوض وہ خلیفہ کا وفادار رہنے کا عہد کرے گا؛ لیکن خلیفہ نے اس شرط کو ماننے سے انکار کر دیا۔

پھر جب انوشنگین الذہیری نے خلاف توقع قیصر سے درخواست کی کہ اگر وہ حلب کے خلاف فوج روانہ کرے (جس میں وہ ۵۴۲۹ء/۱۰۳۷-۱۰۳۸ء سے پہلے داخل نہیں ہو سکا) تو وہ اس کا باج گزار بن کر اس پر قابض رہے گا، یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس کے ساتھ حسان کا بیٹا علاؤ (بقول کمال الدین علاؤ) بھی تھا۔ ۵۴۲۷ء/۱۰۳۵-۱۰۳۶ء میں جب ابن وثاب النعمیری اور نصرالدولہ مروانی نے الرہا پر حملہ کیا، جو ۵۴۲۲ء/۱۰۳۱ء سے بوزنطیوں کے قبضے میں تھا، تو حسان پانچ ہزار یونانی اور عرب سواروں کے ساتھ اس کی مدافعت کے لیے پہنچ گیا۔ ۵۴۳۳ء/۱۰۴۱ء میں ۱۰۴۲ء میں پھر اس کا ذکر ملتا ہے (یہ المستنصر کا زمانہ تھا۔ الظاہر کا انتقال ۵۴۲۷ء/جون ۱۰۳۶ء میں ہو چکا تھا)۔ کہا جاتا ہے جب الذہیری کو دمشق سے نکال دیا گیا تو اس نے پھر فلسطین پر قبضہ کر لیا، گو دمشق کے نئے عامل نے اس سے لڑائی جاری رکھی۔

لشکر کے خلاف مہم شروع کی، لیکن اسے صحرا کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ یہاں تدمر کے نواح میں وہ قیصر کے ایک ایلچی سے ملا، جس نے اسے بوزنطی علاقے کے قریب آباد ہونے پر آمادہ کر لیا؛ چنانچہ بیس ہزار سے زائد اشخاص اپنے گلوں اور خیموں کے ساتھ انطاکیہ کے نواحی علاقے کی طرف ۵۴۲۲ء/۱۰۳۱ء میں منتقل ہو گئے۔ حسان کو قیصر نے بکثرت نحائف عطا کیے اور اس کے بیٹے علاؤ کو دربار میں شرف باریابی بخشا۔

بنو طیبی نے انطاکیہ سے جنوب مشرقی جانب اپنے خیمے رُوج کے قریب نصب کیے اور انوشنگین الذہیری نے ان پر دو مرتبہ حملہ کیا۔ اس سلسلے میں جن مقامات کا ذکر کیا گیا ہے (قَسْطُون، الْآرَوَاج، اِنْب؛ اس آخری شہر کی تعیین کے لیے دیکھیے ابن الشَّحْنَه : الدَّرَّ الْمُتَخَب، ص ۱۱۷؛ Dussaud : Top. historique....، ص ۱۶۸؛ Guide bleu، ص ۲۸۰) ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بوزنطی علاقے میں واقع نہ تھے۔ حسان نے بوزنطیوں کی بڑی شدومد سے مدد کی۔ اس نے نہ صرف [قلعہ] آفامیہ پر کامیاب حملہ کرنے میں ان کا ساتھ دیا بلکہ بوزنطی مؤرخین کے بیان کے مطابق Scholae کے حاکم (Domesticus) Theoctistus کی جبل الروادیف میں قلعہ مَنِیْقَہ (Menikos) کو سر کرنے میں بھی اعانت کی، جو اس وقت نصر بن مشرف کے قبضے میں تھا۔ کہا جاتا ہے یہی موقع تھا جب بقول Scylitzes-Cedrenus اس کے بیٹے علاؤ (بوزنطیوں کی زبان میں Allach) کا دربار میں خیر مقدم کیا گیا اور اسے امیر (Patrician) کا درجہ عطا ہوا۔ حسان کو Pinzarach (ابن الجراح) یا Apelzarach (بقول کیکومینوس Kekaumenos) کہا گیا ہے، لیکن Scylitzes نے غلطی سے اسے امیر طرابلس لکھا ہے۔ ان مصنفین کے نزدیک حسان کا دو مرتبہ قسطنطنیہ میں خیر مقدم کیا گیا اگرچہ Kekaumenos

۵۴۳ کے بعد پھر حسان کا نام سننے میں نہیں آتا، البتہ اس کے بہت عرصہ بعد جب ۵۴۵۸ / ۱۰۶۵-۱۰۶۶ء میں بدرالجمالی [رک باں] کو دمشق میں ایک شورش کا سامنا کرنا پڑا تو اس کے بھتیجوں حمید بن محمود اور حازم بن علی کا ذکر ملتا ہے۔ وہ ایک علوی شریف ابن ابی الجن کے مصاحبوں میں شامل تھے، جس کی کوشش تھی کہ دمشق پر قبضہ کر لے۔ انہیں یقیناً گرفتار کر کے قاہرہ میں محبوس رکھا گیا ہوگا، اس لیے کہ ۵۴۵۹ / ۱۰۶۶-۱۰۶۷ء میں امیر ناصرالدولہ بن حمدان نے خلیفہ سے درخواست کی تھی کہ انہیں قید سے رہا کر دیا جائے۔

آخر الامر ۵۵۰۱ / ۱۱۰۷-۱۱۰۸ء میں ایک شخص ابو عمران فضل بن ربیعہ بن حازم بن الجراح کا ذکر آتا ہے، جو بغداد سے سلجوق تاج دار کی ملازمت اختیار کرنے آیا تھا۔ شام میں کبھی وہ فرنگیوں کا ساتھ دیتا اور کبھی مصریوں کا۔ اس کا یہ مشتبہ طرز عمل دیکھتے ہوئے دمشق کے اتابک طغتكین نے اسے شام سے نکال دیا۔ بغداد میں اس نے جلہ کے صدقہ مزیدی کے خلاف لڑنے اور اس پر صحرا کا راستہ بند کر دینے کی پیش کش کی۔ پھر وہ انبار چلا گیا۔ بعد ازاں اس کا کہیں ذکر نہیں آتا۔

بس یہی کچھ معلومات ہیں جو ہمیں اس شورش پسند خاندان کے متعلق حاصل ہیں، لیکن یہ لوگ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری / دسویں اور گیارھویں صدی عیسوی میں شام کی بساط سیاست کے بڑے اہم سہرے تھے۔ ان پر فاطمی کبھی حملہ کرتے، کبھی ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھاتے۔ بوزنطیوں نے بھی انہیں ہمیشہ استعمال کیا، مگر ان کو صرف اپنی ہی مصلحتوں کا خیال رہا۔ انہوں نے ہمیشہ مناقانہ طرز عمل، غداری اور لوٹ مار کو اپنا شعار بنائے رکھا۔

مآخذ: (۱) یحییٰ بن سعید الانطای، در P.O.

۴۰۳: ۴ تا ۴۱۱ تا ۴۱۲ تا ۴۱۶ تا ۵۰۱ تا ۵۰۲ تا ۵۰۳

۵۲۰ (طبع شیخو، ص ۲۰۷، ۲۱۵، ۲۲۶ تا ۲۲۷، ۲۴۴ تا ۲۴۶، ۲۵۳ تا ۲۵۶، ۲۶۱ تا ۲۶۲، ۲۶۶ بعد): (۲) مسکویہ، در Eclipse.... ۲: ۳۸۵ تا ۴۰۳: (۳) ابو شجاع، در Eclipse.... ۳: ۱۸۵ تا ۲۲۶ تا ۲۲۷، ۲۳۳ تا ۲۳۵، ۲۳۸ تا ۲۳۹: (۴) ابن القلانسی، ص ۳، ۱۹، ۲۲ تا ۲۴، ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۳۶ تا ۳۹، ۶۲ تا ۶۴، ۷۲ تا ۷۳، ۹۳: (۵) سبط ابن الجوزی، در ابن القلانسی، ص ۲، ۹۶ تا ۹۷، ۹۷: (۶) ابن الاثیر، ۸: ۴۶۹، ۵: ۵، ۳۸، ۸۶ تا ۸۷، ۱۴۵، ۲۳۳ تا ۲۳۴، ۲۶۰، ۲۸۶ (مکثر)، ۳۰۵، ۳۴۳ تا ۳۴۴، ۳۰۸: ۱۰۹، ۳۰۸: (طبع قاہرہ ۱۳۰۳ھ، ۲۱۱: ۲۱۹، ۲۳۲ و ۲۳۳، ۱۹: ۱۹، ۲۴ تا ۲۵، ۷۱، ۷۸ بعد، ۱۱۳، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۵۵، ۱۷۳، ۱۰۹: ۲۰، ۱۵۵: (۷) کمال الدین، طبع دہان، ۱: ۲۱۵، ۲۲۳، ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۵۰ تا ۲۵۱: (۸) ابن مسیر، ص ۳۸ تا ۴۹: (۹) الذہبی، در ابن القلانسی، ص ۶۴: (۱۰) ابن تغری بردی، طبع قاہرہ، ۴: ۲۳۸، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۶: (۱۱) ابن خلکان، طبع بولاق، ۱: ۱۹۶، (قب یاقوت: ارشاد: ۱۰: ۸۰ تا ۸۱): (۱۲) ابن خلدون: Berberes (ترجمہ)، ۱: ۱۶، ۴۳: (۱۳) Exposé de la religion des Druzes: S. de Sacy: ۱: cclxxxvii تا cccliii: (۱۴) Wüstenfeld: ۱۳۱ تا ۱۳۲، ۱۵۰، ۱۶۷، ۱۹۳ تا ۱۹۴، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۴ تا ۲۲۵، ۲۲۹: (۱۵) وہی مصنف: Die Chroniken der Stadt Mekka: ۴: ۲۱۸: (۱۶) Tiesenhausen: ۱۷: ۲۶: (۱۷) Gesch. der Oqalliden-Dynastie: ۲۶: (۱۸) Basil Bulgaroctonos: Rosen (روسی زبان میں)، ص ۳۵۵، ۳۵۳، ۳۲۱، ۱۶۲، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۷، ۱۵۰، ۱۳۹ تا ۳۵۷، ۳۶۹، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۲ تا ۳۸۳: (۱۸) Épopée byzantine: G. Schlumberger: ۳: ۹۰ تا ۹۲، ۱۲۸ بعد، ۱۳۰ بعد، ۱۹۶: (۱۹) Honigmann: ۱۰۹ تا ۱۱۰، ۱۱۳ تا ۱۱۵، ۱۳۷ تا ۱۳۸: (۲۰) Scylitzes-Cedrenus، طبع ہون، ۲: ۴۹۵

تا ۴۹۶ء : ۵۰۲ : (۲۱) 'Strategikon : Kekaumenos
 مترجمہ 'H. G. Beck ص ۲۲۱ تا ۲۲۲ : (۲۲) محمد عبداللہ
 عنان : الحاکم بامر اللہ ص ۱۰۱ تا ۱۰۲ : (۲۳) 'G. Wiet در
 'Hist. de la nation égyptienne ج ۴ : 'L'Égypte arabe
 ص ۱۸۳ تا ۱۸۵، ۱۹۲ تا ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۱۰ تا
 ۲۱۱، ۲۱۶ تا ۲۱۷، ۲۲۱ تا ۲۲۲ : (۲۴)
 'Hist. de la dynastie des H'amdānides : M. Canard
 ۱ : ۵۷۰ تا ۵۷۱، ۶۸۶ تا ۶۸۷ : ۸۵۰ : (۲۵) 'العبر'
 ۶ : ۷ : (۲۶) 'تاج العروس' ۵ : ۱۲۵ : (۲۷) 'معجم القبائل'
 ۱ : ۱۷۸ : (۲۸) حسن ابراہیم حسن : الفاطمیون فی مصر .
 M. CANARD و [ادارہ]

* جَرَز : جَرَزَان، رَکْ بہ گرجستان .

* جَرَش : قدیم زمانے کا گِرَسہ (Gerasa)، ایک

مقام جو ماوراءِ اُردن کے علاقے میں جبل العجلون کے جنوب مشرق کے ایک کثیر الاشجار پہاڑی قطعے کے اندر وادی الزرقاء کے ایک چھوٹے سے معاون وادی الذیر (جسے یونانی Chrysoroas کہتے تھے) کے کنارے پر واقع ہے۔ اس کی بنیاد عصر یونانی میں ایک ایسے مقام پر رکھی گئی جو آمد و رفت کے قدرتی راستوں کا مرکز تھا۔ انہیں راستوں پر آگے چل کر روما کی سڑکیں تعمیر کی گئیں۔ تقریباً ۸۰ قبل مسیح میں اس پر یہودی رئیس اسکندر جاناوس Alexander Jannaeus نے قبضہ کر لیا، مگر پومپی Pompey نے اسے اس کے قبضے سے چھڑا لیا؛ اس وقت یہ دکاپولیس Decapolis کے شہروں میں شامل تھا؛ بعد ازاں روما کے صوبہ شام اور پھر صوبہ عرب میں بالترتیب شامل کیا گیا۔ انتونین (Antonines) نامی قیصروں کے زمانے میں یہ انطاکیہ خریسروس (Chrysoroas) کہلاتا تھا اور اپنی انتہائی ترقی اور خوشحالی سے بہرہ مند ہوا۔ اسی زمانے میں اس کی وہ یادگار عمارتیں بنیں جن کے پُرشوکت آثار آج بھی ہمیں حیرت میں ڈال رہے ہیں۔ چوتھی صدی عیسوی میں قلعہ بند شہر ہونے کی وجہ سے یہ ایک اسقفیت کا

صدر مقام بن گیا اور گیساقوں اور شامیوں کے درمیان یہاں بڑی کثرت ہو گئی۔

۵۱۳/۵۶۳ء میں شرجیل ابن حسنہ نے فتح کیا اور یہ ضلع الأردن کا ایک حصہ بنا۔ المظہر کے بیان کے مطابق تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی تک اس کی آبادی آدمی یونانی اور آدمی عرب تھی، لیکن جلد ہی اس شہر کی اہمیت جاتی رہی۔ مسلمانوں کے زمانے کی کوئی عمارت باقی نہیں رہی یہاں تک کہ دمشق کے اتابک تغتکین کے تعمیر کردہ قلعے کا بھی نام و نشان باقی نہیں، جسے بالڈون (Baldwin) نے ۵۱۵/۱۱۲۱ء میں فتح کر کے مسمار کر دیا تھا۔ یاقوت کے بیان کے مطابق ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں یہ شہر کھنڈر بن چکا تھا اور اس کے اندر بہت سی ندیاں بہتی تھیں، جن سے بن چکیاں چلائی جاتی تھیں۔ قریب کی پہاڑیوں پر بہت سے گاؤں جگہ جگہ پھیلے ہوئے تھے۔

کہیں ۱۸۷۸ء میں جا کر یہاں چرکس (Cerkas) آئے اور جَرَش کے ویران مقام میں آباد ہو کر ندی کے مشرقی کنارے پر موجودہ گاؤں بسایا۔

مآخذ : (۱) 'Gerasa, City of : C. Kraeling
 'Decapolis New Haven ۱۹۳۸ء : (۲) 'البلاذری : قوت'
 ص ۱۱۶ : (۳) 'BGA' بمدد اشاریہ : (۴) یاقوت
 ۲ : ۶۱ : (۵) 'Palestine : Le Strange
 Textes géographiques : A. S. Marmardji
 'arabes sur la Palestine' پیرس ۱۹۵۱ء ص ۳۰۶ :
 ۵۸ : ۱۰۶ : (۷) 'F. M. Abel : Géographie de la
 'Palestine' پیرس ۱۹۳۸ء بالخصوص ص ۳۳۱ تا ۳۳۲
 (۸) 'لؤلؤع' بنیل مادہ بالخصوص مآخذ : (۹) 'السنو'
 دائرة المعارف بنیل مادہ .

(۱۰) SOURDEL

* جَرَش : یمن کا ایک صوبہ (مخول) اور جَرَش بقول دیگر بڑا شہر۔ اس کی وجہ تسمیہ اور آسوی کے

بارے میں مختلف روایات ملتی ہیں (دیکھیے یا قوت : معجم البلدان: السمعانی : الانساب، بذیل مادہ)۔ اسلام کے ابتدائی عہد میں منجنیق اور دبّابے کی صنعت کے لیے مشہور تھا (دبّابہ ایک پہیے دار متحرک اور مسلح گاڑی تھی جس کی چھت کے تلے بہادر جنگجو، دشمن کے قلعے یا شہر تک پہنچنے کی کوشش کرتے تھے)۔ عرب کے قبائل ان دونوں کی صنعت اور استعمال کی تربیت حاصل کرنے کے لیے جرش جایا کرتے تھے۔ بنو ثقیف کے دو سردار، عروہ بن مسعود اور غیلان بن سلمہ، غزوہ حنین اور محاصرہ طائف میں اس لیے شریک نہ ہو سکے کہ وہ اس دوران میں منجنیق اور دبّابے کی صنعت و استعمال کی تربیت حاصل کرنے کے لیے جرش گئے ہوئے تھے (جوامع السیرۃ، ص ۲۴۲)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض صحابہؓ کو اسی مقصد کے لیے جرش بھیجا تھا، چنانچہ حضرت خالد بن سعید بن العاصؓ اپنے ساتھ جرش سے ایک دبّابہ لائے تھے جسے محاصرہ طائف میں استعمال کیا گیا (انساب الاشراف، ۱ : ۳۶۶)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری ایام میں جرش ایک صلح نامے کے ذریعے اسلامی مقبوضات میں شامل ہوا (یا قوت)۔ یہ کھالوں (أدیّم جَرَشی) اور اونٹنیوں (نَاقَةُ جَرَشِیَّة) کے لیے مشہور تھا (تاج العروس)۔ کئی محدث، فقیہ اور دیگر اہل علم جرش کی طرف منسوب ہیں (دیکھیے الانساب: معجم البلدان: تاج العروس)۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط کے ذریعے اہل جرش کو زیب و تمر کی آمیزش سے منع فرمایا (احمد: المسند، ۳ : ۲۹۶، حدیث ۱۹۶۱)۔ حمیر کے ایک قبیلے کا نام بھی جَرَش ہے (الاشتقاق، ص ۳۱۰: جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۳۶)، جو دراصل منبہ بن اسلم بن زید بن الغوث کا لقب ہے (تاج العروس، بذیل مادہ)۔

مأخذ : (۱) ابن درید : الاشتقاق، ص ۳۱۰ :

(۲) ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، ص ۴۳۶: (۳) وہی مصنف : جوامع السیرۃ، ص ۲۴۲: (۴) ابن خلدون : تاریخ اسلام (اردو ترجمہ از شیخ عنایت اللہ)، ۱ : ۳۹۶: (۵) ابن منظور : لسان العرب (بذیل مادہ): (۶) ابن خردادبہ : کتاب المسالک و الممالک (بمدد اشاریہ): (۷) احمد بن حنبل : المسند، ۳ : ۲۹۶، (حدیث ۱۹۶۱) طبع احمد محمد شاکر، مصر، ۱۹۵۰ء: (۸) البلاذری : انساب الاشراف، ۱ : ۳۶۶: (۹) تاج العروس (بذیل مادہ): (۱۰) السمعانی : الانساب، (بذیل الجَرَشی): (۱۱) یا قوت : معجم البلدان (بذیل مادہ)۔

(عبدالقیوم)

جرم : رک بہ جسم

* جرم : [عربی میں جرم کے ایک معنی ہیں] *

تعدی اور ذنب (= گناہ)، دیکھیے لسان العرب بذیل مادہ۔ ذنب کو جریمہ (رک باں) بھی کہتے ہیں اور اسم فاعل مجرم اور جریم۔ مجرمون اور مجرمین کے الفاظ قرآن مجید میں بھی آئے ہیں اور حدیث میں بھی اس مادے سے الفاظ ملتے ہیں (دیکھیے ونسک: معجم المفہرس، بذیل مادہ)۔ فارسی میں جرم بمعنی جرمانہ بھی آتا ہے۔ جرمانہ میں ”انہ“ کا لاحقہ نسبتی ہے یعنی جرم سے متعلق (تاوان)۔ جرم تنہا بھی بمعنی جرمانہ استعمال ہوتا ہے، (جریمانہ غلط ہے، دیکھیے فرہنگ اندراج، بذیل مادہ)۔ اسلامی شریعت میں سزا کی دو قسمیں ہیں : ۱۔ حد اور ۲۔ تعزیر (رک بہ حد، تعزیر، عقوبات)۔ حد کا پیمانہ اور اس کے قواعد و ضوابط مقرر ہیں، لیکن تعزیر میں حاکم وقت یا قاضی کی صوابدید کو بھی دخل ہوتا ہے۔ اسے یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ متعلقہ جرائم کے لیے کس قسم کی سزا دینا چاہتا ہے۔ جرمانہ بھی تعزیر کے ضمن میں آتا ہے (دیکھیے عبدالرحیم : Muhammadan Jurisprudence، ص ۳۶۲، بعد)۔

بعض فقہاء کے تتبع میں عثمانی قانون نامے

(رک باں، نیز رک بہ جزاء) بہت سے جرائم میں جرمانے

مقرر کی گئی۔ اکثر حالات میں غیر مسلم پر مسلمان کی نسبت نصف جرمانہ کیا جاتا تھا (MOG، ۱ : ۲۹ : Barkan، ص ۸۱)۔ بعض جرائم میں آزاد مسلم جو جرمانہ ادا کرتا تھا، غلام کو اس سے آدھا ادا کرنا پڑتا تھا، نیز مصر میں فلاحین کو اصلی عثمانی علاقوں کے لوگوں کے مقابلے میں [شاید ان کی ثروت کی بنا پر] دگنا جرمانہ دینا پڑتا تھا (Barkan، ص ۳۶۲)۔ قصاص کی سزا والے مجرموں سے نقد جرمانہ نہیں لیا جاتا تھا۔ ایسے ہی وہ لوگ بھی جرمانے سے بری تھے جنہیں سزائے موت یا سخت جسمانی سزا (= سیاست) دی جاتی تھی۔

مالی آمدنی کے لحاظ سے جرمانے "رسوم عرفیہ" میں داخل تھے اور بعض اوقات ان کو باد ہوا (رک باں) کے زمرے میں داخل کر دیا جاتا تھا۔ جب قانون کی خلاف ورزی کرنے والے پر کوئی قاضی مجرم ہونے کا حکم صادر کر دیتا تھا تو انتظامیہ کے عمال (اہل عرف) اس سے نقد جرمانہ وصول کر لیتے تھے، مگر بہت سے معافی دار (سربست) زمینوں کے مزارع اپنا جرمانہ اپنے مالکان اراضی (صاحب ارض) کو ادا کرتے تھے۔ صاحب ارض سے مراد ہے سلطان، اس کے خاندان کے افراد، بیگلر بے، سنجاق بے، زعیم اور دوسرے اعلیٰ عہدے دار یا ان کے کارندے (عامل، امین، ووی وودا Voyvodas، مُتسلّم، وغیرہ)۔ جو اراضی معافی دار نہیں تھیں، یعنی بہت سے چھوٹے تیمار (رک باں)، ان کا آدھا جرمانہ جاگیردار کے پاس اور آدھا مقامی گورنر کے پاس اور یا اس کے ماتحت افسر (سوباشی) کے پاس جاتا تھا۔ وقف اراضی پر کام کرنے والوں کا جرمانہ محکمہ اوقاف میں جاتا تھا یا نجی زمین کے مالکوں کے جرمانوں کی طرح سلطان کے خزانے میں داخل ہوتا تھا۔ شہروں میں عموماً یہ جرمانے سوباشی، عسس باشی یا محتسب [رک باں] کی ملک ہوتے تھے۔ مصری فلاح اپنے اپنے کاشف کو اور کرد اپنے اپنے بے کو یہ جرمانے ادا

(جرم، جریمہ، قنلیق، غرامت) کی سزا نافذ کرتے ہیں۔ ان میں وہ جرائم بھی داخل ہیں جن کے لیے "حدود" مقرر ہیں، جیسے زنا، چوری، شراب نوشی وغیرہ۔ عام طور پر نقد جرمانہ جسمانی سزا (= تعزیر، رک باں) کے علاوہ ہوتا تھا اور بعض دفعہ خون بہا (= دیت) یا ضرر رسانی کے ہرجے (= تضمین) پر جرمانے کا بھی اضافہ کیا جاتا تھا۔

[جرم کا لفظ مملکت عثمانیہ میں بمعنی جرمانہ استعمال ہوتا ہے۔ اس مقالے میں عثمانی ترکوں کے نظام جرمانہ کی تفصیل پیش کی جا رہی ہیں۔ ترکوں کا قانون جرائم کچھ تو شریعت پر مبنی تھا اور کچھ مقامی حالات و کوائف کے تابع تھا]۔

نقد جرمانے تین قسم کے ہوتے ہیں: (۱) ہر کوڑا جو مجرم کو لگایا جائے اس کے ساتھ اسے کچھ رقم (ایک اچہ [رک باں] اور کبھی کبھی نصف اچہ یا اس سے کم) بھی ادا کرنی پڑتی تھی؛ (ب) [کم تولنے کی پاداش میں] مقرر نرخوں والی شے کی [ناجائز] قیمت زائد کے ہر درہم کے پیچھے اچہ کی کچھ تعداد بطور جرمانہ دینی پڑتی تھی؛ یا (ج) ذوالقدر کے مجموعہ قانون (Barkan: Kanunlar، ص ۱۲۰ تا ۱۲۹) کے مطابق، جس میں اس قسم کے جرمانے کا ذکر موجود ہے، نیز بہت سے عثمانی صوبائی قانون ناموں کی رو سے، جہاں کوئی تعزیر مذکور نہیں، ایک معین رقم بطور جرمانہ لی جاتی تھی۔ یہ تیسری قسم کے جرمانے، جزیہ کی طرح، زیادہ تر مجرم کی مالی حالت کے مطابق کم یا زیادہ ہوتے رہتے تھے۔ مالدار، متوسط الحال، مفلس (اور بہت ہی مفلس) کے لیے تناسب ۴ : ۳ : ۲ یا ۸ (۶) : ۴ : ۲ : ۱ وغیرہ تھا۔ یہ جرمانے دس سے لے کر چار سو اچھے تک ہو سکتے تھے مگر پندرہویں صدی کے "فرمان" (Anhegger-Inalcik: قانون نامہ سلطانی، ص ۵۸)، اور "قانون نامہ" (TOEM، ۱۳۳۰ھ، ضمیمہ، ص ۲۸) کی رو سے جرمانے کی مقدار اس سے زیادہ

کرتے تھے۔ سپاہیوں، بدویوں، چپسیوں (خانہ بدوشوں)، غیر ملکیتوں اور دوسرے لوگوں کے لیے، جن کے فیصلے جداگانہ عدالتوں میں ہوتے تھے، خصوصی ضوابط موجود تھے۔ جاگیرداروں اور برات داروں پر کوئی جرمانہ نہیں کیا جاتا تھا۔

کسی ضلع (نیابت) کی سالانہ مال گزاری کے رجسٹروں میں جرمانوں (رسم جرم و جنایت) کی آمدنی کو اکثر بطور مقررہ رقم کے لکھا جاتا تھا اور جن لوگوں کو اس کی وصولی کا حق حاصل تھا وہ اس کی وصولی کا کام ٹھیکیداروں کے سپرد کر دیتے تھے۔ بہت سے فرامین اور عدالت ناموں میں اس بارے میں سخت احکام موجود ہیں کہ جرمانے غیر قانونی یا بھاری نہیں ہونے چاہیں؛ لیکن دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی سے ایسی بدعنوانیاں زیادہ ہونے لگیں اور عہدے داروں نے روز بروز جرمانوں کی معین رقم کو نظر انداز کرنا شروع کر دیا جو عثمانی سکوں کی قیمت بہت زیادہ گر جانے پر بھی نہیں بدلی گئی تھی۔ دوسری طرف بہت سے مجرم، جن کی تعزیر میں جرمانے کی سزا بھی شامل تھی، جہازوں پر قلی کا کام کرنے یا بیگار میں بھیجے جانے لگے۔ بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے اوائل میں چند صوبائی قانون ناموں نے (Barkan، ص ۳۳۲، ۳۳۸، ۳۵۴) جرمانے کی سزا موقوف کر دی، بلکہ باقی رسوم عرفیہ کو بھی محض اس بنا پر منسوخ کر دیا کہ یہ ڈنڈ ہے جو شریعت کے خلاف ہے۔ جدید تعزیرات عثمانیہ کے پہلے دو مجموعوں (۱۸۴۰ و ۱۸۵۱ء) میں جرمانوں کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ مؤخر الذکر میں (۳: ۱۰) اس کو صراحتاً ممنوع قرار دیا گیا ہے؛ لیکن سب سے آخری عثمانی قانون تعزیرات (۱۸۵۸ء) میں اب پھر نقد جرمانے کی سزائیں (جزائے نقدی) بہت زیادہ مقرر کر دی گئی ہیں اور یہ فرانسیسی تصور قانون کے تتبع میں کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) قانون پادشاہی سلطان محمد بن مراد، در 'MOG' وی انا ۱۹۲۱ء، ۱: ۱۹ تا ۳۸: (۲) قانون نامہ آل عثمان، در 'TOEM' ۱۳۲۹ء، ضمیمہ، ص ۱ تا ۱۰: ۳۸، ۳۵، ۳۷، ۴۱، ۶۲ تا ۶۸ و ۱۳۳۰ء، ضمیمہ، ص ۲۸: (۳) احمد لطفی: مرآت عدالت، استانبول ۱۳۰۴ء، ص ۴۷ تا ۵۷، ۷۸ تا ۸۹، ۱۲۷ تا ۱۷۶: (۴) Hammer-Purgstall: Staatsverfassung، ۱: ۱۳۳ تا ۱۵۲ (قانون فوجداری کا ناتمام اور اکثر غلط ترجمہ): (۵) Osm. Imperatorlugunda zirai eko-: Ö. L. Barkan nominin... esaslari, i, Kanunlar، استانبول ۱۹۴۳ء، بمدد اشاریہ: (۶) عثمان نوری: مجلہ امور بلدیہ، استانبول ۱۳۳۸/۱۹۲۲ء، ص ۴۰۹ تا ۴۱۸: (۷) M. Ç. (۷) XVII. Asirda Saruhan'da eskiyalik: Uluçay، استانبول ۱۹۴۴ء، ص ۱۶۴: (۸) H. Inalcik: Sûret-i Defter-i-Sancak-i Arvanid، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۲۰: ۲۱۱ تا ۲۱۲: (۱۰) G. Üçok: Ankara Univ. Hukuk Fak.: Dergisi (۱۱) ۱۹۴۷ء: (۱۲) U. Heyd: Studies in Old Ottoman criminal law.

(U. HEYD [و ادارہ])

جرمنڈہ: (= جرونہ، ہسپانوی میں Gerona)، * اسی نام کے صوبے کا صدر مقام، ولایت قَطْلُونِیہ (Catalonia) کے چار صدر مقامات میں سے ایک۔ ابتدا میں یہ آلیپیریا (Iberia) کا ایک گاؤں تھا۔ رومنوں نے اسے ترقی دے کر شہر بنا دیا۔ یہ سمندر سے تقریباً ۲۵ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے اور اس کی ساحلی حد مشہور و معروف Costa Brava کے ساتھ ساتھ آگے بڑھتی ہے۔ یہ جبل البرانس (Pyrenees) کے بیرونی دامن میں ایک چھوٹے سے ٹیلے پر واقع ہے جو تیر (Ter) اور اونا (Onar) ندیوں سے گھرا ہوا ہے۔ اس کی آبادی چالیس ہزار کے قریب بتائی جاتی ہے [اور اب شاید بڑھ

کرنے کی غرض سے آگے چلا گیا۔ ۵۱۷۸/۷۹۸ء [کذا، صحیح ۷۹۴ھ] میں فرنگیوں نے جرندہ اور ٹغر Segre کی بالائی وادی کے درمیان کوہستانی علاقے پر قبضہ کر لیا اور برشلونہ کو بھی ایک لمبے محاصرے کے بعد فتح کر لیا۔ اس محاصرے میں حصہ لینے والے جاگیردار رئیسوں میں جرندہ کا رئیس Rostaing بھی شامل تھا اور ان تین لشکروں میں سے ایک لشکر کا سپہ سالار تھا جنہوں نے مل کر محاصرہ کیا تھا۔ ۵۲۱۲/۵۲۸ء میں برشلونہ اور جرندہ پر مسلمانوں کا نیا صائفہ (=گرمیوں کا حملہ) ناکام رہا۔ ہسپانیہ کا سرحدی علاقہ اتنا مستحکم کر دیا گیا تھا کہ حاجب المنصور کے برشلونہ پر قبضے کے باوجود مسلمان جرندہ تک نہ پہنچ سکے، مگر دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ خلافت کے آخری زمانے (ذوالقعدہ ۵۴۰۰ھ/جون ۱۱۰۰ء) میں یہاں کے قطلونیوں کا ایک گروہ خلیفہ محمد المہدی کے ساتھ ہو کر وادی آرو Guadiaro میں، جو رندہ Ronda سے زیادہ دور نہیں، بربروں کے خلاف لڑا۔ اس لڑائی میں قطلونیوں کو شکست فاش ہوئی اور ان کے بہت سے آدمی مارے گئے۔ مقتولین میں جرندہ کا اُسقف Oton بھی تھا اور وہی اپنی امدادی فوج کی قیادت کر رہا تھا۔ چونکہ جرندہ کا پرگنہ قطلونیہ کی ریاست میں شامل تھا، اس لیے جرندہ میں یکم نومبر ۱۱۴۳ء کو ایک مجلس منعقد ہوئی جس میں Order of Templars of Catalonia (= قطلونی صلیبی نبرد آزما) گروہ کو تسلیم کیا گیا۔ ۱۲۰۵ء میں فرانس کے فلپ آگسٹس Philip Augustus نے جرندہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد امیر ویانا Viana کی بھڑکائی ہوئی خانہ جنگیوں اور فرانس کے خلاف جدوجہد جاری رکھنے کی بنا پر اس شہر کو بہت سے محاصروں اور حملوں کا ہدف بننا پڑا۔ ہسپانیہ کی جنگ تخت نشینی کے دوران میں اس نے آچ ڈیوک Archduke کی حمایت کا اعلان کر دیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس شہر کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی۔

بھی گئی ہوگی]۔ فرانس اور سپین کے مشرقی راستے پر ہونے کے باعث اس کی جائے وقوع دفاعی نقطہ نظر سے اہم ہے، چنانچہ اپنی باری تاریخ میں یہ شہر پے بہ پے محاصروں اور مسلسل حملوں کا نشانہ بنتا رہا اور اس کا نام ہی "Ciudad de los sitios" (=محاصروں کا شہر) پڑ گیا ہے۔ قیصر انٹونینس (Antoninus) کی منازل میں یہ قطلونیہ عبور کرنے کی پہلی سڑک پر ایک پڑاؤ کے نام کے طور پر مذکور ہے۔ اس پر باری باری سے قوطوں، عربوں، ہسپانیہ کے سرحدی فرانکوں اور قطلونی آرغونیوں (Catalan-Aragonese) کا قبضہ ہوا اور یہ ایک بڑا جنگی قلعہ بن گیا، جو قرون وسطیٰ میں Forsa vella کے نام سے مشہور ہوا۔ جب عبدالعزیز بن موسیٰ بن نصیر کے زیر قیادت مسلمانوں کے حملے شروع ہوئے تو انہوں نے جبل البرانس کے دامن کے تمام علاقے پر قبضہ کر لیا، جس میں جرندہ بھی شامل تھا، کیونکہ اسے عبور کر کے انہیں اربونہ (Narbonnaise) پر حملہ کرنا تھا۔ دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی میں اس مقام پر جو بعد میں ہسپانوی سرحدی علاقہ کہلایا، کوئی معین سرحد نہ تھی۔ اسی وجہ سے جرندہ کے باشندوں نے قُربَہ کے امیر عبدالرحمن اول کی شکست کے بعد ۵۱۶۹/۷۸۵ء میں اپنا شہر فرنگیوں [=فرینکوں] کے حوالے کر دیا، جن کا قائد Louis the Pious تھا۔ ہسپانیہ کی سرزمین میں فرنگیوں کا یہ محصورہ [=اندرون ملک کا مقبوضہ علاقہ] اس بات کا پیش خیمہ تھا کہ مستقبل قریب میں برشلونہ کا وسیع علاقہ ان کے قبضے میں آ جائے گا۔ مسلمانوں نے بھی بدلہ لینے میں کچھ زیادہ دیر نہ لگائی اور ۵۱۷۷/۷۹۳ء میں خلیفہ ہشام اول کے سپہ سالار عبدالملک بن مغیث نے جرندہ کا محاصرہ کر لیا۔ عرب وقائع نگاروں کے مطابق فرنگیوں کی محافظ فوج کی تکا بوئی کر دی گئی اور بہت سے برج اور شہر پناہیں منہدم کر ڈالی گئیں، مگر عبدالملک بن مغیث شہر کو فتح نہ کر سکا اور وہاں سے اربونہ پر حملہ

انتساب ہو (بائبل کا ذکر انساب)، ان دونوں نے اس خیال کی تائید کی کہ جرہم ماضی بعید میں ایک خوش حال قبیلہ تھا جو آغاز اسلام سے پہلے معدوم ہو چکا تھا۔ لیکن جہاں جہاں جرہم کا ذکر آیا ہے ان کا اور بالخصوص قدیم اشعار میں اس کے ذکر کا گہرا مطالعہ کرنے سے بتا چلتا ہے کہ جرہم نسبتاً ماضی قریب ہی میں مکہ معظمہ کے اندر موجود تھے (قب Th. Nöldeke : *Fünf Mo'allaqāt*، ۳ : ۲۶، بعد : S. Krauss، در ZDMG، ۴۱ : ۷۱۷ : نیز ZDMG، ۷۰ : ۳۵۲ : حسان بن ثابت : دیوان طبع Hirschfeld، ص ۴۳ بعد (= ابن هشام، ص ۲۵۱)۔ یونانی مصنف اسطفان البوزنطی Stephanus Byzantinus کے ہاں *Γόραμα* اور *Γόραμαῖοι* کے ذکر سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے (لنڈن ۱۶۸۸ء، ص ۲۷۶) اور جرہم کے سرداروں میں عبدالسمیع کا ذکر بھی اس کا مؤید ہے (قب Specimen : E. Pococke، ص ۷۹ بعد)۔ الازرقی (طبع ویسٹمنسٹر، ۱ : ۵۴) اپنے زمانے میں ایک دیرینہ یادگار کا ذکر کرتا ہے؛ اس میں نسبت ”جرہمی“ بھی موجود ہے۔ الطبری (۱ : ۷۴۹) نے بیان کیا ہے کہ بنو لیحیان جرہم کی اولاد ہیں، لیکن معلوم نہیں اس کی بنیاد کیا ہے۔

[ابن خلدون اور القلقشنندی کے نزدیک بنو جرہم کے نام سے دو قومیں گذری ہیں : ایک بنو جرہم تو عاد کے زمانے میں تھے اور یہ قحطان سے بہت پہلے ہوئے ہیں؛ دوسرے بنو جرہم قحطانی نسل سے تھے جنہوں نے حجاز میں حکومت قائم کی۔ جرہم کے بعد اس کے بیٹے یالیل (یا عبد یالیل) نے مسند حکومت سنبھالی۔ اس کے بعد یہ سلسلہ لقیلہ بن عبدالمدان، عبدالمسیح، مضاض وغیرہ تک پہنچا۔ اسی قوم میں حضرت اسمعیل علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے اور انہیں کے ہاں آپ کی شادی ہوئی تھی (ابن خلدون : تاریخ اسلام (اردو ترجمہ)، ۱ : ۹۶)؛ لہایۃ الارب، ص ۲۱۱)۔ ابن حزم، ابن منظور اور

اس کے مصائب و آلام اس وقت انتہا کو پہنچے جب جنرل الورز دی کاسٹرو General Alvarez de Castro نے دلیرانہ مقاومت پر کمر باندھی اور یہ شہر سات مہینے تک نپولین کے سپہ سالاروں کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔

مآخذ : (۱) *Narbona y Barcelona : Codera*

در *Estudios crit. hist. ar. esp.* ۸ : ۲۳۹ تا ۳۴۱ :

(۲) *Aquitaine carolingienne : L. Auzias* ص ۴۳ تا

۵۳ '۵۹ تا ۶۶ : *Hist. de Cata- : Soldeville* (۳)

Chronique de Moissac (۴) : ۱ : ۳۲ : *lunya*

بذیل ۷۸۵ : *Diccionario geográfico : Madoz* (۵)

بذیل مادہ .

(A. HUICI MIRANDA)

* ⑤ جرہم : (=جرہم، [بنو]) ایک قدیم عرب قبیلہ، جس کا شمار العرب العاربة میں ہوتا ہے (رک بہ عرب، جزيرة العرب)۔ قدیم مستند عربی روایات کے مطابق جرہم قحطان (=یقطان) کی اولاد سے تھے۔ اس قبیلے نے یمن سے مکہ مکرمہ کو ہجرت کی۔ پہلے تو وہ ایک دوسرے قبیلے قُطُورَا (=العَمَالِیق) سے، جس کا سردار سَمِیدَع تھا، مدت دراز تک جنگ و جدال کرتے رہے، پھر اپنے سردار (مُضَاض بن عمرو، الحارث بن مُضَاض، وغیرہ) کے تحت بیت اللہ پر قبضہ کر لیا، تا آنکہ بنو خُزَاعَہ کے بکر بن عبد مناة نے انہیں وہاں سے باہر نکال دیا۔ اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا روایت قبل اسلام کی روایات کی شکل کی ہے، لیکن اس کی بنیاد کسی قدر تاریخی مانی جا سکتی ہے۔ روایت کی یہ قدیم شکل اس وقت بدل گئی جب قرآن مجید نے حضرت اسمعیل علیہ السلام سے متعلق واقعات پر روشنی ڈالی۔ حضرت اسمعیلؑ اور ان کی والدہ کو بنو جرہم نے اپنی حمایت میں لیا اور حضرت اسمعیلؑ نے انہی قبیلے کی ایک خاتون سے شادی کر لی۔ قرآنی معلومات اور اس امر کا لزوم کہ حضرت اسمعیلؑ کے ساتھ چند نسلوں کا

اعلیٰ باپ کا نام بتا دیا اور مرد صالح تہمت سے پی ہو گیا۔ جریج Gregorius کی عربی شکل ہے اور ایک روایت میں صحیح بیان کیا گیا ہے کہ وہ قترہ، یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے درمیانی زمانے میں تھا۔ غریغوریوس ثوماتورجوس Gregorius Thaumaturgus کی سوانح حیات میں اس قسم کا قصہ درج ہے۔ ہم اس بنا پر اسے صحیح مان سکتے ہیں کہ [مسلمانوں کو یہ قصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زبان مبارک سے معلوم ہوا]۔

مآخذ: (۱) البغاری: کتاب صحیح العمل فی الصلوٰۃ، باب ۷ و کتاب المظالم، باب ۳۵ [و کتاب الانبیاء، باب ۳۸]: (۲) مسلم، قاہرہ ۵۱۲۸۳، ۵: ۲۷۷: (۳) المقلسی: البدء والتاریخ، طبع Huart، عربی متن: ص ۱۳۵: (۴) السمرقندی: التنبیہ، قاہرہ ۵۱۳۰۹، ص ۲۲۱: (۵) Patrologia graeca: Migne، ۳۶: ۹۰۱: بعد: (۶) Acta martyrum et sanctorum، طبع Bedjan، ۶: ۱۰۱: بعد: (۷) Spuren griechischer: Horovitz، (۸) Mimen، ص ۷۸ تا ۸۳: (۹) احمد بن حنبل: المسند، ۲: ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۸۵، ۳۳۳، ۳۳۴: (۱۰) J. HOROVITZ

جرید: چوبی تیریا نیزہ، جو جرید کے کھیل میں استعمال ہوتا ہے: یہ کھیل ترکی میں "جرید اویونی" (Djrid Oyunu) اور مصری عربی میں "لعب الجرید" کہلاتا ہے اور دسویں صدی ہجری، سولہویں صدی عیسوی سے تیرہویں صدی ہجری، انیسویں صدی عیسوی تک یہ کھیل عثمانی ممالک میں مقبول عام اور دور دور تک کھیلا جاتا تھا۔ مملکت کے مختلف حصوں میں اس جرید یا چوبی نیزے کی شکل ایک دوسرے سے کسی قدر مختلف تھی: علاوہ بریں اس کی لمبائی عموماً $\frac{2}{3}$ میٹر اور $\frac{1}{4}$ میٹر کے درمیان گھٹی بڑھتی رہتی تھی (von Oppenheim) ص ۵۹۸ تا

القلقشندی وغیرہ نے بیان کیا ہے کہ جرم بالکل نیست و نابود ہو گئے تھے اور ان میں سے کوئی باقی موجود نہیں رہا]۔

مآخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۷۱ تا ۷۳: (۲) الطبری، ۱: ۲۱۹، ۲۸۳، ۷۳۹، ۷۶۸، ۹۰۳، ۱۰۸۸، ۱۱۳۱ تا ۱۱۳۴: (۳) الازرقی: اخبار مکة (Chroniken der Stadt Mekka، طبع وینٹرفیلٹ)، ۱: ۳۴ تا ۵۶: (۴) المسعودی: مروج، ۳: ۹۵ تا ۱۰۳: (۵) وہی مصنف: التنبیہ (BGA ج ۸)، ص ۸۰، ۸۲، ۱۸۳، بعد: ۲۰۲: (۶) ابن حبیب: المجتبى، ص ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۹۵: (۷) Histoire des Arabes avant: Caussin de Perceval، ۱: ۳۳، بعد: ۱۶۸، ۱۷۷، ۱۹۳ تا ۲۰۱: (۸) Muhammed: Buhl، ص ۱۰۶، حاشیہ: (۹) الأعشى: دیوان، ص ۱۵، ۳۳: (۱۰) ابن عبد ربہ: العقد، بعد اشاریہ: (۱۱) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، ص ۸ تا ۹: (۱۲) القلقشندی: نہایۃ الارب، قاہرہ ۱۹۵۹، ص ۲۱۱: (۱۳) وہی مصنف: صبح الأعشى، ۱: ۳۱۵: (۱۴) ابن منظور: لسان العرب، بنیل مادہ: (۱۵) عمر رضا کعالہ: معجم قبائل العرب، ۱: ۱۸۳: (۱۶) ہشام الکلبی: اخبار جرم: (۱۷) عبدالملک ابن ہشام: التيجان، ص ۱۷۷: (۱۸) ع بنیل مادہ: (۱۹) W. MONTGOMERY WATT و [ادارہ]

W. MONTGOMERY WATT و [ادارہ]

جریب: رگ بہ گیل۔

جریح: [بنو اسرائیل کا] ایک صالح [اور عابد]

شخص، جس کا قصہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بیان فرمایا اور اسی وجہ سے اسے حدیث میں جگہ ملی۔ روایات میں اس قصے کی مختلف تفصیلات پائی جاتی ہیں، لیکن اس بات پر سب متفق ہیں کہ اس نیک آدمی پر ایک عورت نے تہمت لگائی تھی کہ یہ اس کے بچے کا باپ ہے حالانکہ اس بچے کا باپ کوئی اور شخص تھا۔ جب اس بچے سے خود اس مرد صالح [جریح] نے اس کی بابت پوچھا تو اس نے اپنے

بلکہ مر جانے کا خطرہ بھی ہوتا تھا، کیونکہ اس کھیل میں عموماً سر پر حملہ کیا جاتا تھا۔ جرید اویونی کا کھیل استانبول میں سلطان محمود ثانی (۱۲۲۳ھ/ ۱۸۰۸ء تا ۱۲۵۵ھ/ ۱۸۳۹ء) کے زمانے میں روک دیا گیا۔ یہ اس وقت کی بات ہے جب بنی چریوں پر قابو پایا گیا تھا (۱۲۴۱ھ/ ۱۸۲۶ء)، لیکن اس کے بعد بھی یہ صوبوں میں عوام الناس کے پسندیدہ کھیل کی حیثیت سے جاری رہا۔

مآخذ: (۱) حافظ خضر الیاس: تاریخ اندرون استانبول ۱۲۷۶ھ ص ۶، ۱۱۱ بعد ۳۸۹ بعد: (۲) عطا: تاریخ استانبول ۱۲۹۱ھ ص ۳۱ بعد ۱۲۷ بعد ۱۷۷ بعد: (۳) Frankfurt 'Tage-buch: S. Gerlach (۳) am Main ۱۶۷۴ء ص ۳۱۲ (بمطابق von Oppenheim ص ۵۹۹ جرید اویونی کا قدیم ترین مغربی بیان): (۴) 'Voyages et Observations: La Boullaye Le Gouz پیرس ۱۶۵۷ء ص ۲۹۱: (۵) J.-B. Tavernier: Nouvelle relation de l'intérieur du Sérail du Grand Seigneur پیرس ۱۶۷۵ء ص ۶۹ تا ۷۱: (۶) Descriptionl esatte dell' Egitto.....: G. Bremond tradotta dal Francese dal Sig. Angelo Riccardi 'Ceri روم ۱۶۸۰ء ج ۲ باب ۲۹: (۷) Reizen van Cornelis de Bruyn, door.....Klein Asia..... Delft 'Aegypten, Syrien en Palestina ۱۶۹۸ء ص ۱۳۶ بعد: (۸) J. A. Guer: Moeurs et usages des Turcs پیرس ۱۷۷۷ء: ۲: ۲۱۸: ۲۵۲: (۹) C. F. de Volney: Voyage en Syrie et en Égypte, pendant les années 1783, 1784 et 1785 پیرس ۱۷۸۷ء: ۱: ۱۶۰ تا ۱۶۲: (۱۰) G. A. Olivier: Voyage dans l'empire Othoman, l'Égypte et la Perse پیرس ۱۸۰۱ء تا ۱۸۰۷ء: ۱: ۵۲ تا ۵۳: (۱۱) W. Wittman: Travels in Turkey, Asia Minor, Syria and...Egypt during the years 1799, 1800 and 1801 لندن ۱۸۰۳ء

(۵۹۹)۔ مصر میں جرید کھجور کی ٹہنی کے پتے اتار کر بنایا جاتا ہے اور یہی درحقیقت عرتی لفظ جرید کا اصل مفہوم ہے [قب لسان العرب، بذیل مادہ]۔ عثمانی سلطان کے دربار استانبول میں جرید کا کھیل بڑا ہر دل عزیز تھا اور گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں تو اس کا اس قدر رواج ہوا کہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ اس کھیل کی بدولت سلطان کے خاص خدام اور دربار کے دیگر افراد کو اپنی جسمانی قوت اور چابک دستی کے مظاہرے کا بہت اچھا موقع ملتا تھا۔ جرید اویونی Djarid Oyunu دراصل ایک مصنوعی جنگ تھی جس کے دوران میں گھڑ سوار ایک دوسرے پر نیزے پھینکتے تھے۔ اس طرح جتنے سوار اس کھیل میں شریک ہوتے ان میں سے ہر ایک کبھی خود کسی کا تعاقب کرتا اور کبھی کوئی دوسرا اس کا تعاقب کرتا تھا۔ بعض مآخذ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جرید کھیلنے والے گھڑ سواروں میں سے ہر ایک اپنا گھوڑا اس لیے دوڑاتا تھا کہ اس نیزے پر قبضہ کر لے جو سب سے پہلے میدان میں پھینکا جاتا اور اس کے لیے اس کے ہاتھ میں بید کی ایک پتلی چھڑی ہوتی تھی، جس کا ایک سرا مڑا ہوتا تھا (Hobhouse، ص ۶۳)۔ استانبول میں بہت سے درباری عہدے دار اکثر جرید اویونی میں حصہ لیتے۔ درحقیقت ان میں دو حریف جماعتیں تھیں جن میں سے ایک لہانجی (گوبھی والے) اور دوسری بئیاچی (=گاڑھے شوربے والے) کہلاتے تھے۔ جرید کے کھیل کے لیے گھوڑے کی سواری میں اعلیٰ درجے کی مہارت ضروری تھی۔ اسی طرح نیزہ پھینک کر مارنے میں بھی طاق ہونا لازمی تھا (Moeurs et usages des Turcs: Guer، ۲: ۲۵۲، میں ان طریقوں کا ایک دلچسپ بیان ملتا ہے جن سے نیزہ پھینکنے میں اچھی قابلیت حاصل کی جاتی تھی)۔ اس کھیل میں کھلاڑیوں کے سخت زخمی ہو جانے،

عدد ۵۰۶) استانبول ۱۹۵۲ء ص ۹۸ بےحد : (۲۳)
 Kirk gün Kirk gece : Metin And استانبول ۱۹۵۹ء
 ص ۱۹۲ تا ۱۹۳ (منقول از سور نامہ از حسین وہبی
 م ۱۱۳۸ - ۱۱۳۹/۱۱۳۶ء) : قَب Metin And : کتاب
 مذکور، ص ۱۹۹)۔

(V.J. PARRY)

جریڈ : (بلاد الجریڈ) یا "ارض نخیل" *

[نخلستانوں کا علاقہ] : صحرائے اعظم کا ایک علاقہ،
 جو جنوب مغربی تونس [رگ باں] میں واقع ہے اور جس
 میں نِفْطَہ (Nefta)، تُوْزَر [رگ باں]، الودان (= الودیان،
 El-Oudiane) اور الحمہ (یہ قابس والا الحمہ نہیں ہے)
 کے نخلستان شامل ہیں۔ ازمئہ متوسطہ میں جریڈ کو
 بالعموم قَسْطِیْلِیَہ کہا جاتا تھا، لیکن اس نام میں، جو
 بعض اوقات صرف توزر کے لیے مخصوص ہے (ابن حوقل
 ۲۴۳ : الادریسی ۱۲۱)، موجودہ جریڈ کے ساتھ نہ صرف
 قَفْصَہ (Gafsa) اور نِفْزَاوہ (Nefzawa) کو (ابن خلدون،
 ۱ : ۱۹۲) بلکہ علاقہ قابس کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے
 (لیو افریکانس [= حسن بن محمد الوزان الزیاتی]، ص ۸)۔
 الحمہ سے قطع نظر، جو شمال میں واقع ہے، یہ
 سب نخلستان جبال اطلس کے آخری کوهانی حصے
 (دراع الجریڈ) کے اندر ۲۵ سے ۷۵ میٹر کی بلندی پر
 اور ایک بہت بڑے سبخہ (sebkha) کے کنارے
 واقع ہیں، جسے نقشوں میں غلطی سے شَطَّ الجریڈ
 Chott el-Djerid بتایا گیا ہے۔ یہ ایک طویل و عریض
 شورہ زار اور سرتاسر بنجر ہے اور رقبے میں ۷۰ × ۱۱۰
 کلومیٹر ہے۔ یہاں بجز اس کے کناروں پر آگے ہوئے
 ساگ پات کے کوئی چراگاہ بھی نہیں، چنانچہ شط کا اطلاق
 اسی علاقے پر ہوتا ہے اور اسی کو عرب مصنفین کے
 یہاں سبخہ تَکْمَرْت کہا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ زیادہ
 عرصہ نہیں ہوا جب یہ علاقہ زیر آب تھا۔ اس کا ارتقاء
 دراصل تقریباً ۲ کلومیٹر ہے۔ حال ہی میں یہ ثابت کرنا
 ممکن ہو گیا ہے کہ سبخہ جریڈ اور اس کے مشرق پھیلاؤ،

ص ۲۵، ۱۲۵، ۲۰۸ تا ۲۰۹ : J. C. Hobhouse (۱۲) :
*A journey through Albania and other provinces of
 Turkey in Europe and Asia, to Constantinople,
 during the years 1809 and 1810* : لندن ۱۸۱۳ء ص
 ۶۳۳ تا ۶۳۵ : J. B. Schels (۱۳) :
Militär=Verfassung des türkischen Reiches. Im Jahre 1810...
 'dargestellt' ص ۲۷۹ تا ۲۸۱ (= *Oesterreichische mili-*
Zweyte Auflage der Jahrgänge 'tarische Zeitschrift
 'Zweyter Band '1811 and 1812' وی انا ۱۸۲۰ء
 ص ۲۰۷ تا ۳۵۰ : J. J. Morier (۱۴) :
Ayesha, The : Standard Authors, نشر عدد ۱۰۰،
 ص ۱۳۳ بےحد (یہ جریڈ اویونی کا تفصیلی بیان ہے) : (۱۵)
 'Journal et correspondance de Gédoyne "Le Turc"
 A. Boppe : پیرس ۱۹۰۹ء ص ۱۲۶ : (۱۶) E. W.
Manners and customs of the modern : Lane
 'Egyptians' لندن ۱۸۹۵ء ص ۳۶۲ تا ۳۶۳ (یہ اس جریڈ
 کھیل کا بیان ہے جو بالائی مصر کے کسان کھیلتے ہیں) :
 (۱۷) M. von Oppenheim :
Der Djerid und das Djerid-Spiel : لاہیزک ۱۹۲۷ء ص ۵۹۰ :
 (۱۸) B. Miller :
The curriculum of the palace school of the Turkish sultans
 'Donald Presentation Volume' پرنسٹن (نیوچرپی)
 ۱۹۳۳ء ص ۳۰۳ تا ۳۲۴ (جریڈ = کتاب مذکور، ص ۳۲۱
 تا ۳۲۳) نیز (۱۹) *The palace school of Muhammad*
 'the Conqueror' (Harvard Historical Monographs)
 (عدد XVII) : کیمبرج (میساجوسٹس) ۱۹۴۱ء ص ۱۲۰ تا ۱۲۳ :
 (۲۰) N. M. Penzer :
The harēm : لندن ۱۹۳۶ء ص ۶۹
 تا ۷۰ : (۲۱) Halim Baki Kunter :
Eski Türk spor- : استانبول ۱۹۳۸ء ص ۴۷
 بےحد : (۲۲) Eremiya Celibi Kömürcüyan :
Istanbul tarihi. XVII. asirda Istanbul
 'H.D. Andriasyan (طبع) :
 'Istanbul Universitesi Edebiyat Fakültesi Yayinlari

یعنی سبخہ فجیج کی حیثیت ارضیاتی دور چہارم (Quaternary) میں محض جھیلوں کی تھی، جن کا سلسلہ عارضی طور پر خلیج قابس سے ملا ہوا تھا۔

جرید کی آب و ہوا وہی ہے جو صحرا کی ہو سکتی ہے۔ توزر میں صرف ۸۹ ملی میٹر ($\frac{1}{4}$ - ۳ انچ) سالانہ بارش ہوتی ہے اور وہ بھی بڑی بے قاعدگی سے۔ جنوری اور جولائی کا اوسط درجہ حرارت ۱۰.۴۵ سینٹی گریڈ (۵.۴۹ فارن ہائیٹ) اور ۳۲.۴۳ سینٹی گریڈ (۹۰.۴۱ فارن ہائیٹ) ہے۔ پالا بڑا شاذ ہی ہوتا ہے، لیکن درجہ حرارت اکثر ۴۰ سینٹی گریڈ سے بھی بڑھ جاتا ہے۔ یہ کھجور کے لیے بالخصوص موزوں آب و ہوا ہے بشرطیکہ اس کی خوب آبیاری کی جائے۔ دراع الجرید کے دامن میں چشموں کی کثرت ہے جن کا منبع سنگ کلس اور سنگ سیاہ سے گھرا ہوا پانی کا وسیع ذخیرہ ہے۔ ان کے علاوہ کچھ فواری کوئیں بھی ہیں، جنہیں حال ہی میں کھودا گیا ہے۔ ان سے تقریباً ۱۸۵۰ لیٹر (Litre) فی سیکنڈ پانی حاصل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جرید کے نخلستانوں کو تونس میں سب سے بہتر تصور کیا جاتا ہے۔

توزر (Tusuros, Tozeur) یا بلاد الحضر) نفطہ (Nepte) اور الحمہ (Aqua) تینوں اس سڑک پر واقع تھے جو رومی اور بوزنطی سرحد کی طرف جا نکلتی تھی، البتہ یہ امر یقینی نہیں کہ ٹوکیوس (= الودان)، جس کی طرف الیعقوبی نے تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں اشارہ کیا ہے، بلحاظ زمانہ قدیم ہے۔ جرید کو عرب فاتحین نے دو مرتبہ فتح کیا: ۵۲۶ء/۶۴۷ء میں ابن زہیر نے اور ۵۴۹ء/۶۶۹ء میں عقبہ بن نافع نے؛ لیکن جرید ”ہمیشہ علیحدگی پسند تحریکوں اور بغاوتوں کا مرکز رہا ہے“ (G. Marçais)، چنانچہ نویں صدی میں جب قسطلیہ غالبہ کا ایک صوبہ تھا اور یہاں ان کی طرف سے ایک عامل حکومت کرتا تھا، باوجودیکہ اس کی زیادہ تر آبادی اباضی خارجیوں کی تھی، یہاں صرف ایک مرتبہ ۵۸۳۹

میں بغاوت ہوئی۔ عربوں کی آبادی اس وقت اس علاقے میں بہت تھوڑی تھی۔ خانہ بدوش قبائل میں سے صرف لواتہ، زوارہ اور مکناسہ بس رہے تھے۔ ”روم“ (یورپی الاصل) کا ذکر بھی اس وقت تک آتا تھا۔ قسطلیہ میں نیشکر کی کاشت ہوتی تھی۔ وہاں کے میلوں میں لوگوں کا خوب ازدحام رہتا تھا اور سیاہ فام غلاموں کی خرید و فروخت بھی زوروں پر تھی؛ چنانچہ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی تک یہ علاقہ بڑا خوش حال رہا، گو بسا اوقات یہاں اس کی اپنی ہی حکومت ہوتی تھی۔ دراصل اس کے مراکز کی حیثیت ان دنوں چھوٹی چھوٹی ریاستوں کی تھی۔ ان کا نظم و نسق ایک مجلس امرا کے ہاتھ میں تھا جن سے مقتدر ترین خاندانوں، مثلاً بنو فرقان اور توزر کے بنو وطہ کے سردار کم و بیش ہر معاملے میں مشورہ کرتے تھے۔ توزر کی حیثیت فی الواقع ایک شہر کی تھی۔ اس کی فصیالوں کے چار دروازے تھے، مسجد بہت بڑی تھی، بازار اور حمام پر رونق اور ملحقہ بستیاں گنجان آباد تھیں۔ بلاد الحضر کی جامع مسجد ۱۰۲۷ء اور ۱۰۳۰ء کے درمیان القیروان کے روایتی طرز تعمیر کے مطابق تیار ہوئی، تاہم محراب، جس کی آرائش المغرب کے اندلسی طرز پر ہوئی ہے، ۱۱۹۳ء تک تعمیر نہیں ہوئی تھی۔ البکری نے جس نظام آبپاشی کا حوالہ دیا ہے وہ ابھی تک موجود ہے۔ نفطہ کی حفاظت ایک شہر پناہ سے ہوتی تھی اور اس کی آبادی بہت کثیر تھی۔ ٹوکیوس چار شہروں پر ”مشمول تھا“، جن کے گرد فصیلیں تھیں۔ یہ شہر اتنے قریب قریب تھے کہ ایک شہر میں رہنے والے دوسرے شہر کے لوگوں سے گفتگو کر سکتے تھے۔ یہاں زیتون کے علاوہ مختلف فصلوں کی کاشت ہوتی تھی۔ جرید کے قدرتی وسائل بڑے وسیع تھے۔ اس کے سنگتروں اور نیشکر کی بڑی شہرت تھی، لیکن یہاں کی سب سے بڑی پیداوار کھجور تھی۔ البکری لکھتا ہے: ”توزر سے ہر روز کھجوروں سے لدے ہوئے ایک ہزار بلکہ ایک ہزار

سے بھی زیادہ اونٹ باہر جاتے ہیں۔“ باشندوں کی اکثریت کے متعلق مشہور تھا کہ وہ کتے بھی کھا جاتے ہیں۔ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی میں تھوڑے بہت اباضی باقی تھے۔

۱۰۵۳ء میں اگرچہ بنو ہلال کے مقدمة الجیش نے عابد بن ابی الریث کی سرکردگی میں قسطلیہ کو لوٹا، لیکن تھوڑے ہی دنوں میں اسے اس آزاد ریاست میں شامل کر لیا گیا جو قفصہ (Gafsa) کے عامل عبداللہ بن الرند نے جنوبی تونس میں قائم کی تھی۔ یہ ریاست، جس کے دربار کی کبھی بڑی شہرت تھی، اس وقت تک قائم رہی جب تک الموحدین نے اسے فتح نہ کر لیا (۱۱۵۹ء تا ۱۱۶۰ء)۔ تھوڑے عرصے بعد جرید ان مساعی کا مرکز بن گیا جو علی اور اس کے بعد یحییٰ بن غانیہ نے دولت المرابطین کو پھر سے بحال کرنے کے لیے کی۔ تیرہویں اور چودھویں صدی عیسوی میں بنو حفص کے ماتحت جرید کی حکمرانی دراصل ان خاندانوں کے ہاتھ میں تھی جو یہاں اپنی موروثی حکومت قائم کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ ان میں ایک تو بنو یملول کا خاندان توزر میں تھا اور دوسرا بنو الخلف کا نقطہ میں۔ دونوں کے آبا و اجداد بدوی عرب تھے۔ وہ نہ تو مجلس امرا کو خاطر میں لاتے، نہ اپنے حاکموں کے مشورے کو۔ چودھویں صدی عیسوی میں تو بالخصوص ان کی یہی کیفیت تھی۔ بایں ہمہ بدوی قبائل سے انہیں برابر گفت و شنید جاری رکھنا پڑی جنہیں حضری، یعنی شہروں میں بسنے والے، خراج (فصلوں کی کٹائی پر ”غفارة“ یا نقد رقم) ادا کرتے تھے اور بدوی ان کے لیے غلے کی بہم رسانی، کھجوروں کی برآمد، گھروں میں ضروریات زندگی کا ذخیرہ کرنے کا ذمہ لیتے اور جو لوگ زرخیز نخلستانوں میں آباد تھے ان کے گلوں کی حفاظت کرتے۔ بدوی شوریدہ سر بھی تھے اور خطرناک بھی، لیکن ان کا مفاد اسی میں تھا کہ اپنی طاقت کا غلط استعمال نہ کریں۔ ان بدویوں (الزباج) کو چھٹی صدی

ہجری/بارہویں صدی عیسوی کے دوران رفتہ رفتہ پیچھے ہٹا دیا گیا۔ اور تیرہویں صدی عیسوی میں ان کی جگہ گوب اور مرداس قبیلوں نے لے لی۔ وہ سلیم کی نسل میں سے تھے اور جرید سے ترک وطن کر کے بونہ کے نواح میں آباد ہو گئے تھے۔ چودھویں صدی میں گوب نے ”اقطاع“ بھی عائد کر دیا، لیکن مرداسیوں میں سے بعض نے توزر میں جائداد حاصل کر لی اور وہ رفتہ رفتہ شہری زندگی اختیار کرتے گئے۔ بایں ہمہ پندرہویں صدی عیسوی کے عظیم المرتبہ حفصی تاجدار اپنی متعدد مہموں کے بعد اپنے باہمت عاملین کی مدد سے شہری اور خانہ بدوش دونوں قسم کی آبادیوں سے اپنا اقتدار منوانے میں کامیاب ہو گئے۔

بارہویں صدی آئی تو وہیبہ اور نگارہ کے باہمی جھگڑوں کے باعث خارجی مذہب کا زوال تیزی سے ہو رہا تھا اور ۱۲۰۰ء کے لگ بھگ جب ایک مرابط سیدی ابو علی النفطی (جس کا مقبرہ کھجوروں کے ایک جھنڈ کے درمیان نقطہ میں اب تک موجود ہے) کی تبلیغ کا سامنا کرنا پڑا تو اس کا کلیۃً خاتمہ ہو گیا۔ اس زمانے میں بھی یہاں معیشت کا دار و مدار نخلستانوں کی کاشت اور بدویوں سے کھجوروں کی تجارت پر تھا۔ مرکز حکومت بھی توزر ہی تھا اور پھر ان اضافوں کے باعث بھی اس کی بڑی شہرت تھی جو کھجوروں کے باغات میں کیے گئے۔ توزر میں دو مسجدیں تھیں، جن میں خطبے اور حماموں کا اہتمام بھی کیا گیا تھا؛ لیکن بول و براز کی تجارت اور سگ خوری کی عادت اس کے باشندوں کے لیے اکثر بدناسی کا باعث ہوتی۔

سولہویں صدی عیسوی کے اختتام پر ترکوں نے اور ۱۷۰۵ء سے حسینی سلاطین نے بار بار لشکر کشی کی تاکہ جرید کو اپنے زیر نگیں رکھیں اور ٹیکس وصول کریں۔ سترہویں صدی عیسوی کے تیسرے ربع میں جب اہل سدادہ نے ٹیکس کی ادائی سے انکار کر دیا تو ان کا گاؤں، جو اس وقت سیدی بو ہلال کے مقبرے کے پاس

ایک اونچی جگہ پر واقع تھا، تباہ کر دیا گیا، حتیٰ کہ فوج کے باقاعدہ سپاہیوں نے کئی ایک باشندوں کو بھی قتل کر ڈالا۔ یوں بچے کھچے لوگ اپنے گھروں سے نکل کھڑے ہوئے اور نیچے اتر کر الودان میں اپنے نخل زاروں کے پاس ہی آباد ہو گئے۔ حسینی امرا کی کچھ عادت سی ہو گئی تھی کہ ہر سال جاڑوں میں ایک دستہ فوج (محلہ) تیار کرتے اور جنوری اور فروری کے مہینوں میں اسے ساتھ لیے ٹیکس جمع کرنے کے لیے آ جاتے اور حسب ضرورت جنوبی علاقے اور نخلستانوں میں بسنے والے قبائل میں امن و امان قائم کرتے، لیکن اس طرح بعض خرابیاں پیدا ہو گئیں جن کی اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع میں ایک سیاح مولا احمد نے مذمت کی ہے (Voyages dans : Berbrugger) *le sud de l'Algérie* ص ۲۴۵ تا ۲۴۷)؛ چنانچہ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد علی پاشا کے بیٹے یونس نے جرید کے دولت مند شہریوں پر ناجائز طور پر لگانے کئے بھاری جرمانوں کی وصول شدہ رقمیں اپنے پاس رکھ لیں۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا کہ بای کے مفاد کی خاطر جاگیریں ناحق ضبط کر لی جاتیں اور بای انہیں فوراً ہی پھر سے فروخت کر دیتا۔ بابی ہمہ لشکر کشی سے اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ شہری اور بدوی آبادی میں آئے دن پیدا ہو جانے والے تنازعات کا خاتمہ ہو گیا، اسی طرح ان باہمی لڑائیوں کا بھی جو توزر کے اضلاع الحادف اور زبہ کے باشندوں کے درمیان جاری تھیں۔ جرید کی تجارت کو بردہ فروشی کی سماعت (۱۸۵۷ء) اور ماورائے صحرا کی تجارت میں کمی ہو جانے کے سبب نقصان پہنچا۔

۱۸۸۰ء سے، یعنی جب یہاں فرانسیسی حکومت قائم ہوئی، کئی ایک مقامات پر چاہ کئی سے نخلستانوں کے رقبے میں اور بھی اضافہ ہو گیا ہے، چنانچہ اب یہاں دقلۃ النور قسم کی کھجوروں کے پیڑ، جن سے یورپ بھیجنے کے لیے نرم نرم کھجوریں پیدا ہوتی ہیں،

بکثرت بو دیے گئے ہیں۔ جرید میں گیارہ لاکھ سے زیادہ کھجوروں کے پیڑ موجود ہیں اور تقریباً سب کے سب دقلۃ النور کی قسم کے ہیں، البتہ پہاڑوں اور سبزیوں کی کاشت بڑے پیمانے پر نہیں ہوتی۔ یہاں ایک طرف پیداوار کی فراوانی ہے اور دوسری جانب لوگ انتہائی افلاس میں مبتلا ہیں۔ اس کی وجہ کچھ تو یہ ہے کہ آبادی میں (باوجود تونس میں مہاجرت کے) اضافہ ہو گیا ہے؛ کچھ زمین کی بڑی غیر مساوی تقسیم ہے جو چھوٹے چھوٹے قطعوں میں بٹ گئی ہے؛ علیٰ ہذا دستکاری کا زوال بھی ایک قوی سبب ہے۔ علاوہ اس کے زمین میں بالعموم پوری پوری کھاد بھی نہیں ڈالی جاتی اور اس کی کاشت میں بھی غفلت سے کام لیا جاتا ہے۔ باغوں کو مٹی کی دیواروں (تبیہ) سے گھیر لیا جاتا ہے اور ان میں کھجوروں کے درخت بڑی کثرت سے لگائے جاتے ہیں۔ مایو (mayo) کے نام سے بہار میں ایک میلہ بھی لگتا ہے، جو فی الحقیقت ایک موسمی تیوہار ہے جو اس زمانے سے چلا آیا ہے جب لوگ کافر تھے۔

کھجوروں کے سب سے زیادہ بار آور باغ توزر میں ہیں، مگر ان کے مالکوں کی حالت میں بڑا تفاوت موجود ہے۔ توزر کی آبادی بارہ ہزار نفوس پر مشتمل ہے۔ وہ جرید کا سب سے بڑا شہر اور تولسی صحرا کی سب سے بڑی منڈی ہے، جس کی سرپرستی بالخصوص سرحدی علاقے کے بدوی، یعنی اولاد سیدی عابد، کرتے ہیں۔ توزر کے رنگ ڈھنگ سے اکثر شہر کا گمان ہوتا ہے۔ اس کے اینٹوں سے بنے ہوئے اونچے اونچے مکانوں پر ہندسی اشکال سے آرائش کی گئی ہے۔ ریلوے سٹیشن کے قریب ٹی ٹی آبادیاں قائم ہیں۔ ۱۹۱۹ء میں توزر کو ریل کے ذریعے سفاقص سے ملا دیا گیا تھا۔ نقطہ کی آبادی اگرچہ اس سے زیادہ ہے (۱۴,۶۰۰ نفوس)، مگر فضا بالکل دیہاتی ہے۔ گرمیوں میں یہاں پانی کی بہمرسانی بھی باقاعدگی سے جاری نہیں

Djerid '۱۹۱۲ء: (۱۰) وہی مصنف: *L'hydraulique*
'agricole de la Tunisie méridionale '۱۹۱۳ء: (۱۱)
 Ch. Domergue و R. Dégallier 'G. Castany
'Les grands problèmes d'hydrologie en Tunisie
'Les Arabes en Berbérie: G. Marçais (۱۲) '۱۹۵۲ء
La Berbérie orient-: R. Brunschwig (۱۳) '۱۹۱۳ء
'tale sous les Hafsidés: ۲ جلدیں '۱۹۴۰ تا ۱۹۴۷ء
'Une fête du printemps au Jerid: G. Payre (۱۴)
 در *RT* '۱۹۴۲ء: (۱۵) H. Attya
'de l'oasis در *CT* '۱۹۵۷ء: (۱۶) یاقوت، بمدد اشاریہ
 (J. DESPOIS)

جریدہ: لغوی معنی "ورق"۔ جدید عربی میں
 اخبار کے لیے معمولاً یہی اصطلاح مستعمل ہے۔ کہا
 جاتا ہے اسے پہلے فارس الشدیاق (رک باں) نے اختیار
 کیا تھا۔ اس کا مترادف صحیفہ ہے، جو بصورت واحد
 کم استعمال ہوتا ہے، لیکن بصیغہ جمع، یعنی صحف، کا
 استعمال جرائد کی نسبت زیادہ عام ہے۔ عثمانی ترکوں کو
 اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز ہی میں یورپی صحافت
 سے تھوڑی بہت دلچسپی پیدا ہو گئی تھی، چنانچہ دیوان
 (حکومت) کی اطلاع کے لیے بعض مغربی اخباروں کے
 اقتباسات کا ترجمہ بھی کیا جاتا (قسطنطنیہ سے ۱۷۸۰ء
 کے ایک سفارتی مراسلے کا حوالہ J. W. Zinkeisen نے
Geschichte des osmanischen Reiches، گوتھا ۱۸۵۹ء،
 ۶: ۲۹۰ تا ۲۹۱، میں دیا ہے)۔ یوں رفتہ رفتہ ایک
 دفتر صحافت قائم ہو گیا، جو پوری انیسویں صدی عیسوی
 میں اور اس کے بعد بھی حکومت عثمانیہ کا ہاتھ
 بٹاتا رہا۔

مشرق وسطیٰ کے اولین اخبار فرانسیسی میں تھے
 اور فرانسیسی حکومت ہی کی زیر سرپرستی شائع ہوتے
 تھے۔ ۱۷۹۰ء تا ۱۸۰۰ء ہی میں قسطنطنیہ کے فرانسیسی
 مطبع (رک بہ مطبع) نے ان خبرناموں، اعلانیوں اور
 اعلانوں کی اشاعت شروع کر دی تھی جو فرانسیسی

رہتی۔ اس کے سب سے بڑے گاہک الجزائری بدوی
 نیممچا (Nememcha) ہیں۔ الودان پانچ گاؤں پر مشتمل
 ہے: دغاچہ Degache، زاویۃ العرب Zaouyat al-Arab
 زرغانہ Zorgane، کرز Kriz اور سیدادہ Ceddada، جو
 تقریباً ایک مسلسل نخل زار میں بکھرے پڑے ہیں اور
 جن کی آبیاری بکثرت چشموں کے ایک سلسلے سے ہوتی
 ہے۔ اس کی تجارت زیادہ تر الہمامہ سے ہے۔ الحمہ کی
 کیفیت بھی کم و بیش یہی ہے۔ یہ تین گاؤں (النملہ
 El-Nemlet، مہرت Mharet اور الارگ El-Erg) کا ایک
 چھوٹا سا مجموعہ، دراع الجرید کے شمال میں واقع اور
 ۲۸۰۰ نفوس پر مشتمل ہے۔ یہ زمانہ قدیم سے گرم
 چشموں کے باعث مشہور ہے۔ الجزائری سرحد کے
 ساتھ ساتھ تمبرزا (Tamerza) میدس (Midès) اور شیکہ
 (Chebika) کے چھوٹے چھوٹے کوہستانی نخلستانوں کا
 جو سلسلہ چلا گیا ہے وہ خوش منظر اور ناقابل گزر
 ہونے کے ساتھ افلاس اور ناداری کا مرقع بھی ہے۔
 انتظامی ضروریات کے لیے انہیں جرید میں شامل کر دیا
 گیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل: *Description de l'Afrique*,
 مترجمہ de Slane 'JA' ۱۸۳۲ء: (۲)
 البکری: *Description de l'Afrique septentrionale*,
 مترجمہ de Slane 'بار دوم' ۱۹۱۳ء: (۳) الادریسی:
Description de l'Afrique et de l'Espagne مترجمہ
 ڈوزی و ڈخوید '۱۸۶۶ء: (۴) ابن خلدون: *Histoire des Berbères*
 'بار دوم': (۵) العمری: *L'Afrique moins l'Egypte*
 مترجمہ Gaudefroy-Demombynes
 '۱۹۲۷ء: (۶) Leo Africanus: *Description de l'Afrique*
 مترجمہ Epaulard '۱۹۵۶ء: (۷) M. Seghir و
 V. Serre: *Mechra el Melki* مترجمہ
 M. Lasram: تونس: ۱۹۰۰ء: (۸) V. Guérin: *Voyage archéologique dans la Régence de Tunis*
 ۲ جلدیں '۱۸۶۲ء: (۹) P. Penet: *Kairouan, Sbettla, le*

سفارت خانے کی طرف سے جاری ہوتے تھے۔ ۱۷۹۵ء میں سفیر فرانس Verninac نے اطلاع بھیجی کہ یورپ سے ڈاک کی آمد کے ہر پندرہویں دن چھ سے آٹھ فلسکیپ صفحات کا ایک خبرنامہ چھپوایا جاتا ہے تاکہ فرانسیسی قومیت کے شہریوں کو ان نئے نئے قوانین اور واقعات کا علم ہوتا رہے جو ان کے مفید مطلب ہیں۔ یہ خبرنامہ لیوانٹ Levant [= بحر روم کا مشرق حصہ، اس کا ساحل اور جزائر وغیرہ] کے طول و عرض میں ہر کہیں تقسیم ہوتا تھا۔ اگلے سال سفیر مذکور کے جانشین Aubert Dubayet کے دور میں اس خبرنامے نے ایک اخبار کی شکل اختیار کر لی، جس کا نام قسطنطنیہ کا فرانسیسی گزٹ (*Gazette française de Constantinople*) تھا؛ چنانچہ یہ پہلا اخبار ہے جو مشرق وسطیٰ میں شائع ہوا۔ یہ چار فل سکیپ صفحات پر مشتمل تھا۔ کبھی کبھی چھ صفحات بھی ہوتے۔ یہ کسی قدر بے قاعدگی سے اور تقریباً ایک ایک مہینے کے وقفے کے بعد فرانسیسی سفارت خانے کی طرف کوئی دو برس تک شائع ہوتا رہا۔ ستمبر ۱۷۹۸ء میں، یعنی مصر میں فرانسیسی مہم کے بعد، ترکی حکام نے اس کا سارا عملہ نظر بند کر دیا اور مطبع کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا، جسے ۱۸۰۲ء میں واپس کیا گیا۔ آگے چل کر اگرچہ یہ اخبار مقامی تقسیم کے لیے فوجی اعلیٰوں کو پھر سے چھاپتا رہا، لیکن معلوم ہوتا ہے بطور گزٹ یہ پھر شائع نہیں ہوا۔

بوناپارٹ کی مصری مہم میں دو مطبع بھی اس کے ساتھ تھے۔ ان میں ایک نجی تھا، جو طابع Marc Aurel کی ملکیت تھا، لیکن یہ صرف لاطینی حروف پر مشتمل تھا؛ دوسرا سرکاری تھا، جو مستشرق J. Marcel کے زیر ہدایت کام کرتا تھا۔ اس مطبع میں فرانسیسی، عربی اور یونانی حروف بھی موجود تھے۔ اول الذکر مطبع ہی سے *Courrier [sic] de l'Égypte* ("پیک مصر") کے پہلے شمارے کی ۲۹ اگست ۱۷۹۸ء

(12 Fructidor VI) کو قاہرہ سے اشاعت ہوئی۔ یہ ہر پانچویں روز مقامی خبروں، اعلانات، اطلاعات وغیرہ، نیز یورپ کی بعض خبروں کے ساتھ شائع ہوتا تھا۔ اس سے ایک ہی مہینے کے بعد یکم اکتوبر ۱۷۹۸ء (10 Vendémiaire VII) کو اسی ناشر کا ایک سہ ماہی رسالے *La Décade égyptienne* کا پہلا شمارہ بازار میں آگیا، جس میں "ادارہ مصر" (Institute d'Egypte) کے جلسوں کی کارروائیاں اور اس مجلس علمی میں پڑھے ہوئے مضامین شائع ہوتے تھے؛ لیکن جب بونا پارٹ نے فرانس کو مراجعت کی تو Marc Aurel بھی واپس چلا گیا۔ اس پر J. Marcel کے مطبع شرقیہ و فرانسیسی (Imprimerie orientale et française) کی طرف سے دو رسالوں کی اشاعت ہونے لگی۔ ان کے نگرانوں میں ریاضی دان Fourier اور طبیب Desgenettes بھی شامل تھے۔ *Courrier* کے ۱۱۶ چوورق شمارے اور *Décade* کی تین مجلدات نہایت درجہ اہم تاریخی مآخذ ہیں۔ عربی میں Marcel کے مطبع کی طرف سے صرف اطلاعات اور اعلامیے ہی شائع ہوئے، لیکن Kleber کے قتل (۱۶ جون ۱۸۰۰ء) کے بعد اس مطبع نے پہلا عربی اخبار *التنبیہ* بھی شائع کیا، جس کی بنا Menou نے رکھی تھی؛ لیکن معلوم ہوتا ہے یہ چند روز ہی چلا (دیکھیے F. Charles-Roux: *Bonaparte, gouverneur d'Égypte*، پیرس، بدون تاریخ، ص ۱۳۸، بجمہ: R. Canivet: *L'imprimerie de l'expédition d'Égypte*، در BIE، ۱۹۰۹ء، Reinaud، در JA، ۱۸۳۱ء، ص ۲۴۹)۔

المغرب کے دوسرے کنارے پر سبتہ (Ceuta) سے یکم مئی ۱۸۲۰ء کو مراکش کا پہلا اخبار *El Liberal Africano* کے نام سے شائع ہوا۔ یہ شہر کی محب وطن انجمن کا ہفت روزہ پرچہ تھا، مگر اس کے چھپے ہی شمارے لکے تھے کہ اسی سال ۵ جون کو اس کی اشاعت بند کرنا پڑی (V. Ferrando la Hoz: *Apuntes para la historia de la Imprenta en el Norte de*

Marruecos، طيطوان ۹۰۹، ۱۹۴۹ء، ص ۲۳)۔

۱۸۲۴ء میں ایک فرانسیسی Charles Tricon

نے ازبیر میں ایک فرانسیسی ماہنامے *Le Smytnéen* کی طرح ڈالی، جس کے راستے میں ترکی اور فرانسیسی حکام نے اگرچہ شروع شروع میں طرح طرح کی مشکلات پیدا کیں لیکن بالآخر اس کی نئے سرے سے تنظیم ہوئی اور نئے بندوبست کے ساتھ *Le Spectateur Oriental* کے نام سے چوتھائی تقطیع کے چار صفحات پر ہفتہ وار شائع ہونے لگا۔ اس اخبار کی اشاعت زیادہ تر غیر ملکی تجارتی حلقوں تک محدود تھی۔ ۱۸۲۷ء میں مارسیلز کا ایک وکیل Alexander Blacque، جو لیوانٹ میں خاصی شہرت رکھتا تھا، اس کی ملکیت میں شریک ہو گیا۔ وہ *Spectateur* میں مضامین تو لکھا ہی کرتا تھا، لیکن اب مدیر کی حیثیت سے بھی اس نے بڑا اثر پیدا کر لیا۔

آگے چل کر یہی پرچہ *Courrier de Smyrne* کے نام سے شائع ہونے لگا۔ اس نے اس زمانے کے واقعات میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا، یہاں تک کہ اپنے بیباکانہ تبصروں، بالخصوص شورش پسند یونانیوں کے خلاف ترکوں کی حمایت کے باعث دول (یورپ) کی طرف سے اس کے مدیر کو بعض دفعہ تکلیفوں کا سامنا کرنا پڑا (*Note sur les journaux français de Con- : L. Lagarde*)

stantinople à l'époque révolutionnaire، در JA، ۲۳۶

(۱۹۳۸ء) : ۲۷۱ تا ۲۷۶ : وہی مصنف : *Note sur*

les journaux française de Smyrne à l'époque de

Mahmoud II، در JA، ۱۹۵۰ء، ص ۱۰۳ تا ۱۴۴ :

سلیم نرہت : *Türk Gazeteciliği 1831-1931*، استانبول

۱۹۳۱ء، ص ۱۰ تا ۲۸، جس میں ”گزٹ“، مؤرخہ ۲۰

اپریل ۱۹۲۹ء (= I Floreal, Year V) کا پورا شمارہ

اور *Spectateur Oriental* کا شمارہ، مؤرخہ ۲۱ جولائی

۱۸۲۷ء، منقول ہے : احمد امین : *The development of*

modern Turkey as measured by its press، نیویارک

۱۹۱۴ء، ص ۲۸ تا ۲۹ : Charles White : *Three years*

in Constantinople، لندن ۱۸۴۵ء، ۲ : ۲۱۸ تا ۲۲۲)۔

روسیوں نے بھی اس پرچے کو بند کرنے کی جو کوششیں کیں ان کا بیان تاریخ لطفی (۳ : ۹۸ بعد) میں ملے گا۔ لطفی نے روسی سفیر کا مندرجہ ذیل قول بھی نقل کیا ہے : ”یہ ٹھیک ہے کہ فرانسیسی اور انگریز صحافی (گزٹ جی) جس طرح چاہیں اظہار خیال کرتے ہیں، حتیٰ کہ بادشاہوں کے خلاف بھی۔ یہی وجہ ہے کہ ایام گزشتہ میں صحافیوں کی بدولت فرانس اور انگلستان کے درمیان اکثر جنگ چھڑتی رہی؛ لیکن خدا کا شکر ہے کہ جن سلطنتوں پر اس کا سایہ ہے وہ ان باتوں سے محفوظ ہیں، بجز اس کے کہ چند دن ہوئے یہ شخص ازبیر میں آیا اور اخبار شائع کرنے لگا۔ بہتر ہوگا اسے روک دیا جائے۔۔۔۔“ (لطفی، ۳ : ۱۰۰ : قب امین، ص ۲۸)۔

ٹھیک اسی زمانے میں مصر نے پھر میدان صحافت میں قدم رکھا۔ محمد علی ۱۸۲۱ء ہی میں ایک روزنامے کی اشاعت کے لیے ہدایات دے چکا تھا۔ حکم یہ تھا کہ اسے ہر روز اس کی خدمت میں پیش کیا جائے، جس میں اس کی اطلاع کے لیے سرکاری، انتظامی اور معاشی معلومات فراہم کی جائیں۔ لیکن یہ شاید ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۲۴۴ھ / ۲۰ نومبر ۱۸۲۸ء کی تاریخ ہے جب (۱۸۴۰ء سے پہلے کے شمارے محفوظ نہیں ہیں) قاہرہ سے صحیح معنوں میں عربی کا پہلا اخبار الوقائع المصریہ کے نام سے شائع ہوا۔ یہ محمد علی کی حکومت مصر کا اپنا پرچہ تھا، جو شروع شروع میں ہر ہفتے عربی میں شائع ہوتا رہا؛ بعد میں چند مہینے ترکی میں چھپا اور بالآخر پھر عربی میں ہفتے میں تین بار ایک جداگانہ فرانسیسی اشاعت کے ساتھ شائع ہونے لگا۔ محمد علی کے دوران حکومت میں مصر کا یہی ایک اخبار تھا۔ خدیو اسمعیل کے زمانے میں اسے روزانہ کر دیا گیا۔ اس میں فرامین، احکام اور قوانین کے علاوہ مقامی اور غیر ملکی خبریں، نیز اداریے اور کبھی کبھی تصاویر بھی شائع ہوتی تھیں۔ ۱۸۸۱ء میں جب محمد

عہدہ (رک بان) مدیر اعلیٰ کے فرائض سرانجام دیے رہے تھے تو یہ اس زمانے کا سب سے زیادہ اہم اور کثیر الاشاعت اخبار تھا۔

لیکن برطانوی قبضے کے دوران میں اس نے دوبارہ اپنی پرانی ڈگر اختیار کر لی، چنانچہ اس میں صرف حکومت کی اطلاعات اور معلومات ہی شائع ہوتی تھیں۔ ۱۹۲۹ء کی سرکاری فہرستوں میں بھی اس کا نام موجود ہے۔ ادھر استانبول میں سلطان نے دوسرے معاملات کی طرح اس امر میں بھی پاشائے قاہرہ کا چیلنج قبول کرنے میں دیر نہیں کی۔ ۱۸۳۱ء میں M. Blacque کو استانبول آنے کی دعوت دی گئی تاکہ فرانسیسی زبان میں عثمانی حکومت کا سرکاری مجلہ *Moniteur ottoman* شائع کرے۔ اگلے سال یکم جمادی الاولیٰ ۱۲۴۷ھ/۱۲ مئی ۱۸۳۲ء کو تقویم وقائع کا پہلا پرچہ ترکی زبان میں شائع ہوا، جس کے ادارے میں لکھا گیا تھا کہ شاہی وقائع نگاری کا قدرتی تقاضا ہے کہ اس قسم کے پرچے کی اشاعت عمل میں آئے۔ اس کا کام یہ ہوگا کہ واقعات کی صحیح نوعیت، نیز حکومت کے احکام اور اقدامات کے حقیقی مقاصد پیش کرے تاکہ ان سے کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو اور نہ عدم واقفیت کی بنا پر تنقید کی نوبت آئے؛ مزید یہ کہ تجارت اور علوم و فنون کے بارے میں اس سے مفید معلومات بہم پہنچتی رہیں۔ *Moniteur* کے برعکس، جس میں کچھ تو خبریں تھیں اور کچھ تبصرے، تقویم کا دائرہ صرف سرکاری بیانات تک محدود تھا۔ اس کی اشاعت ”دفتر تقویم خانہ عامرہ“ سے ہوتی تھی، جس کا پہلا ناظم شاہی وقائع نگار اسعد افندی تھا (اس کے لیے دیکھیے Babinger، در *GOW*، ص ۳۵۴ تا ۳۵۶)۔ تقویم کے پانچ ہزار پرچے سرکاری عہدیداروں، امرا و رؤسا اور غیر ملکی سفارت خانوں میں تقسیم کیے جاتے تھے۔ ۱۸۳۴ء میں جب ڈاک کے محکمے کی ابتدا ہوئی تو اس کی اشاعت اور بھی بڑھ گئی۔ ۱۸۳۲ اور ۱۸۳۸ء

کے درمیان ہر سال تقریباً ۳۰ پرچے شائع ہوتے تھے، بعد میں اس کی اشاعت ہفتہ وار ہو گئی، البتہ کبھی کبھی رک بھی جاتی۔ آخری پرچے کی تعداد اشاعت ۲۶۰۸ تھی اور یہ ۴ ربیع الاول ۱۲۴۱ھ/۴ نومبر ۱۹۲۲ء کو شائع ہوا۔ اس کے بعد اس کی جگہ ترکی حکومت کے سرکاری اخبار رسمی جریدہ نے لے لی۔ یہی وہ پرچہ ہے جس کا نام آگے چل کر رسمی گزت، انقرہ، ہو گیا (لطیفی، ۳: ۱۵۶ تا ۱۶۰؛ نزہت، ص ۳۰ تا ۳۵؛ امین، ص ۲۹ تا ۳۲)۔

جریدہ حوادث ترکی زبان کا سب سے پہلا غیر سرکاری اخبار ہے جس کی ایک انگریز ولیم چرچل نے ۱۸۴۰ء میں بنیاد ڈالی اور جسے ۱۸۶۴ء میں اس کی وفات کے بعد اس کے بیٹے نے جاری رکھا۔ اس کی ظاہری ہیئت تو وہی تھی جو تقویم وقائع کی تھی، لیکن مقصد تجارتی تھا؛ لہذا اس میں زیادہ سے زیادہ اشتہارات شائع ہوتے تھے۔ بایں ہمہ اس میں متعدد مقالے اور فیچر بھی چھپتے، جو اکثر مسلسل ہوتے تھے۔ یوں ترکی ادیبوں کو موقع ملا کہ فن صحافت میں دسترس پیدا کریں (جریدہ حوادث کے بعض مضمون نگاروں کے متعلق دیکھیے ابن الامین محمود کمال کا مقالہ، در ترک تاریخی انجمنی مجموعہ سی، ص ۹۶ و ۹۷)۔ پھر کریمیا کی جنگ ہوئی اور اس سے نئی نئی ضروریات اور نئے نئے مواقع پیدا ہوئے۔ چرچل کا معمول تھا کہ معاذ جنگ کی رودادیں انگریزی اخباروں کو بھیجتا اور ان کا ترجمہ خاص خاص ضمیموں کی شکل میں جریدہ حوادث میں بھی شائع ہوتا۔ یوں اس کے ترک قارئین کو، جو لڑائی کی خبریں سننے کے لیے بیتاب رہتے، صحافت اور اس کے وظائف کے بارے میں ایک نئی بصیرت حاصل ہوئی۔

سرکاری امداد سے جاری شدہ ایک دوسرے ترکی رسالے کا نام وقائع طیبہ تھا۔ یہ ایک طبی ماہنامہ تھا، جو پہلی مرتبہ ۱۸۵۰ء میں ترکی اور فرانسیسی دونوں

سات جلدوں میں شائع کیا، جو بلاشبہ اب بھی ایک دلچسپ دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسری نئی بات جو ۱۸۶۰ء میں ظہور پذیر ہوئی، ہفت روزہ ترجمان احوال کی اشاعت ہے۔ یہ پہلا پرچہ ہے جو کسی ترک کی نجی ملکیت تھا۔ اس کے بانی کا نام چپان زادہ آغا افندی تھا، جو خاندانِ پیرہ بے (رک بان) کا ایک فرد اور باب عالی کے دارالترجمہ کا اعلیٰ عہدے دار تھا۔ اس میں ابراہیم شناسی (رک بان) سا ادیب بھی بطور مدیر اس کا شریک کار تھا۔ یہ پرچہ شائع ہوا تو چرچل بھی میدان میں اتر آیا۔ اس نے اپنے روزنامے کا ترجمہ روزنامہ جریڈہ حوادث کی صورت میں ہفتے میں پانچ مرتبہ چھاپنا شروع کر دیا۔ کچھ عرصے تک دونوں پرچوں میں خوب مقابلہ رہا۔ اس زمانے میں چونکہ حکومت کا دخل ہر بات میں بڑھ رہا تھا، لہذا اخباروں کو بھی طرح طرح کی مشکلات پیش آنے لگیں؛ چنانچہ تھوڑے ہی دن گزرے تھے کہ ترجمان کی اشاعت ایک مقالے کے باعث، جو غالباً ضیا پاشا نے لکھا تھا، روک دی گئی۔ یہ پہلا موقع تھا جب حکومت ترکیہ نے کسی اخبار کو بند کیا۔

(CH. PELLAT و B. LEWIS)

مذکورہ بالا بیان میں ہم نے ان اولین کوششوں کا ذکر کیا ہے جو اسلامی دنیا میں ہر کہیں اخباروں کی اشاعت کے لیے کی گئیں اور جن میں ہماری توجہ زیادہ تر ان پرچوں پر رہی جو بلاد اسلامیہ میں غیر ملکی افراد نے شائع کیے، اس لیے کہ صحافت کے ارتقا میں ان کا بڑا وقیع حصہ تھا؛ لیکن ۱۸۶۰ء کے قریب قریب ایک نئے دور کی ابتدا ہوئی اور اس میں صحافتی سرگرمیاں اس مرحلے پر پہنچ گئیں کہ مغربی زبانوں میں شائع ہونے والے پرچوں کو ان کی اہمیت کے باوجود ثانوی حیثیت دینی پڑی۔ اب ہمارا کام یہ ہوگا کہ مختلف اسلامی ملکوں کی صحافتی تاریخ کا الگ الگ حال لکھیں اور اس زبان کا بھی قرار واقعی لحاظ رکھیں

زبانوں میں شائع ہوا۔ علاوہ ازیں کچھ اور رسالے فرانسیسی، اطالوی، یونانی، ارمن، اور یہودی ہسپانوی (Judaeo-Spanish) زبانوں میں بھی شائع ہوئے۔

۱۸۵۵ء میں دوسرے عربی اخبار مرآة الاحوال کی بنا حسان نے بیروت میں رکھی، جو لندن میں پناہ لینے پر مجبور ہوا (دیکھیے سطور آئندہ، بذیل ترکیہ)۔ بیروت ہی سے ۱۸۵۷ء میں السلطانہ شائع ہوا اور یکم جنوری ۱۸۵۸ء کو عربی اور فرانسیسی میں خلیل الخوری نے حقیقۃ الافکار جاری کیا۔ مؤخر الذکر کو ترکی حکومت کی حمایت حاصل تھی اور اس کا بڑا مقصد یہ تھا کہ بیروت کے متعدد غیر ملکی باشندوں کو باب عالی کے خیالات سے باخبر رکھا جائے۔

۱۸۶۰ء میں دو نئی باتیں ظہور میں آئیں۔ ایک تو عربی اخبار الجوائب کا اجرا ہوا، جس کے مقابلے میں گویا اس قسم کی پہلی کوششیں بے حقیقت نظر آنے لگیں۔ یہ اخبار جولائی ۱۸۶۰ء میں لبنانی (ادیب) احمد فارس الشدیاق [رک بان] کے زیر ادارت قسطنطنیہ سے نکلا اور ترکی حکومت نے اس کی بڑے شد و مد سے سرپرستی کی۔ فارس الشدیاق نے اس سے چند ہی دن پہلے اسلام قبول کیا تھا، لہذا یہ پرچہ بڑے زور و شور سے اسلام کی حمایت کرنے لگا۔ صحافتی عربی زبان کا آغاز الجوائب سے ہوا اور اس کے سرمائے میں اس نے بہت اضافہ کیا۔ وہ انیسویں صدی کا سب سے بڑا عربی اخبار تھا، جو قاہرہ، بیروت، دمشق، عراق اور مغربی افریقہ میں فروخت ہوتا تھا۔ اس کی کثرت اشاعت کی وجہ وہ محنت تھی جو اس کی ادارت اور تزئین میں کی جاتی۔ ۱۸۸۰ء میں یہ اخبار انتہائی عروج کو پہنچا، لیکن ۱۸۸۳ء میں احمد فارس کی وفات کے بعد اس کا بیٹا سلیم اس کا سابقہ معیار قائم نہ رکھ سکا۔ ۱۲۸۸ھ/ ۱۸۷۱ء تا ۱۲۹۸ھ/ ۱۸۸۱ء میں الشدیاق نے کنزالغائب فی منتخبات الجوائب کے نام سے الجوائب کے ادبی، تاریخی اور دوسرے مقالات کا ایک مجموعہ

ضروری ہے، جسے بالآخر مجبور ہو کر اپنی سرگرمیاں پیرس میں جاری رکھنی پڑیں۔

دوسرا دور وہ ہے جو برطانوی قبضے سے لے کر پہلی عالمگیر جنگ پر ختم ہوا۔ یہ شاید ۱۸۸۵ء کے آس پاس کا زمانہ تھا جب بعض رسائل و جرائد کی اشاعت کے لیے صروف، نمر اور مقاریوس کا اتحاد و تعاون معرض وجود میں آیا۔ ان میں سب سے زیادہ اہمیت المقتطف کو حاصل ہے۔ یہ وہ پندرہ روزہ ہے جو ۱۸۷۷ء میں بیروت سے نکلا اور بعد میں قاہرہ منتقل کر دیا گیا۔ پھر روزنامہ المقطم ہے، جو امور سیاست میں برطانیہ کا طرف دار اور اصلاح کا مؤید تھا؛ چنانچہ ۱۸۸۹ء کے بعد اس نے الہرام کی، جو قسطنطنیہ کی حمایت کر رہا تھا، مخالفت شروع کر دی۔ ایک تیسرا فریق اصلاح کا مخالف اور روایتی اسلام کا علمبردار تھا۔ ۱۸۹۰ء کے بعد اس فریق کی نمائندگی روزنامہ المؤید نے کی، جس کی نگرانی شیخ علی یوسف بڑی قابلیت اور دانش مندی سے کر رہا تھا۔ یوں شامی لبنانی حلقے کی جگہ، جسے اب تک صحافت کی اجارہ داری حاصل تھی، رفتہ رفتہ مصری مسلمانوں نے لے لی، جو زیادہ تر قدامت پسند اور راسخ العقیدہ افراد پر مشتمل تھے۔ العدالۃ نے، جس کی بنیاد ۱۸۹۷ء میں پڑی تھی، المؤید کی انتہا پسندانہ روش اختیار کر لی، جو اب اعتدال پسند ہو گیا تھا۔ اسیویں صدی کے آخری دس سال میں بہت سے پرچے شائع ہوئے۔ ان سب کا تعلق قدامت پسند فریق سے تھا اور کم و بیش سب سے [اسلام دوستی] کا اظہار ہوتا تھا۔ قومیت کی بڑھتی ہوئی تحریک کی حمایت شروع میں ادیب اسحق نے کی جو روزنامہ المصر (۱۸۹۶ء) کے مدیران اعلیٰ میں سے تھا، پھر مصطفیٰ کامل نے، جس کا سب سے بڑا پرچہ اللواء تھا۔ یہی زمانہ ہے جب قاہرہ سے ایک اور بہت بڑا اخبار الجریڈہ کے نام سے شائع ہوا، جس نے مصر پر برطانوی تسلط کی مخالفت کو

جس میں کوئی پرچہ شائع ہوا۔

۱۔ عربی صحافت

(۱) مشرق وسطیٰ

مصر: مصر میں عربی صحافت کی تاریخ کو ہم چار ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ پہلے دور کا خاتمہ برطانوی قبضے سے ہوا۔ الوقائع المصریۃ کے بعد کہیں ۱۸۶۶ء میں وادی النيل کا اجرا ہوا۔ اس کی بنیاد عبداللہ ابو السعود نے قاہرہ میں رکھی۔ ۱۸۶۹ء میں دو مصریوں ابراہیم المویلحی اور عثمان جلال نے نزہۃ الافکار کی طرح ڈالی۔ پھر ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۸ء کے درمیانی زمانے میں شامی لبنانی صحافیوں کی تحریک سے، جن کے لیے خود اپنے وطن میں اپنی سرگرمیاں جاری رکھنا ممکن نہ رہا تھا، عربی صحافت کی دنیا میں بڑے بڑے پرچوں کی ابتدا ہوئی۔ ان میں سرفہرست الہرام ہے، جس کی بنیاد سلیم، اور بشارۃ تقلا نے رکھی اور جو اول اول ۱۸۷۶ء میں اسکندریہ سے معمولی طور پر چار صفحات پر مشتمل ایک ہفت روزہ کی حیثیت سے نکلا۔ اس کا دارومدار اگرچہ ان اثرات پر تھا جو فرانسیسی ثقافت سے مرتب ہو رہے تھے لیکن اسے ان اقدامات سے بھی نہایت گہرا تعلق تھا جو قسطنطنیہ میں خلیفہ کی طرف سے کیے جا رہے تھے۔ آگے چل کر یہ پرچہ روزانہ ہو گیا۔ اس نے بلند ادبی معیار قائم رکھا اور چونکہ وہ ہر بات بڑی دیانت داری سے پیش کرتا رہا، لہذا اسے آج بھی عربی زبان کا سب سے بڑا اخبار تصور کیا جاتا ہے۔ پھر سہ روزہ ساد المصری کے علاوہ، جس کی بنا ۱۸۷۹ء میں اسکندریہ میں رکھی گئی اور جو ۱۸۹۲ء تک شائع ہوتا رہا، قاہرہ کے قبطی اخبار الوطن کی طرف بھی اشارہ کر دینا ضروری ہے (۱۸۷۸ء کے لگ بھگ اس کی ابتدا ہوئی اور ۱۹۲۹ء میں بھی یہ شائع ہو رہا تھا)۔ یہاں یعقوب صنوع المعروف بہ ابو نظارہ [۱: نضارہ] (رک بان) کی تحریک قومیت کا ذکر بھی

خیالات کی نمائندگی کرتے تھے۔ ان میں البلاغ، کوکب الشرق اور المصری بالخصوص اہم ہیں۔

دوسری عالمگیر جنگ شروع ہونے کے بعد مصری اخباروں نے آزادی کی اس جدوجہد میں اور زیادہ گرم جوشی سے حصہ لینا شروع کر دیا جس کا خاتمہ برطانوی عساکر کے انخلا پر ہوا۔ اکتوبر ۱۹۴۴ء سے مختلف سیاسی فریقوں کے نئے نئے پرچوں کا اجرا عمل میں آنے لگا: الکٹلہ (حزب الوفد کا جریدہ)؛ بلادی (حامیان سعد کا ہفت روزہ)؛ اللواء الجدید (حزب وطنی کا ہفتہ وار)؛ اس کے ساتھ ہفت روزہ الیوم بھی شامل تھا، جس میں خبروں پر تبصرہ کیا جاتا تھا۔ اخباروں کی اس طرح پر بہ پر اشاعت میں مطبوعات کا وہ طویل سلسلہ شامل نہیں جس کا بیڑا صحافت نے اٹھایا، یعنی ”شركة الطباعة الشرقية، اہرام، دارالہلال“، جس کی جملہ مطبوعات کی فہرست پیش کرنا ناممکن ہے (۱۹۴۴ء کے اختتام پر عربی صحافت کی جو کیفیت تھی اس کے لیے دیکھیے COC، عدد ۱، ص ۱۲۴ تا ۱۲۶؛ ۱۹۴۶ء کے آخر تک کی صورت حال کے لیے مجلہ مذکور، عدد ۴، ص ۸۱۷، جہاں مفصل فہرست دی گئی ہے)۔

آخری دور کا آغاز سیاسی اخباروں کی بندش سے ہوتا ہے، جس کی وجہ تھی ۲۵ جولائی ۱۹۵۲ء کا انقلاب۔ ۱۹۵۸ء میں جملہ سیاسی جماعتیں ختم کر دی گئیں اور ان کی جگہ صرف ایک سیاسی جماعت الحزب الوطنی (National Union) باقی رہ گئی؛ لہذا مئی ۱۹۶۰ء میں صحافت کی ازسرنو تنظیم کی گئی اور اخباروں کو افراد یا شراکتوں کی نجی ملکیت کے بجائے ”الحزب الوطنی“ کی تحویل میں دے دیا گیا یوں سب اخبار ایک ہی سرکاری انتظام کے ماتحت آ گئے۔ بڑے بڑے اخباروں میں سے، جو برابر شائع ہوتے رہے، الہرام، الجمهوریہ، المساء اور الاخبار قابل ذکر ہیں۔ سوڈان: سوڈان میں رسائل کی ابتدا برطانوی مصری نگران حکومت کے دور (۱۸۹۹ تا ۱۹۵۵ء) میں

بالخصوص اپنا موضوع قرار دیا۔ یہاں رسالہ الہلال (۱۸۹۲ء) کا ذکر کر دینا ضروری ہے، جو قاہرہ سے جرجی زیدان کی ادارت میں نکلتا تھا اور ہمارے زمانے تک بھی نکل رہا ہے۔ علیٰ هذا المنار کا بھی جس کی رشید رضا (رک بان) نے ۱۸۹۷ء میں بنیاد رکھی۔ اسی سال Washington-Serruys کی مرتبہ فہرست جرائد (ج ۱ تا ۱۹) میں قاہرہ کے مختلف قسم کے ۵۲ پرچے نظر آتے ہیں۔ ان میں سے کم از کم نصف ۱۸۹۵ء سے شائع ہونا شروع ہوئے۔ اس فہرست میں اسکندریہ کے چھ پرچوں کا ذکر ہے، جن میں الہرام بھی شامل ہے۔ ۱۹۰۹ء میں مصر سے ۱۴۲ رسالے اور طرح طرح کے اخبار شائع ہو رہے تھے۔ ان میں سے ۹۰ قاہرہ سے اور ۴۵ اسکندریہ سے شائع ہوتے تھے۔ (دیکھیے RMM، ۱۲: ۳۰۸)۔

گویا اس دور میں، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، صحافت کا دائرہ بڑی تیزی سے وسیع ہو رہا تھا اور گو بیشتر پرچے غیر سیاسی تھے، بایں ہمہ ان کے ہاں یہ رجحان بڑھ رہا تھا کہ میدان سیاست میں قدم رکھیں اور ملت اسلامیہ کی مبہم سی آرزوؤں کو کوئی واضح شکل دے کر اسلامی قومیت کے مختلف داعیات کو کسی ایک مرکز پر لے آئیں۔ مصری صحافت کے تیسرے دور میں، جو دولت عثمانیہ کی تقسیم کے بعد شروع ہوا، حصول آزادی کی اس تمنا نے جو عام ہو رہی تھی، ایک راستہ پیدا کیا اور گو اس ضمن میں بڑے بڑے نازک وقت بھی آئے، اس کی شدت بڑھتی گئی۔ ۱۹۲۲ء میں ”آزاد خیال دستوری جماعت“ (Liberal-Constitutional Party) کی طرف سے حسین ہیکل کی زیر ادارت ایک ہفت روزہ السیاسة کے نام سے نکلا۔ اس کا ۱۹۲۶ء کے بعد ایک روزانہ ایڈیشن بھی چھپنے لگا، جس سے مصری حریت پسندی کی علامات ظاہر ہونے لگیں۔ حزب الوفد کے بھی اپنی جگہ کئی ایک پرچے تھے، جو سعد زغلول اور اس کے جانشینوں کے

عیسائیوں سے پیچھے نہ رہ جائیں، ۱۸۷۳ء میں ایک ہفت روزہ ثمرة الفنون کی بنیاد رکھی، جو نوجوان ترکوں کے انقلاب تک برابر نکلتا رہا اور جس کے بعد اس کا نام الاتحاد العثماني رکھ دیا گیا۔ اس اخبار کی امتیازی خصوصیت ایک تو اس کی کمزور مالی حالت تھی اور دوسرے یہ کہ اس کے قدامت پسند مضمون نگار اپنی فضیلت کی نمائش کرتے ہوئے نثر میں بے جا لفاظی سے کام لیتے تھے۔ التقدیم کی بنا بھی اسی سال رکھی گئی، جس نے اعلان کیا کہ وہ نہایت شد و مد سے ترقی کی حمایت اور ملک کے رجعت پسند عناصر کی مخالفت کرے گا۔ اس کے مضمون نگاروں میں ادیب اسحق بالخصوص قابل ذکر ہے۔

۱۸ اکتوبر ۱۸۷۷ء کو بَطْرُس البستانی کے داماد خلیل سرکیس نے لسان الحال کا پہلا پرچہ شائع کیا۔ یہ ایک روزنامہ تھا اور ایک حد تک الجَنَّة کا حریف؛ لیکن ان دونوں پرچوں کو سیاست سے بہت کم تعلق تھا۔ ان میں واقعات انتہائی پھیکے پن سے شائع کیے جاتے تھے، البتہ حکومت کی رائے کا خاص طور پر خیال رکھا جاتا تھا۔ لسان الحال کی توجہ زیادہ تر علمی اور معاشی مسائل پر تھی۔ بایں ہمہ اس نے عثمانی حکومت سے ٹکر لی، لہذا اسے چند مہینوں کے لیے بند کر دیا گیا۔ اس عرصے میں اگرچہ سرکیس نے المشکوٰۃ کے نام سے ایک دوسرا پرچہ شائع کر دیا، تاہم وہ لسان الحال کی اشاعت سے باز نہ رہ سکا اور یوں ہمارے زمانے میں وہ گویا لبنانی صحافت کا بڑا عام بردار بن گیا۔

۱۸۸۰ء میں مارونی نام کی ایک نئی جماعت متشکل ہوئی، جس نے رومی کیتھولک مجلس کی مداخلت کو روکنے کے لیے ایک چھوٹا سا اخبار المصباح کے نام سے شائع کیا۔ ادھر کوکب الصبح، المنیر، اور النشر الأسبوعیہ پرائسٹنٹ فرقے کی حمایت میں قلم اٹھا رہے تھے۔ پھر یونانی آرتھوڈوکس کلیسا کا بھی ایک اخبار

ہوئی۔ سب سے پہلا عربی اخبار السودان ۲۴ ستمبر ۱۹۰۳ء کو ایک شامی کی زیر ادارت اور ڈاکٹر فارس نمر کے زیر انتظام شائع ہوا۔ پھر چار یا پانچ اور اخبار آئندہ تیس سال میں نکلے۔ ان میں حضارة السودان سب سے زیادہ کامیاب تھا، جو ۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۸ء تک نکلتا رہا۔ انہیں تیس سال میں جب سودانی قومیت کا جذبہ روز افزوں ترقی کرنے لگا تو کئی ایک اور اخبار بھی شائع ہونے لگے، جن میں زیادہ تر سیاست پر نقد و رائے زنی کی جاتی۔ ۱۹۵۸ء کے جملہ ۳۵ اخباروں میں زیادہ تر روز نامے اور ہفت روزہ تھے۔ پانچ کی بنا تو ۱۹۳۵ء اور ۱۹۴۵ء کے درمیان رکھی گئی، بیس کی ۱۹۴۶ء سے ۱۹۵۵ء تک اور باقی دس جمہوریہ کے ماتحت شروع ہوئے۔ ۱۹۰۳ء اور ۱۹۰۹ء سے علی الترتیب کچھ انگریزی اور یونانی رسائل بھی یکے بعد دیگرے شائع ہو رہے تھے، لیکن نومبر ۱۹۵۸ء میں فوجی حکومت قائم ہوئی تو سودانی صحافت کو اظہار رائے کی آزادی حاصل نہیں رہی۔

(P. M. HOLT)

لبنان: بیروت سے صحیح معنوں میں کوئی عربی اخبار شائع ہوا تو البشیر، جس کی ابتدا ۱۸۶۹ء میں ہوئی۔ یہ ایک ہفت روزہ تھا، جس کی اشاعت یسوعیوں (Jesuits) کے ہاتھ میں تھی اور جو زمانہ حال تک برابر نکلتا رہا۔ اس سے پہلے بَطْرُس البستانی نقییر السوریا کے نام سے ایک معمولی سا پرچہ ۱۸۶۰ء میں شائع کر چکا تھا۔ بایں ہمہ یہ ۱۸۷۰ء کا وسطی زمانہ تھا جب رائے عامہ کو تعلیم اور قومی ادب کی طرف راغب کرنے کے لیے اس نے سہ روزہ الجَنَّة کی بنیاد ڈالی، جسے اس کا بیٹا سلیم ۷ جولائی ۱۸۸۶ء تک شائع کرتا رہا۔ یہ اخبار اتنا مقبول تھا کہ لبنان میں جَنَّة اخبار کا مرادف سمجھا جانے لگا۔ البستانی نے الجَنَّة (جو صرف تین برس جاری رہا) اور الجَنان بھی شائع کیا۔

مسلمانان بیروت نے بھی اس خیال سے کہ کہیں

الہدیہ تھا۔ ۱۸۸۵ء میں ہفت روزہ بیروت کی اشاعت عمل میں آئی۔ اسے حکومت کی اعانت حاصل تھی کہ یوں توازن کی ایک صورت پیدا ہو جائے۔ اس طرح اخباروں میں ایک اہم اضافہ ہوا۔ بیروت ایک طرح سے ثمرات الفنون کا مد مقابل تھا۔ مارچ ۱۸۸۸ء میں جب بیروت کو اس ولایت کا صدر مقام بنایا گیا تو بیروت الرسمیہ کے نام سے ایک سرکاری پرچہ بھی جاری کیا گیا۔ چنانچہ اس صدی کے اختتام کا زمانہ آیا تو بیروت سے ۹ رسالے نکل رہے تھے اور تین لبنان کے دوسرے شہروں سے (دیکھیے Washington-Serruys، ج ۱۹، ۲۰)۔ ۱۹۱۲ء کے شمار و اعداد کے مطابق ۱۷ ہفت روزہ اور ۱۲ جریدے شائع ہوتے تھے (RMM، ۱۹: ۷۶ بعد)۔

لسان الحال کے علاوہ اس دور میں اور بھی مختلف روزنامے شائع ہوئے، مثلاً صدائ لبنان (۱۹۰۰ء)، البلاغ (۱۹۱۰ء)، البیرق (۱۹۱۳ء) اور ہفت روزہ زحل الفات (۱۹۱۰ء)۔ یہ سب بہت وقیع سمجھے جاتے تھے۔ آگے چل کر لبنانی صحافت کی ترقی برابر جاری رہی۔ فرانسیسی انتداب کے زمانے میں بھی چند ایک روزنامے شائع ہوئے، جن میں سے بعض اب بھی نکل رہے ہیں: الاحرار (۱۹۲۳ء)، الشرق (۱۹۲۶ء)، النهار (۱۹۳۳ء)، الاتحاد اللبناني (۱۹۳۳ء)، الرواد (۱۹۳۴ء)، بیروت (۱۹۳۶ء)، النضال (۱۹۳۶ء)، اليوم (۱۹۳۷ء)، رقیب الاحوال (۱۹۳۹ء) اور آخر میں العمل (۱۹۳۹ء)، جو کتائب (Phalanges) کا پرچہ تھا۔

۱۹۴۱ء سے اور بالخصوص دوسری عالمگیر جنگ کے بعد اخباروں اور رسالوں کی تعداد میں چند سال کے اندر ہی اچھا خاصا اضافہ ہوا۔ ۱۹۴۶ء میں لبنان کی عربی صحافت جس مرحلے سے گزر رہی تھی اس کے جائزے کے لیے دیکھیے COC، عدد ۴، ص ۸۰۹ تا ۸۱۲، جس سے پتا چلتا ہے کہ ۲۹ روزنامے

اور ۲۵ رسالے بیروت سے اور ۱۶ دوسرے رسالے ملک کے دوسرے شہروں سے نکلتے تھے۔

۱۹۵۶ء میں لبنانی صحافت ۲۷ روزناموں اور ۳۷ رسالوں پر مشتمل تھی۔ اس تعداد کی وجہ یوں سمجھ میں آ سکتی ہے کہ ایک تو اس ملک کے سیاسی، مذہبی اور اجتماعی احوال بڑے پیچیدہ ہیں اور ثانیاً یوں کہ یہاں کی صحافت کو بڑی آزادی حاصل ہے۔ ان اعداد میں اندرونی اضلاع کے ۱۸ رسالے بھی شامل کر لینا چاہیں: دو ارمنی زبان کے روزنامے، دو انگریزی اور دس فرانسیسی کے، جن میں L'Orient (۱۹۲۴ء)، la Revue du Liban (۱۹۲۸ء) اور Le Jour (۱۹۳۴ء) کی ابتدا زمانہ انتداب میں ہوئی اور جن کی اشاعت باعتبار اس ملک کے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے (سات آٹھ ہزار)۔ Le Commerce du Levant (۱۹۲۸ء) معاشیات اور مالیات کے موضوع پر تھا اور اس کا دائرہ اشاعت خاصا بڑا تھا۔

شام: یہ ۱۸۶۵ء اور ۱۸۶۶ء کا زمانہ تھا جب دمشق اور حلب سے علی الترتیب عربی اور ترکی زبان میں عثمانی حکومت کی طرف سے پہلے پہل دو اخبار سورۃ اور الفرات کے نام سے شائع ہوئے۔ ان اخباروں کی تاسیس اس تنظیم نو سے وابستہ تھی جو ترکی نظم و نسق میں از سر نو کی گئی۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی فیصلہ ہوا کہ ہر ولایت کی حکومت اپنا ایک پرچہ نکالے۔ یہی وجہ ہے کہ ان پرچوں کی طباعت دو زبانوں میں ہوتی رہی۔ دوسرے اخبار جن کا یہاں ذکر کیا جاسکتا ہے ان میں ایک تو دمشق ہے، جسے ۱۸۷۰ء میں ترکی حکومت نے جاری کیا؛ دوسرا مرآة الاخلاق ہے، جو ۱۸۸۶ء میں شائع ہوا۔ ۱۸۹۶ء میں دمشق سے ایک آزاد سیاسی ہفت روزہ الشام بھی نکالا گیا۔ حلب میں ہفت روزہ الشہاء ۱۸۹۳ء سے اور الاعتدال ۱۸۷۹ء سے شائع ہونا شروع ہوا اور طرابلس میں ایک ہفت روزہ الشام کی

اشاعت ۱۸۹۲ء میں ہوئی۔

شام میں بھی لبنان کی طرح اخباروں کی ہستی بڑی مخدوش تھی، بالخصوص اس لیے کہ حکومت کے کسی اقدام پر آزادی سے نکتہ چینی کی جاتی تو وہ اس پر بڑی سختی کرتی۔ اندریں صورت شامی لبنانی صحافیوں کی ایک خاصی تعداد کو مصر میں پناہ لینی پڑی۔ فرانسیسی انتداب قائم ہونے کے بعد البتہ دمشق صحافت کو بہت فروغ ہوا اور کئی ایک اخبار شائع ہونے لگے، لیکن ان کی اشاعت بڑی محدود تھی۔ ۱۹۳۹ء میں نو عربی اور دو فرانسیسی روزنامے شائع ہو رہے تھے۔ رسائل ان کے علاوہ تھے، جو دمشق سے نکلتے اور جن کی تعداد کبھی زیادہ ہو جاتی کبھی کم۔ ظاہر ہے کہ یہ تعداد ضرورت سے زیادہ تھی اور اس کا جواز بیروت کی طرح یہاں بھی نہیں تھا۔ بایں ہمہ واقعہ یہ ہے کہ دوسری عالمگیر جنگ کے بعد ان کی تعداد بڑھتی ہی گئی۔ ۱۹۴۶ء میں انیس روزنامے دمشق سے نکل رہے تھے، سات حلب سے اور ایک حماة سے۔ مزید برآں تین رسالے دمشق سے شائع ہوئے (COC، عدد ۴، ص ۸۱۲ تا ۸۱۳)۔ زمانہ انتداب میں ۱۹۵۶ء میں جو پرچے شائع ہو رہے تھے ان میں ایک الف با (۱۹۲۰ء) تھا اور ایک الايام (۱۹۳۱ء)۔ دونوں اعتدال پسند تھے۔ علاوہ ازیں القبس (۱۹۲۸ء)، الاخبار (۱۹۲۸ء) اور الانشا (۱۹۳۶ء) قومی جماعت (National Party) کے پرچے ہیں۔ ان موقر روزناموں کے علاوہ پندرہ اخبار اور بھی نکلے، جن سے ہر قسم کے سیاسی خیالات کی نمائندگی ہوتی رہی۔ ایسے ہی تقریباً نصف درجن رسالے بھی شائع ہوئے۔ شام کے دوسرے حصوں میں تقریباً دس دیگر اخبار مختلف جماعتوں کے نمائندوں کی حیثیت سے نکلے۔ یہاں حلب کے آزاد خیال پرچے l'Éclair du Nord کا ذکر بھی کر دینا چاہیے جس کی بنیاد ۱۹۲۸ء میں رکھی گئی اور جو فرانسیسی زبان میں شائع ہوتا تھا۔ ۱۹۳۵ء میں یہ برق الشمالی

کے نام سے نکلنے لگا۔

فلسطين: فلسطين میں عربی صحافت کی نشوونما بمقابلہ مصر، شام یا لبنان نسبتاً سست رہی اور اس کا آغاز دیر سے ہوا۔ عثمانی فلسطين میں بے شک شامی اور لبنانی اخباروں کی اشاعت ہو رہی تھی، لیکن چند ایک (مسیحی) تبلیغی اوراق اور مدرسوں کی طرف سے شائع ہونے والے پرچوں سے قطع نظر الکرمیل عربی کا پہلا فلسطينی اخبار ہے جس کی بنیاد ایک آرتھوڈوکس عیسائی نجیب نصار نے ۱۹۰۸ء میں حیفہ میں رکھی۔ یہ پرچہ ۱۹۴۲ء تک نکلتا رہا۔ ۱۹۱۱ء میں ایک دوسرے آرتھوڈوکس عیسائی العیسی نے جافہ سے فلسطين کی اشاعت شروع کی۔ یہ دونوں پرچے، جو کسی قدر بے قاعدگی سے نکلتے تھے اور پہلی عالمگیر جنگ میں حکومت کے ایما سے بند کر دیے گئے تھے، جنگ کے بعد پھر سے شائع ہونے لگے۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی ایک نئے مجلے نکلے، جن سے برطانوی انتداب اور یہودیوں کے قومی وطن کی تحریک کے خلاف عربوں کے رد عمل کا پتا چلتا ہے۔ ان میں سوریه الجنوبية (مدیر: عارف العارف و محمد حسن البديري) اور مرآة الشرق (مدیر: بولوس شہادہ) دونوں کا آغاز ۱۹۱۹ء میں ہوا، مگر یہ تھوڑے ہی دن چلے۔ الصباح (مدیر: محمد کامل البديري و يوسف يس) ۱۹۲۱ء میں نکلا اور عرب انتظامیہ کا ترجمان بن گیا۔

عربی کا پہلا روزنامہ قدیم اخبار فلسطين ہے، جو ۱۹۲۹ء سے ہر روز باقاعدہ شائع ہونے لگا اور بیت المقدس کے پرانے شہر سے اب تک شائع ہو رہا ہے [۱۹۶۷ء]۔ دوسرے روزنامے یہ ہیں: الصراط المستقیم (تاسیس ۱۹۲۵ء، ۱۹۲۹ء سے روزانہ، زیر ادارت الشیخ عبدالله القلیلی) اور الدفاع (تاسیس ۱۹۳۴ء، مدیر: ابراہیم الشنطی)۔ یہ دونوں مسلمانوں کی ملکیت تھے اور مسلمانوں کی ادارت میں شائع ہوتے تھے۔ اول الذکر کا لب و لہجہ نمایاں طور پر اسلامی تھا۔ دوسرا پرچہ

عرب قومیت کا پرزور علم بردار تھا۔ شروع شروع میں اس کا تعلق جمعیت استقلال سے تھا۔ آگے چل کر یہ اخبار ان جماعتوں سے وابستہ ہو گیا جن کی قیادت حسینیوں کے ہاتھ میں تھی۔ [۱۹۶۷ء کی جنگ تک یہ] اردنی بیت المقدس سے شائع ہو رہا تھا۔ ہفت روزہ الوحدة، جو ۱۹۴۵ء میں نکلا، اگلے ہی سال روزانہ ہو گیا۔

۱۹۳۰ء تا ۱۹۴۰ء اور ۱۹۴۰ء تا ۱۹۵۰ء میں رسالوں کی اشاعت میں بھی ترقی ہوئی، بالخصوص سیاسی طرز کے ہفت روزہ اور پندرہ روزوں میں۔ بعض جرائد مصری ہفت روزوں کی تقلید میں اپنے قارئین کے لیے سیاسی مضامین اور سیاسی مسائل پر رائے زنی کے علاوہ کچھ تمثیلی مقالے، کچھ فلمی خبریں اور اسی قسم کے تفریحی مضامین بھی شائع کرتے ہیں اور بعض اوقات تصویریں بھی چھاپتے ہیں۔ ان میں سے دو پرچے ہفت روزہ الاتحاد (بنا ۱۹۴۴ء) اور پندرہ روزہ الغد (اول اول ۱۹۲۰ء کے عشرے میں یہ قاعدہ شائع ہوتا رہا؛ ۱۹۴۵ء میں یہ پھر نکلا) اشتراکیت یا اشتراکیت پسند نظریات کی نمایندگی کرتے تھے، باقی پرچے عربی قومیت کے مختلف پہلوؤں اور عربی قیادت کے مختلف فریقوں کی۔ عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں کوئی اخبار نکلا بھی تو یہودیوں کی طرف سے۔ پہلے عبرانی مجلہ حوصلت Havaseleth کی ابتدا ۱۸۷۱ء میں بیت المقدس سے ہوئی اور اس کے بعد کئی ایک اور یہودی پرچے عبرانی اور دوسری زبانوں میں بھی بہ تعداد کثیر شائع ہونے لگے۔

فلسطین میں انتداب کے خاتمے پر عربی کے بڑے بڑے فلسطینی مجلے یا تو اردن سے شائع ہوتے رہے یا جو بند ہو چکے تھے پھر سے شائع ہونے لگے۔ Middle East، بابت ۱۹۶۱ء کے مطابق بیت المقدس اور عمان سے سات روزنامے نکل رہے تھے اور چودہ عربی اور انگریزی کے رسائل شائع ہوتے تھے۔ اسی ماخذ

سے پتا چلتا ہے کہ اسرائیل میں بھی ایک عربی روزنامہ اور چھ عربی رسائل شائع ہو رہے تھے۔

عراق: حریت پسند عثمانی عامل مدحت پاشا نے ۱۸۶۸ء میں عراق کے پہلے اخبار الزوراء کی بنیاد رکھی جو عربی اور ترکی میں شائع ہوتا اور حکومت کی حکمت عملی کی حمایت کے علاوہ سرکاری بیانات اور عام خبریں بھی شائع کرتا تھا۔ ۱۸۷۵ء میں حکومت نے موصل سے ایک دوسرا پرچہ الموصل نکالا اور ۱۸۹۵ء میں ایک تیسرا بصرہ سے البصرہ کے نام سے۔

۱۹۰۸ء کے دستور کے نفاذ کے بعد متعدد پرچے نکلے۔ ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: بغداد (۱۹۰۸ء)؛ الرقیب (۱۹۰۹ء)؛ بین النہرین (۱۹۰۹ء)، عربی اور ترکی میں؛ الرياض (۱۹۱۰ء)؛ الروصافہ (۱۹۱۰ء) اور النہضہ (۱۹۱۳ء)۔ برطانوی انتداب کے تحت بڑی تعداد میں نئے اخبار شائع ہوئے، بالخصوص الوقائع العراقیہ، الموصل، العراق اور الشرق۔ دوسری عالمگیر جنگ کے بعد جو سیاسی جماعتیں قائم ہوئیں ان کے اپنے اپنے پرچے تھے، تا آنکہ ۱۴ جولائی ۱۹۵۸ء کے انقلاب تک عراق کے ہر شہر کا عملاً اپنا اپنا ایک روزنامہ یا ہفت روزہ موجود تھا۔

عرب: جزیرہ نماے عرب کا سب سے پہلا اخبار صنعاً ۱۸۷۷ء میں نکلا اور عثمانی حکومت کے دوسرے سرکاری اخباروں کی طرح عربی اور ترکی دونوں زبانوں میں شائع ہوتا تھا۔ ۱۹۰۸ء میں کہیں مکہ (معظمہ) کا پہلا اخبار الحجاز شائع ہوا۔ بحالت موجودہ صحافت کی نمائندگی اس سرکاری اخبار سے ہوتی ہے جو مکہ (معظمہ) سے أم القری کے نام سے ہفتے میں ایک بار نکلتا ہے، علیٰ هذا البلاد السعودیہ (ہفتے میں دو بار، مکہ معظمہ)، الحج (ماہوار، مکہ معظمہ) اور المدینہ (ہفتہ وار، مدینہ منورہ)۔ ۱۹۵۳ء میں کسی قدر تجدد پسند اخبار الرياض جدے سے شائع ہونے لگا تھا، لیکن اخوان (رک باں) کی مخالفت کے باعث اسے اپنی

رسالہ المشرق کے نام سے شائع ہوا اور ۱۸۴۷ء سے ۳ دسمبر ۱۹۲۶ء تک برابر شائع ہوتا رہا۔ دراصل یہ اس سرکاری پرچے *Moniteur* کا عربی نسخہ تھا جس کی بنا ۲۷ جنوری ۱۸۳۲ء کو الجزائر میں رکھی گئی (دیکھیے H. Fiori، در *RAfr.*، ۸۲ (۱۹۳۸) : ۱۷۳ تا ۱۸۰؛ G. Sers-Gal، در *Documents algériens*، ۸ دسمبر ۱۹۴۸ء)۔ سرکاری اطلاعات کے علاوہ المشرق میں خبریں، تاریخی، اثراتی (علم آثار قدیمہ) اور طبی مضامین وغیرہ بھی شائع ہوتے تھے، لیکن یہ ایک ایسی مثال تھی جس کی فوراً تقلید نہیں کی گئی؛ چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز تک انتظار کرنا پڑا جب آزاد صحافت کی ابتدا ہوئی۔ ان پرچوں کی ادارت اگرچہ مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی، لیکن اکثر صورتوں میں ان کے نگران بعض ایسے فرنگی تھے جو عربی خوان طبقے میں تعلیم اور معلومات پھیلانے کے خواہشمند تھے۔ یوں الناصح (۱۸۹۹ء)، الجزیری (۱۹۰۰ء)، پھر الاحیا (۱۹۰۶ء)، تلمسان، کوکب الافریقہ (الجزائر، ۱۷ مئی ۱۹۰۷ء)، الجزائر (الجزائر ۱۹۰۸ء)، الفاروق (الجزائر ۱۹۰۹ء)، الرشیدی (جیجلی) وغیرہ کی بنیاد رکھی گئی، لیکن ان پرچوں کی زندگی بہت تھوڑی تھی، حتیٰ کہ ۱۹۱۴ء سے پہلے پہلے ان کی اشاعت بند ہو گئی۔ دونوں عالمگیر جنگوں کا درمیانی زمانہ الجزائر میں اسلامی صحافت کی تاریخ کا دوسرا دور ہے، جس میں ایک طرف تو اخباروں کا وہ سلسلہ شروع ہوا جن کو مسلمان فرانسیسی میں ترتیب دیتے، مثلاً *La Voix*، *La Voix indigene*، *La Defense*، *l'Entente* (۱۹۳۲ء)، *La Justice* اور *Le Reveil de l'Islam* (یون ۱۹۲۲ء) وغیرہ اور جن سے عوام کی امنگوں اور ان کے مختلف سیاسی رجحانات کا اظہار ہوتا تھا؛ دوسری جانب ان رسالوں کا ظہور ہوا جن کی نوعیت خالصتاً سیاسی اور مذہبی تھی۔ دراصل یہ سارا زمانہ اس جدوجہد کا ہے جو دو فعال علمی گروہوں کے مابین

اشاعت بند کرنا پڑی۔

عدن کی نو آبادی سے چھ پرچے شائع ہو رہے ہیں، جن میں الاخبار المدینہ اور فئات الجزیرہ کا ذکر مناسب ہوگا۔ کویت کا اہم ترین پرچہ الکویت الیوم (۱۹۵۵ء) ہے، لیکن یہاں سے ایک مصور ماہنامہ العسلی بھی حکومت کی طرف سے شائع ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) طرازی : تاریخ الصحافة العربية، بیروت ۱۹۱۳ تا ۱۹۳۳ (۴ جلدیں)؛ (۲) ابراہیم عبدہ : تطور الصحافة المصرية، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۳) قستاق الحلبي : تاریخ تكوين الصحف المصرية، اسکندریہ، بدون تاریخ؛ (۴) عبدالرزاق الحسني : تاریخ الصحافة العراقية، بار دوم، بغداد ۱۹۵۷ء؛ (۵) م۔ سہان : الصحافة، قاہرہ ۱۹۳۹/۵۱۳۵۸ : Entstehung : کمال الدین جلال : und Entwicklung der Tagespresse in Agypten Frankfurt am Main ۱۹۳۹ء؛ (۷) الهلال، ۱ (۱۸۹۲) : ۹ تا ۱۶ و ۵ (۱۸۹۶) : ۱۴۱ بعد : (۸) Washington- L'arabe moderne étudié dans les journaux : Serruys et les pièces officielles، بیروت ۱۸۹۷ء (اس وقت عربی صحافت کی کیفیت) : (۹) M. Hartmann : The Arabic Press of Egypt لندن ۱۸۹۹ء؛ (۱۰) L'Égypte indépendante 1937 پیرس ۱۹۳۸ء : ص ۲۶۹ تا ۴۵۶ : (۱۱) Pearson : ص ۳۴۳ تا ۳۴۶ : (۱۲) RMM : بموضع کثیرہ : (۱۳) The Middle East : بموضع کثیرہ : (۱۴) Annuaire du monde : (۱۵) Musulman : بار سوم، پیرس ۱۹۲۹ء، ص ۴۹ تا ۷۷ : La Presse arabe en 1927 : Margot (۱۵) دارالبیضاء (Casablanca) ۱۹۲۸ء۔

(ب) شمالی افریقہ

بظاہر کسے یقین آئے گا کہ [شمالی افریقہ میں عربی صحافت کا آغاز] الجزائر سے ہوا، جو آج کل المغرب کا ایک ملک اور عربی صحافت میں سب سے پیچھے ہے۔ یہاں سب سے پہلے ایک معمولی سا

اس امر کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ الجزائر میں کسی بھی عربی روزنامے کو فروغ نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جن رسائل و جرائد کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں ان کی اشاعت کبھی باقاعدہ نہیں رہی۔ کہا جا سکتا ہے کہ لوگ ان کو شوقیہ نکالتے تھے۔ ان کی مالی حالت بڑی کمزور تھی اور فنی اعتبار سے بھی ان رسائل کو معمولی سے وسائل حاصل تھے۔

مراکش: مراکش میں پہلا اخبار یکم مئی ۱۸۲۰ء کو سبتہ سے نکلا، لیکن یہ ہسپانوی زبان میں تھا۔ یہ ہسپانوی یا فرانسیسی زبان ہی تھی جس میں انیسویں صدی کے دوران میں یہاں (بالخصوص طنجه میں) صحافت کی نشو و نما ہوئی۔ ۱۸۸۹ء میں ایک عربی اخبار المغرب شائع ہوا، جو کبھی کبھی نکلتا تھا۔ اس کی اشاعت ایک انگریز کے ہاتھ میں تھی، جو اسی شہر میں مقیم تھا۔ یہاں بیسویں صدی کے آغاز میں کئی ایک یورپی صحافیوں نے کوشش کی کہ اپنے جاری کردہ پرچوں کے تمام وکمال نہیں تو جزواً عربی ایڈیشن نکال کر عوام تک رسائی حاصل کر سکیں۔ یہ انہیں کوششوں اور شام اور لبنان سے آئے ہوئے مدیران اخبار کے تعاون کا نتیجہ تھا کہ ہفت روزہ السعادة (۱۹۰۵ء)، الصباح (۱۹۰۶ء)، لسان المغرب (۱۹۰۷ء) El Telegrama del Rif ("التلغراف الريفی") کا عربی ضمیمہ (۱۹۰۷ء) اور پندرہ روزہ L'Indépendance marocoine کا عربی ایڈیشن استقلال المغرب (۱۹۰۷ء) طنجه سے شائع ہونے لگے۔ پہلا اسلامی اخبار الطاعون تھا۔ یہ ایک ماہنامہ تھا، جس کا انتظام شریف الکتانی کے ہاتھ میں تھا (مارچ ۱۹۰۸ء)۔ اسی سال مراکشی حکومت نے ایک شامی عیسائی کے زیر ادارت سرکاری پرچہ الفجر کے نام سے شائع کیا، جسے ۱۹۰۹ء میں فاس منتقل کر دیا گیا۔ طنجه سے بعض اور ہفتہ وار بھی نکلے۔ ان میں الحق (۱۹۱۱ء) اور الترقی (۱۹۱۲ء) قابل ذکر ہیں۔ فرانسیسی سیادت کی ابتدا ہوئی تو السعادة کو

علمی مناظرہ بازی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کے لیے جاری تھی۔ اصلاح کے حامی علما کو، جو صوفی طائفوں (رک بہ طائفہ) اور بدعات (رک بہ بدعة) وغیرہ کے خلاف تھے، الشہاب (روزانہ اور ماہوار؛ قسطنطنیہ ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۹ء)، الإصلاح (البسکرہ ۱۹۲۹ تا ۱۹۴۲ء) اور البصائر (الجزائر، ۲۷ دسمبر ۱۹۳۵ تا ۱۹۵۶ء) کی حمایت حاصل تھی۔ مرابط (Marabout) فریق بالعموم اسلامی فرانسیسی اتحاد کی طرف مائل تھا۔ اس کے اپنے اخبار النجاح (ہفتے میں تین، پھر دوبارہ، قسطنطنیہ، ۱۹۱۹ تا ۱۹۵۶ء) اور البلاغ الجزائری (مستغرم ۱۹۲۷ تا ۱۹۴۷ء) تھے۔ خارجی پرچہ وادی میذاب (الجزائر ۱۹۲۶ تا ۱۹۳۸ء) بھی ان دس اخباروں میں قابل ذکر ہے جو اس دور میں فروغ پا رہے تھے۔

۱۹۳۵ء میں صرف البلاغ الجزائری، البصائر (۵ اپریل ۱۹۵۶ء کو اشاعت روک دی گئی) اور النجاح (جو اسی سال یکم ستمبر کے بعد بند ہو گیا) باقی رہ گئے۔ علما کے پرچے کی مزید حمایت ۱۵ دسمبر ۱۹۴۹ء سے ۸ فروری ۱۹۵۱ء تک قسطنطنیہ کے ایک ہفت روزہ الشعلة سے ہوئی۔ ادھر مرابط فریق کی طرف سے بھی الذکری کے نام سے ایک ماہوار رسالہ تلمسان سے ۱۵ دسمبر ۱۹۵۴ء سے اگست ۱۹۵۵ء تک شائع ہوتا رہا۔ بایں ہمہ اس تیسرے دور میں اسلامی میلانات میں نمایاں تغیر رونما ہوا، چنانچہ بعض خالصہ سیاسی پرچے ڈر ڈر کر نکلنے لگے: الجزائر الجدیدہ، جنوری ۱۹۴۶ تا ۱۴ ستمبر ۱۹۵۵ء، اشتراکیت کا طرفدار؛ صوت الجزائر، ۲۱ نومبر ۱۹۵۳ء سے، جس کا نام ۲۱ اگست ۱۹۵۴ء سے ۵ نومبر ۱۹۵۶ء تک صوت الشعب میں بدل گیا (MTLD)۔ یہ سب پرچے اب (۱۹۶۰ء) بند ہو چکے ہیں یا حکام نے انہیں بند کر دیا ہے؛ لہذا اب معلومات کے لیے لوگوں کا دار و مدار حد درجہ ترقی یافتہ فرانسیسی زبان کے اخباروں پر ہے۔ یہاں

رابط منتقل کر دیا گیا، جہاں شروع شروع میں یہ ہفتے میں تین بار اور پھر روزانہ شائع ہونے لگا۔ یہ نیم سرکاری اخبار تھا، جسے بڑی محنت سے مرتب کیا جاتا تھا۔ اس کی طباعت عمدہ اور تصویروں سے مزین ہوتی تھی اور اس امر کا اہتمام کیا جاتا تھا کہ اس کے قارئین مراکش کی زندگی کے کوائف سے آگاہ رہیں۔ اس کی اشاعت بڑی وسیع تھی۔ اس نے تعلیم اور سیاست دونوں میں نمایاں حصہ لیا۔ دوسرے شہروں میں البتہ عربی صحافت کی مطلق نشوونما نہیں ہوئی۔ الوداد کے پڑھنے والے بہت کم تھے۔ ایک اور روزنامہ الاخبار التلغرافیہ فاس سے جاری کیا گیا اور ایک ہفت روزہ الاخبار المغربیہ گویا L'Information Marocaine کا ضمیمہ بن کر دارالبیضاء سے نکلا۔ مراکش میں الجنوب نکل کر جلد ہی بند ہو گیا، لیکن شمالی جانب طیطوان میں متعدد سیاسی پرچوں کو تھوڑی بہت کامیابی ضرور ہوئی (الاصلاح، الاتحاد، اظہار الحق)۔

حصول استقلال پر (۱۹۵۶ء) مراکش میں عربی صحافت کا پھر احیا ہوا، گو فرانسیسی زبان کے اخباروں کہ بھی عارضی طور پر اپنی اشاعت جاری رکھنے کی اجازت مل گئی۔ اب تین روزنامے شائع کیے گئے: (۱) غیر سرکاری پرچہ العهد الجديد (رابط)، جس کے ساتھ یکم ستمبر ۱۹۶۰ء کو الفجر بھی شامل ہو گیا اور جس نے بالآخر اس کی جگہ لے لی؛ (۲) العالم (رابط) اور (۳) التحریر (دارالبیضاء)۔ یہ دونوں جمعیت استقلال کے پرچے تھے، مگر کسی قدر جانب داری کے ساتھ۔ ان تینوں کی کل اشاعت پچیس ہزار سے زیادہ نہیں تھی۔ الجمعية الجمهورية للحرية (The Democratic Party of Independence : PDI) جس نے ایک موقع پر ایک فرانسیسی ہفت روزہ Democratie شائع کیا تھا؛ آج کل اس کا ترجمان الراي العام ہے، جو ہفتے میں دو بار نکلتا ہے۔ جمعية العمال المراكشیه (Moroccan Labour Union : UMT) اور جمعية التجارة و الصناعة و

الصناعات اليدوية (UMCIA : Union of Commerce, Industry and Handicrafts) کے علی الترتیب دو ہفت روزہ الطالع اور الاتحاد دارالبیضاء سے نکلتے ہیں۔ ۱۹۵۹ء میں چار اور سیاسی ہفت روزہ جرائد کی اشاعت عمل میں آئی: الايام (استقلال، دارالبیضاء)، المغرب العربي (الحركة الملیة المراكشیه Moroccan popular movement، رابط)، النضال (حزب الاحرار Independent Liberal، رابط) اور حیات الشعب (اشتراکی)۔ آخر میں مراکش کے ایک ادبی ماہنامے رسالة الادیب کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے۔

تونس: تونس میں عربی صحافت کی نشوونما اپنی انتہا کو پہنچی تو اسے ایک قدرتی امر سمجھنا چاہیے۔ یہاں دونوں عالمگیر جنگوں کے باعث چونکہ حالات میں کافی لچک پیدا ہو گئی، لہذا ہم اس کے تین ادوار میں باہم امتیاز پیدا کر سکتے ہیں، گو بحیثیت مجموعی کہا جاسکتا ہے کہ فرانسیسی سیادت کے خاتمے اور ملک کی آزادی (۱۹۵۵ء) سے دو واضح طور پر مختلف ادوار میں ایک حد فاصل قائم ہو جاتی ہے۔

تونس سے ۱۸۶۱ء میں ایک سرکاری روزنامہ الرائد التونسي نکل رہا تھا۔ ۱۸۹۰ء میں الزهرة کے نام سے یک ورق اخبار شائع ہوا، جو ساٹھ برس سے زیادہ عرصے تک نکلتا رہا۔ ایک اور روزنامہ الرشیدہ ۱۹۰۴ء سے ۱۹۱۰ء تک شائع ہوتا رہا۔ تیسرے اخبار النهضة کی بنا ۱۹۲۳ء میں رکھی گئی۔ ان پرچوں کے علاوہ سیاسی، مذہبی تجارتی وغیرہ وغیرہ رسالوں کی بھی بڑی کثرت تھی، مگر ان کا زمانہ اشاعت بہت محدود تھا۔ ہفت روزہ جرائد میں غیر سرکاری اخبار الحاضرہ (۱۸۸۸ تا ۱۹۱۰ء)، نیز آزاد خیال الزمان (۱۹۳۰ء)، اتحاد اسلامی کا طرفدار الصواب (۱۹۰۴ تا ۱۹۱۱ء، ۱۹۲۰ء) اور قدیم دستور کا حامی لسان الشعب (۱۹۲۰ تا ۱۹۳۷ء) قابل ذکر ہیں۔ دونوں جنگوں کے درمیانی زمانے میں مختلف صوبوں سے بھی کچھ ہفت روزہ شائع ہوتے رہے۔

ان کی نوعیت واضح طور پر سیاسی تھی۔ کچھ قدیم دستور کے طرف دار تھے (العصیر الجدید، سفاتص ۱۹۱۹ تا ۱۹۳۵ء، ۱۹۳۶ء؛ الدفاع، قیروان ۱۹۳۷ء) اور کچھ بالخصوص جدید دستور کی طرف مائل تھے (صداء الامة، ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۷ء؛ الانیس، ۱۹۳۷ء؛ الانشراح، ۱۹۳۷ء؛ الکشکول، ۱۹۳۷ء؛ قتی الساحل، سوس ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۷ء؛ صبرہ، قیروان ۱۹۳۷ء)۔

۱۹۳۷ء میں G. Zawndowski (دیکھیے مآخذ) نے [جرائد کے] عنوان جمع کرتے ہوئے جو نقشہ پیش کیا، وہ نہایت عمدہ ہے۔ اس کے مطابق ۱۸۶۱ء سے ۱۹۰۳ء تک عربی مجلوں کی تعداد ایک سے چھ کے درمیان تھی، جو ۱۹۰۷ء میں ۲۳ ہو گئی، کیونکہ ۲ جنوری ۱۹۰۸ء کو حفاظتی تدابیر نرم کر دی گئی تھیں۔ پہلی جنگ کے دوران میں ان کی تعداد چار رہ گئی، البتہ ۱۹۲۱ء میں ۳۲ تک جا پہنچی۔ ۱۹۲۸ء تا ۱۹۲۹ء میں ان اقدامات کے زیر نتیجہ جو مجرمانہ کارروائیوں اور سیاسی جرائم کے سدباب کے لیے کیے گئے پھر گھٹ کر گیارہ رہ گئی، لیکن ۱۹۳۷ء میں آخر الامر ۵۱ ہو گئی۔ اسی مصنف نے ان کے علاوہ ۱۳ ایسے رسالوں کا بھی ذکر کیا ہے جو اہل تونس فرانسیسی میں شائع کرتے تھے اور پھر یہ امر بھی کچھ کم دلچسپ نہیں کہ اس نے یہودی عربی پرچوں کے بھی ۷۳ عنوانات گنوائے ہیں، جن کی زبان عربی تھی، لیکن رسم الخط عبرانی۔ ان میں قدیم ترین پرچے کا نام المبشر ہے، جو ۱۸۸۳ء تا ۱۸۸۵ء میں نکلا۔ پہلی عالمگیر جنگ تک تو یہودی صحافت کو بہت فروغ ہوا البتہ اس کے بعد اسے بتدریج زوال ہونے لگا، حتیٰ کہ ۱۹۳۷ء میں تونس اور سوس میں صرف تین معمولی سے پرچے رہ گئے۔

دارالحکومت تونس کی عربی صحافت کو ملک کی آزادی سے کچھ سال پہلے بڑی اہمیت حاصل تھی۔ مالی ذرائع اور فنی مہارت کے حصول اور ایک حد تک

پیشہ ور صحافیوں کے زیر ادارت اور زیر نگرانی تونسوی پرچے قومیت کے نقیب بن گئے۔ انہیں کی کوششوں سے لوگوں کی توجہ آزادی پر مرکوز ہوئی اور انہوں نے شہروں اور قریوں میں فرانسیسیوں کی مخالفت ہر طرف پھیلا دی۔ پھر جب وہ حصول مقصد میں کامیاب ہو گئے یا کامیاب ہونے والے تھے تو ان میں سے بعض نے، جو بالخصوص اہم تھے، مخالفانہ روش اختیار کرتے ہوئے حکومت سے بازی لے جانے کی کوشش کی۔ آخر الامر انہیں اپنی اشاعت بند کرنا پڑی حتیٰ کہ اخباروں میں اب صرف العمل (سہ روزہ، جس کی بنیاد یکم جون ۱۹۳۷ء کو [تونس کے موجودہ] صدر جمہوریہ الحبيب ابو رقیہ نے رکھی اور جو اب روزانہ شائع ہو رہا ہے) اور اشتراکی پرچہ الطلیعہ، جو ۱۹۳۷ء میں جاری ہوا، باقی رہ گئے۔ ایک نیا روزنامہ الصباح بھی شائع ہونے لگا ہے۔ قدیم دستوری جماعت کے ہفت روزہ الارادہ کی جگہ، جو ۱۹۳۷ء میں جاری ہوا، اب الاستقلال نے لے لی ہے۔ کچھ اور قومیت پسند رسالے مثلاً العلم، النداء، اور الجمهوری بھی کم و بیش باقاعدگی سے شائع ہو رہے ہیں۔ الجزائر کے معاذ آزادی (FLN) کا پرچہ المقاومة الجزائری کا نام اب المجاہد ہو گیا ہے۔ آخر میں ایک ماعوار ثقافتی رسالے الفکر کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے، جو یکم اکتوبر ۱۹۵۵ء کو جاری ہوا اور جس کا یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ نوجوان تونسویوں نے ایک اعلیٰ معیار قائم کر رکھا ہے۔ تین فرانسیسی روزنامے، جن میں Depeche tunisienne قدیم ترین ہے اور ایک اطالوی روزنامہ اب (۱۹۶۰ء) تونس سے شائع ہو رہے ہیں۔

ایک سیاسی ہفت روزہ L'Action (اب Afrique-Action) بھی قابل ذکر ہے۔ اس رسالے نے بیرون ملک میں بھی کچھ شہرت حاصل کر لی ہے۔

مآخذ: (۱) RMM، ج ۱ تا ۶۲، بمواضع کثیرہ

(اور بالخصوص La presse musulmane au : L. Mercier)

(ج) عربی اللسان تارکان وطن

انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے پہلے عشرے میں عربی اللسان تارکان وطن (جالیہ، رگ باں) کی کئی ایک نوآبادیاں شمالی اور جنوبی امریکہ، آسٹریلیا اور مغربی افریقہ میں قائم ہو گئیں۔ زیادہ تر تارکان وطن لبنان اور شام سے آئے تھے، جو عربی طباعت و صحافت کا گہوارہ تھے اور جہاں صحیح معنوں میں اس کی ولادت اور پرورش ہوئی۔ ۱۸۹۰ء سے پہلے ان ممالک کے عثمانی حکام کی طرف سے اگرچہ صرف مصر میں مہاجرت کی اجازت تھی، لیکن لبنانی اور شامی مہاجرین اس سے پہلے بھی یورپ کے متعدد مراکز حکومت میں جا بسے تھے، چنانچہ وہاں سے عربی رسائل اور جرائد بہت بڑی تعداد میں شائع ہونے لگے۔ عربی صحافت کے مؤرخ طرازی (۴ : ۴۹۰) کے شمار و اعداد کے مطابق ۱۹۲۹ء کے آخر تک قسطنطنیہ سے ۴۹، روس سے ۳، سوئٹزرلینڈ سے ۲، جرمنی سے ۱، اطالیہ سے ۴، فرانس سے ۴۳، برطانیہ عظمیٰ سے ۱۴، مالٹا سے ۸ اور قبرص سے ۵، یعنی کل ۱۳۵ پرچے شائع ہو رہے تھے، جن میں اخباروں کی تعداد ۱۰۷ تھی [اب تو یہ تعداد اور بھی بڑھ گئی ہے]۔

سب سے پہلا تارک وطن صحافی حلب کا ایک ارمنی رزق اللہ حسون تھا، جس نے مرآة الأحوال جاری کیا اور پھر (۱۸۷۲ء) میں لندن سے آل سام نکالا۔ شروع شروع میں تو عثمانی حکومت اس پر بڑی مہربان تھی، لیکن بالآخر اسے اپنی جان بچانے کے لیے لندن میں پناہ لینی پڑی۔ یہاں اس نے سنگی طباعت میں تقریباً ۴۵۰ نسخے مرآة الأحوال کے شائع کیے۔ اس کا مقصد عثمانی حکومت کی مخالفت کرنا تھا۔

پیرس سے شائع ہونے والے پرچوں میں العروة الوثقی کا ذکر ضروری ہے، جو مارچ ۱۸۸۴ء میں مصری مصلح محمد عبدہ اور ان کے شہرہ آفاق دوست جمال الدین الافغانی نے جاری کیا۔ یہ پرچہ اگرچہ

Maroc ۱۹۰۸ء ص ۶۱۹ تا ۶۳۰ : (۲) L. Massignon :
Annuaire du Monde musulman 'بارسوم' پیرس ۱۹۲۹ء ص ۴۹ تا ۷۷ و امواضع کثیرہ : (۳) E. Dermenghem :
Sciences et Voyages ج ۲۵/۴ : ۱۹۳۵ء : (۴) H. Pérès :
Le mouvement réformiste en Algérie et l'influence 'de l'Orient, d'après la presse arabe d'Algérie در *Entretiens sur l'évolution des pays de civilisation 'arabe* پیرس ۱۹۳۶ء ص ۴۹ تا ۵۹ : (۵) توفیق المدنی :
 کتاب الجزائر ص ۳۶۷ تا ۳۷۲ : (۶) J. L. Miège :
Journaux et journalistes à Tanger au XIX^e siècle در *Hespéris* ۱۹۵۴ء ص ۱۹۱ تا ۲۲۸ : (۷) :
La presse indigène de Tunisie : G. Zawadowski :
 در *REI* ۱۹۳۷ء ص ۳۵۷ تا ۳۸۹ : (۸) Vassel :
La littérature populaire des Israélites tunisiens ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۷ : (۹) A. Canal :
la presse tunisienne de L'occupation à 1900 پیرس ۱۹۲۳ء ص ۱۳۳ تا ۲۰۴ : (۱۰) A. Van Leeuwen :
Index des Publications périodiques parus en Tunisie (1874-1954) در *IBLA* ۱۸ (۱۹۵۵ء) : ۱۵۳ تا ۱۶۷۔

لیبیا : طرابلس الغرب، پہلا اخبار ہے جو ۱۸۷۱ء میں طرابلس سے عربی اور ترکی زبانوں میں جاری ہوا۔ اس کی حیثیت سرکاری تھی۔ یہ اب بھی عربی میں چھپ رہا ہے اور (لیبیا) کی وفاق پادشاہت کے لیے معلومات کا سب سے بڑا پرچہ ہے۔ سیاسی اور علمی نوعیت کے ایک دوسرے ہفت روزہ الترقی کی بنا ۱۸۹۷ء میں رکھی گئی۔ اطالوی سیادت کے زمانے میں بھی کئی ایک اخبار شائع ہوئے لیکن ان میں دلچسپی کی کوئی خاص بات نہیں تھی، البتہ جب سے ملک آزاد ہوا ہے بہت سے اخبار جاری ہو چکے ہیں جن میں الرائد اور الطلیغہ (وفاق جمعیت عمال کا پرچہ) بالخصوص قابل ذکر ہیں۔

(۱۸۹۲ء)، (۱۲، ۱۳) نے ۱۹۲۹ء پر ختم ہونے والے دور کے جواعداد و شمار فراہم کیے ہیں ان کی رو سے شمالی اور وسطی امریکہ سے ۱۰۰ ہجے نکل رہے تھے، جن میں ۷۱ اخبار تھے اور جنوبی امریکہ سے ۱۶۶ (بشمول ۱۳۴ اخبار)، جن میں سے تین کیوبا سے شائع ہو رہے تھے۔ اس علاقے میں سب سے پہلا اخبار نویس ابراہیم عریلی تھا۔ وہ دمشق کا باشندہ تھا اور اس نے بیروت کی درس گاہ سے، جسے اب جامعہ امریکہ بیروت (American University of Beirut) کہا جاتا ہے، طب کی سند حاصل کی تھی۔ عریلی کو بیروت سے عربی ٹائپ کی برآمد کرنے کا پروانہ امریکی سفارت خانہ قسطنطنیہ سے لینا پڑا۔ اس کے کوکب امیرکا کا پہلا شمارہ نیویارک سے ۱۵ اپریل ۱۸۹۲ء کو شائع ہوا، جس پر اس کا اور اس کے بھائی نجیب کا نام درج تھا۔ سات سال بعد اس کے عملہ ادارت کے ایک معاون نجیب زیاب نے، جو لبنانی الوطن اور مذہباً یونانی کلیسا کا پیرو تھا، مرآۃ الغرب جاری کیا، جو اب تک نیویارک سے نکل رہا ہے۔ فروری ۱۸۹۸ء میں نعم مکرزل نے، جو عقیدہ مارونی تھا، فلے ڈیلفیا میں الہدی کی طرح ڈالی۔ یہ اخبار جو بعد میں نیویارک منتقل کر دیا گیا، امریکہ میں شاید اب بھی سب سے زیادہ پڑھا جاتا ہے۔ ان ہجوں کی فرقہ دارانہ رقابت کی وجہ سے دونوں کی اشاعت بڑھی۔ زیاب اور مکرزل دونوں پیرس کی عرب کانگریس میں شریک ہوئے (۱۹۱۳ء)، جس نے ترکیہ کے عرب صوبوں کی لامرکزیت پر زور دیا۔ ان دو ہجوں کے علاوہ دسمبر ۱۹۶۱ء میں نیویارک سے البیان بھی نکل رہا تھا، جس کی تاسیس ۱۹۱۱ء میں ہوئی؛ علیٰ هذا الاصلاح ۱۹۳۳ء اور الرابطة اللبنانية ۱۹۵۷ء میں جاری ہوئے (حتیٰ Syrians : Hitti، ضمیمہ F)۔ اس ہجے کے اجرا میں اتنی تاخیر ایک غیر معمولی سی بات نظر آتی ہے۔ ۱۹۱۲ء میں اپنی تاسیس سے کئی سال بعد السائح ادیبوں کے

زیادہ دیر تک جاری نہ رہا، بایں ہمہ اس نے اسلام کی ہرجوش حمایت اور مصر اور ہندوستان میں انگریزوں کی مخالفت میں بڑا نام پیدا کیا۔ ۱۸۷۶ء کی عثمانی پارلیمنٹ کا ایک بیرونی نائب خلیل غانم جب اپنے آزادانہ خیالات کے باعث باب عالی کے زیر عتاب آیا تو پیرس بھاگ گیا، جہاں سے اس نے البصیر جاری کیا (اپریل ۱۸۸۱ء) اور اس میں ارمنوں کے قتل کا حال بیان کیا؛ لیکن اس قسم کے دوسرے ہجوں کی طرح جو دولت عثمانیہ کے خلاف تھے، ترکی حکام نے اس کا داخلہ بھی ممنوع قرار دیا، لہذا اس کی اشاعت بہت جلد بند ہو گئی۔ پھر ایک لبنانی دروز امین ارسلان کے اشتراک سے غانم نے ایک اور ہجہ ترکیۃ الفتات جاری کیا (۱۸۹۰ء)، جس کا کچھ حصہ فرانسیسی میں چھپتا تھا۔ اس سے بالکل مختلف نوعیت کے جس اخبار کا ہمیں پتا چل سکا ہے، وہ مغربی افریقہ کا ہجہ افریقۃ التجاریۃ (Dakar) ۱۹۳۱ء تا ۱۹۳۵ء ہے۔

ان میں سے اکثر ہجوں کی حیثیت ایک ہی شخص کے ذاتی اوراق کی تھی جو ان کا مؤسس بھی ہوتا تھا اور مدیر اور ناشر بھی۔ انہیں خبروں سے اتنی دلچسپی نہیں تھی جتنی سیاست اور ادب سے، لیکن چونکہ ان کی امداد کے لیے مقامی طور پر نوآبادیاں موجود نہیں تھیں، لہذا وہ بہت تھوڑی دیر کے لیے جاری رہے۔ ان میں سے اب کوئی باقی نہیں رہا۔

نئی دنیا کے ہجوں کی ابتدا بھی اسی طرح ذاتی اوراق کے طور پر ہوئی، لیکن ان کا مؤسس، مدیر اور ناشر کوئی نہ کوئی تارک وطن ادیب ہوتا تھا نہ کہ سیاسی تارک وطن، اس لیے وہ قلم سے اپنی روزی کماتا۔ ان ہجوں میں سے بھی بہت کم باقی رہے، لیکن بعض نے رفتہ رفتہ صحیح معنوں میں اخباروں کا درجہ حاصل کر لیا۔ مقامی حمایت حاصل ہو جانے کے باعث وہ خاصی مدت تک جاری رہ سکے، تاہم ان کی اشاعت پانچ ہزار سے زیادہ نہ بڑھی۔ طرازی (۴ : ۴۹۲) ، قُبَّ الْهَلَال

ایک حلقے (الرابطۃ القلمیہ) کا ترجمان بن گیا جو مشہور ادیب جبران خلیل جبران (رک بآں) کی سرکردگی میں کام کر رہا تھا۔ ایسے ہی رسالہ الفنون بھی ۱۹۱۳ء میں جاری ہوا۔ پھر ایک سربراوردہ شاعر ایلدا ابو مافی نے نیویارک سے ۱۹۲۹ء میں السمر جاری کیا، جو اس کی وفات (۱۹۵۶ء) تک نکلتا رہا۔ اس وقت (دسمبر ۱۹۶۱ء) ڈیٹرائٹ (Detroit) سے تین پرچے نکل رہے ہیں۔

جنوبی امریکہ میں شامی صحافی العید نے، جو بونس ایرس Buenos Aires میں مقیم ہے، ریوڈی جنیرو Rio de Janeiro (۱۹۵۸ء) کے ۳۱ اخبارات (جن میں سے صرف دو باقی ہیں) اور تین رسالوں کا (ص ۳۹۱ تا ۳۹۲)، ساؤپولو São Paulo کے ۵۲ رسائل اور جرائد کا (جن میں اب صرف پانچ باقی ہیں، ص ۳۵۰ تا ۳۵۱) اور بونس ایرس کے ۳۱ اخباروں کا (جن میں سے چھ اب بھی نکل رہے ہیں) اور ۱۶ رسالوں کا ذکر کیا ہے: قب البدوی، ۲ : ۵۶۷ تا ۵۸۵)۔ ان اخباروں کو پہلے پہل جاری کرنے والے بھی لبنانی عیسائی ہی تھے: نعوم لبکی ریو Rio میں الرقیب کی تاسیس (۱۸۹۶ء) میں اور آگے چل کر ساؤپولو کے دو اور پرچوں کی تاسیس میں بھی شریک ہوا: شکری الخوری ساؤپولو کے اولین اخبار کی تاسیس (۱۸۹۹ء) میں اور زیادہ دیر تک نکلنے والے اور خاص طور سے مقبول عوام پرچے ابوالہول کی تاسیس (۱۹۰۶ء) میں شریک تھا۔ ساؤپولو میں جریدہ العصبۃ الاندلسیہ (جو ۱۹۲۸ء میں جاری ہوا) خاص دلچسپی سے پڑھا جاتا تھا۔ یہ ایک ادبی حلقے کا پرچہ تھا، جو دو شاعروں رشید سلیم الخوری (الشاعر القروی) اور شفیق معلوف کی سرکردگی میں نکل رہا تھا۔ بونس ایرس کا قدیم ترین پرچہ، جو اب تک نکل رہا ہے، السلام (۱۹۰۲ء) ہے۔ اسی طرح وہاں کا ایک اور اخبار الاستقلال (۱۹۲۶ء) بالخصوص قابل توجہ ہے، جس کی بنا ایک دروزی نے رنڈی اور اس کی ادارت اب تک اسی کے ہاتھ میں ہے۔

قارئین کے حلقے میں روز افزوں کمی کے باعث بعض مدیر ایسے بھی تھے جن کو اپنی (صحافی) زندگی برقرار رکھنے کے لیے اگر غیر اخلاقی نہیں تو کچھ مشکوک طریقوں سے کام لینا پڑتا، البتہ ان میں جو لوگ زیادہ سمجھ دار اور باہمت تھے وہ یا تو اپنے پرچے دو زبانوں میں شائع کرنے لگے یا اس نئی زبان میں جو تارکان وطن کی دوسری پود نے اختیار کر لی تھی۔ ایک مصور ماہنامہ پرتگیزی میں (ساؤپولو)، ایک ہسپانوی میں (میکسیکو سٹی) اور ایک تیسرا انگریزی میں (ہالی وڈ) نکل رہا ہے اور ان سب کا انحصار مجلسی تقریبات پر ہے۔ The Lebanese American Journal (اجراء ۱۹۵۱ء) اور The Caravan (اجراء ۱۹۵۳ء) جس کی اشاعت ۱۹۶۲ء میں بند ہو گئی) ہفتہ وار اخبار ہیں۔ ان سے زیادہ عالمانہ مجلہ سلوم مکرزل کا The Syrian World نیویارک، ۱۹۲۶ء تا ۱۹۳۲ء تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ مکرزل عربی اخبارات کی بھی ادارت کرتا تھا اور اس نے عربی لائنو ٹائپ Linotype کو بھی رواج دیا۔

ان تارکین وطن کی عربی صحافت زیادہ تر آزاد خیال تھی لیکن انقلابی ہرگز نہ تھی۔ یہ لوگ ان ممالک وفادار تھے جن کی شہریت انہوں نے اختیار کر لی تھی، لیکن انہیں اپنے اصل وطن کے حقوق کا بھی پورا خیال تھا۔ بطور ایک رابطے کے اس صحافت نے تارکان وطن کا رشتہ اپنے ہم وطنوں سے قائم رکھا اور جدید ثقافت کی ترجمانی کے علاوہ اس سے مطابقت پیدا کرنے میں بھی مدد دی۔ اس نے جدید عربی ادب کا سرمایہ بڑھانے میں کوشش کی اور نظم و نثر میں باعتبار زبان و افکار طرح طرح سے تنوع پیدا کیا اور عرب مشرق میں مغربیت کی ترویج میں بھی بہت حصہ لیا۔

مآخذ : (۱) البندوی المثلث (بمقرب العداة) :

الناطقون بالضاد فی اسیرکا الجنوبية، ۲ حصے، بیروت ۱۹۵۶ء :

(۲) حتی The Syrians in America : Philip K. Hitti

بیشتر مغرب سے آئے تھے، عوام تک پہنچا سکے۔
 بنیادی طور پر دیکھا جائے تو صحافت نے بے حد
 ترقی کی ہے۔ زیادہ عرصے تک تو بیرونی خبروں کے سوا،
 جو پہلے ہی سے باسی ہو جاتی تھیں، اس کے پاس لوگوں
 تک پہنچانے کی کوئی چیز تھی تو صرف وہ معلومات
 جن سے دولت عثمانیہ کی خوشنودی حاصل ہو سکے یا وہ
 اطلاعات جو حکومت کی طرف سے فراہم کی جاتی تھیں۔
 ان میں شاید الجوائب ہی کو مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے۔
 بہر کیف اس صدی کے آغاز اور بالخصوص پہلی عالمگیر
 جنگ کے خاتمے پر اکثر اخباروں نے اپنا دائرہ معلومات
 وسیع کر دیا اور قارئین کو ہر طرح کی معلومات بہم پہنچانا
 شروع کیں۔ ان کی توجہ معاشرتی، معاشی، ادبی اور
 فنی مسائل پر تھی۔ وہ اپنے تبصروں کے ذریعے، جو
 ہمیشہ مستحسن حقیقت پسندی پر محمول نہیں ہوتے،
 رائے عامہ کو ابھارنے، اسے کوئی شکل دینے اور ایک
 راستے پر لگانے کے لیے کوشاں رہتے۔ اس صحافت کے
 پہلو بہ پہلو، جس کا درجہ بعض صورتوں میں مغربی
 صحافت سے کچھ کم نہیں اور جسے بڑے بڑے فنی اور
 مالی وسائل کے ساتھ ساتھ بہت بڑے عملی اور جدید
 قسم کے مطابع بھی حاصل ہیں، معمولی قسم کے پرچے
 بھی بکثرت موجود ہیں۔ ان کی تیاری سرتاسر پیشہ وروں
 کے ہاتھ میں ہے اور اس لیے اشاعت بڑھنے کا دار و مدار
 بھی مالکوں کے کم و بیش معلوم و معروف وسائل پر
 نہیں ہوتا۔ وہ اپنے اخبار کے کسی شمارے کی اشاعت
 کو یقینی بنانے کے لیے افشائے راز کی دھمکی دینے کی کوشش
 لینے کی مذموم حرکت تو نہ کرتے تھے، لیکن کمتر درجے
 کے بیشتر صحافی اکثر چھوٹی چھوٹی باتوں پر مناظرہ آرائی،
 گھٹیا قسم کی بحثیں اور ذاتی طعن و تشنیع سے کام ضرور
 لیتے رہتے تھے۔ ان کے خلاف اکثر کارروائی کی جاتی،
 حتیٰ کہ بعض اوقات کوئی پرچہ بند بھی ہو جاتا، لیکن
 ان باتوں کے باوجود اس نام نہاد آزاد صحافت کی نام روشن
 میں کوئی فرق نہ آتا؛ چنانچہ حال ہی میں حکومت مصر نے

نیویارک میں ۱۹۱۱ء: (۴) وہی مصنف: *Lebanon in*
History، بار دوم، لندن و نیویارک ۱۹۶۲ء،
 ص ۳۶ تا ۳۶: (۵) یوسف العبد: *جاولات فی العالم الجدید*،
 بوئس ایرس Buenos Aires ۱۹۵۹ء: (۵) *The Institute*
Arabic-speaking : of Arab American Affairs
Americans، ج ۲، نیویارک ۱۹۶۶ء: (۶) *McFadden*
Daily Journalism in the Arab states، کولمبس
 ۱۹۵۲ء: (۷) ادیب مرقوۃ: *الصحافة العربیة (نشأتها وتطورها)*،
 بیروت ۱۹۶۰ء: (۸) جوزف نصر اللہ: *L'imprimerie au*
Liban، بیروت ۱۹۶۸ء: (۹) خلیل صاباط: *تاریخ الطباعة*
فی الشرق العربی، قاہرہ ۱۹۵۸ء: (۱۰) جرجی صیدح:
ادبنا و ادباؤنا فی المهاجر الامیرکیہ، بار دوم، بیروت ۱۹۵۷ء:
 (۱۱) گویس شیخو (Cheikho): *الادب العربیة فی القرن التاسع*
عشر، بار دوم، بیروت ۱۹۲۶ء: ۲: ۷۵: (۱۲) وہی مصنف:
در المشرق (۱۹۰۰ء): ۱: ۱۷۳ تا ۱۸۰، ۲۵۱ تا ۲۵۷،
 ۳۵۵ تا ۳۶۲: (۱۳) فیلیب طراوی: *تاریخ الصحافة العربیة*،
 ج ۱ تا ۴، بیروت ۱۹۱۳ تا ۱۹۳۳ء: (۱۴) جرجی زیدان:
تاریخ آداب اللغة العربیة، طبع جدید: شوق ضیف، قاہرہ
 ۱۹۵۰ء، ص ۴ تا ۵، ۶۳ تا ۶۴: (۱۵) Elie Safa:
L'emigration Libanaise، بیروت ۱۹۶۰ء: (۱۶)
 عبدالقیوم: *عربی صحافت کی ابتدا و ارتقا*، در اورینٹل کالج
 میگزین، لاہور، فروری ۱۹۶۹ء۔

(PHILIP K. Hitti)

(د) عربی اللسان صحافت کا جائزہ

صحافی زبان کے مطالعے کے لیے رک بہ عرب،
 ۴/۲۔ اگرچہ جدید یا ہمارے اپنے زمانے کی عربی میں
 جو ترقی، نشو و نما اور تنوع پیدا ہوا، اس کے لیے وہ
 حقیقی ادب کے مقابلے میں مختلف جرائد، بالخصوص
 مصری رسائل و جرائد کی زیادہ رہیں منت ہے، تاہم
 اس پر ضرورت سے زیادہ زور دینا غلط ہوگا۔ بہر حال
 صحافت ہی کی بدولت عربی زبان میں یہ صلاحیت
 پیدا ہوئی کہ بے شمار نئے نئے خیالات کو، جن میں سے

بین الاقوامی علمی شہرت حاصل ہے۔ المقتبس، جسے محمد کرد علی نے ۱۹۰۸ء میں دمشق سے جاری کیا، علیٰ ہذا لغة العرب نے، جو پادری انستاسیوس Rev. Father Anastasius کی زیر نگرانی بغداد سے شائع ہو رہا ہے، علمی اور ثقافتی امور میں ایسا ہی حصہ لیا ہے جو ہمارے زمانے میں عربی دنیا کی مختلف علمی مجلسوں نے اب اپنے ذمے لے رکھا ہے۔ رسائل و جرائد کی مختلف مطبوعہ فہرستوں میں اس قسم کے ہرچے بھی شامل ہیں جن کی نوعیت قانونی، معاشی، مالی، تجارتی یا متعدد مباحث پر حاوی ہے۔ کچھ ہرچے نسوانی بھی ہیں۔

ابونضارہ [=ابونظارہ] کے طنز نگاری کے تجربے کے بعد اب تک طنزیہ اور مزاحیہ ہرچوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں۔ بیروت سے الصحافی الثانیہ (۱۹۲۰ء) اور الذبیر (۱۹۲۴ء)، اب تک نکل رہے ہیں جن میں ۱۹۴۳ء میں الصیاد کا اضافہ ہوا۔ المصوّر (قاہرہ) کی طرح کے باتصویر رسالوں کی ایک اچھی خاصی تعداد کو بھی کامیابی ہو رہی ہے۔

(ادارہ، و، لاڈن)

۲۔ ایران

سب سے پہلا مطبع تقریباً ۱۸۱۷ء میں تبریز میں اور پھر تہران میں قائم ہوا، لیکن ۱۸۲۴ء کے لگ بھگ طباعت سنگ کا کام شروع ہو کر تقریباً پچاس سال چھاپے کے کام پر چھایا رہا۔ ۱۸۳۸ء میں سب سے پہلے اخبار تہران سے شائع ہوئے، پھر شیراز، اصفہان اور تبریز سے۔ تقریباً ۱۸۶۰ء میں شبیہوں اور تصویروں کا رواج بھی شروع ہو گیا۔ علمی نوعیت کا پہلا ہرچہ ۱۸۶۳ء میں، پہلا روزنامہ ۱۸۹۸ء میں اور پہلا مزاحیہ اور طنزیہ ہرچہ ۱۹۰۰ء میں جاری ہوا۔ ۱۸۷۵ء میں ایران سے باہر ایرانیوں کا سب سے پہلا اخبار قسطنطنیہ سے نکلا۔ کچھ اور اخبارات لندن، کلکتہ، قاہرہ، پیرس، بمبئی اور واشنگٹن (بہائی) سے جاری ہوئے۔

اس سلسلے میں جو اذراعات کیے ہیں ان سے اگرچہ اخباروں کی آزادی تو جانی رہی ہے، جو ایک افسوسناک امر ہے، لیکن اس صورت حالات کا ازالہ ضرور ہو گیا ہے۔

بڑے بڑے روزناموں مثلاً الاهرام کے پاس حصول معلومات کے جو ذرائع ہیں ان پر بہت سے مغربی اخباروں کو بھی رشک آئے گا، لیکن زیادہ تر اخباروں کی بہ کیفیت نہیں۔ وہ اگرچہ یورپ یا امریکہ کی دو ایک عام غیر ایجنسیوں سے معلومات حاصل کرتے ہیں اور محض مشرق وسطیٰ کی عربی ایجنسی پر اکتفا نہیں کرتے، لیکن ان سب میں اگر ایک مدیر نشریات سے مواد فراہم کرنا ہے تو اس کے دو ایک ہم کار مقامی خبریں جمع کرنے میں مصروف رہتے ہیں؛ بیرون ملک میں ان کا کوئی نامہ نگار شاذ ہی ہوتا ہے اور بالعموم مالک اخبار ہی مدیر اعلیٰ کے فرائض سرانجام دیتا ہے۔

اس قسم کے اخباروں کے مطابع بھی بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ یہاں ترتیب حروف کا کام بھی ہاتھوں سے ہوتا ہے اور چھپائی بھی ۴ یا ۶ صفحات پر کی جاتی ہے۔ تعداد اشاعت چند ہزار سے اوپر کم ہی ہوتی ہے اور فارئین بھی زیادہ تر اسی شہر کے ہوتے ہیں جہاں اخبار چھپ رہا ہے۔ بعض لبنانی اخباروں کے خریدار البتہ امریکہ میں بھی مائیں گے، حنا نجد، مصر اور لبنان کے سربراہان روزناموں کے ہمارے یورپ اور امریکہ کے اخبار فروشوں کے ہاں بھی دیکھنے میں آتے ہیں۔

رسائل کا ذکر بالخصوص ضروری ہے۔ ان میں سے اکثر علم و حکمت، ادب اور تاریخ کے متعلق مفید معلومات عوام تک پہنچا رہے ہیں اور ان کی تعداد اشاعت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا حلقہ قارئین خاص وسیع ہے۔ الهلال (۱۸۹۲ء) کی تعریف میں کچھ اور نہنا غیر ضروری ہے۔ المشرق کو، جو ۱۸۹۸ء سے -وعوں کے زراعت تمام بیروت سے نکل رہا ہے،

لوگ نا آشنا تھے (The Persian Revolution، ص ۱۲۷)۔ آگے چل کر براؤن نے اپنے خیالات کو بالتصريح بیان کیا (Lit. History)۔ کتبیات کی جو فہرست اس نے تیار کی تھی (The Press...) اس میں اخبارات و رسائل کی ان فہرستوں کا اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے جو علی نوروز (۱۹۱۴ تا ۱۹۲۵ء) اور Annuaire du monde musulman (۱۹۲۹ء) نے مرتب کیں۔ فرانسیسی، ارمینی اور کلدانی زبان میں جو اخبار شائع ہو رہے ہیں انہیں بھی زیر نظر رکھنا چاہیے۔

۱۹۳۰ء میں رشید یاسمی نے براؤن کی Literary History کے ترجمے کا جو ضمیمہ تیار کیا ہے اس میں اکثر اخباروں کے اس بڑھتے ہوئے رجحان کے خلاف شدت سے آواز اٹھائی کہ ان کا اسلوب بیان ادب سے بے گانہ ہو رہا ہے۔ یہ مطبوعات کی رفتار کو حکماً تیز کرنے اور روزمرہ معلومات نیز یورپی اخباروں سے ترجمہ کیے ہوئے مضامین میں غیر ملکی الفاظ کی یلغار کا نتیجہ تھا۔ اس نے ایسے اخباروں کی فہرست دی ہے (جس میں اس نے رعد، ایران، شفق سرخ، اطلاعات، اور ناہید کو نمایاں کیا ہے) ایسے ہی کئی ایک رسائل کی بھی (جس میں اس نے ارمغان، بہار، نوبہار، آئندہ، ایران جوان، شرق اور مہر کا خصوصی ذکر کیا ہے)۔ ان رسائل و جرائد میں ان پرچوں کا اضافہ بھی کر لینا چاہیے جو وزارت تعلیم عامہ اور (تہران و تبریز کی) دانش گاہوں کی طرف سے شائع ہوتے ہیں۔ اگرچہ ان سب کا نام لینا ممکن نہیں، بہر حال ادبی مجلہ یادگار اور تنقیدی مجلہ رہنمائے کتاب اور متعدد علمی اور فنی رسالوں کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ آخر میں یاسمی نے بعض سالانہ پرچوں کا ذکر کیا ہے جو بڑی اہم اور مختلف معلومات سے پر ہوتے ہیں (پارس، گہ نامہ)۔ کئی ایک پرچے، جن کی فہرست Annuaire du de musulman نے دی ہے، اب ناپید ہو چکے ہیں، لیکن اس فہرست میں منجملہ دوسروں کے گہان (تہران)،

شروع شروع میں اخباروں کی نوعیت ادبی زیادہ تھی اور سیاسی کم، لیکن ۱۹۰۶ء میں، یقینی دستور کی منظوری کے بعد، معاملہ برعکس ہو گیا۔ صحافت کو ترقی اس لیے ہوئی کہ طباعت آہن کا رواج روز بروز بڑھتا چلا گیا، حتیٰ کہ اس سے ہر کہیں پتھر کی چھپائی موقوف ہو گئی۔ ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۲ء تک اس میں مختلف تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں، جن کی وجہ تھی ملک کا سیاسی اختلال۔ بایں ہمہ براؤن E. G. Browne نے ۱۹۱۴ء میں (The Press & Poetry of Modern Persia...) اس فہرست کی تکمیل کرتے ہوئے جو رابینو H. L. Rabino نے ۱۹۱۱ء میں تیار کی تھی، ۳۷۱ روزناموں اور رسالوں کا نام لیا ہے (دیکھیے اس کا خلاصہ نشو و نماے طباعت، ص ۷۷ بعد)۔ بہت سے رسالوں کی نوعیت ادبی یا علمی ہے۔ اس امر کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ سیاسی اخباروں کو، ایسے ہی بہت سی سیاسی نظموں اور نثر میں طنزیہ مقالوں کو، جو اپنی ادبی قدر و قیمت کے علاوہ تاریخی اعتبار سے بھی خالی از دلچسپی نہیں ہوتے، اکثر ادب ہی میں جگہ دی جاتی ہے (دیکھیے براؤن، وہی کتاب، مقدمہ: ص XVI و انتخاب: ص ۱۶۷ بعد)۔

ابتدائی دور کے اخبار گو بالعموم غیر سرکاری تھے اور معلومات بھی انہیں بہت کم حاصل ہوتی تھیں، بایں ہمہ وہ تعلیمی مضامین سے پر ہوتے تھے، جنہیں نہایت عمدگی سے مرتب کیا جاتا تھا۔ ”ان سے پڑھنے لکھنے کا ذوق پیدا ہوا اور عام معلومات میں بھی اضافہ ہونے لگا“ (رابینو)۔ پھر جہاں تک ان اخباروں کا تعلق ہے جنہوں نے ۱۹۰۶ء کے دستور کے لیے زمین ہموار کی یا اس کے بعد جاری ہوئے، ان کے متعلق براؤن جیسے مستند مصنف کی رائے ہے کہ ان میں سے بعض، بالخصوص صور اسرافیل، حبل المتین اور مساوات کا معیار نہایت درجہ بلند تھا اور ان کے ذریعے ایک ایسے پرزور، جان دار اور ایجاز پسند اسلوب تحریر کیک ہوئی جس سے

۳۴۶ بعد ۳۶۹ بعد ۴۵۹ بعد: (۱۴) A. Towfigh
Le rôle de la presse humoristique et satirique dans
la Société iranienne غیر مطبوعہ مقالہ تعامی، سارہون
 ۱۹۶۲ء

(H. MASSÉ)

۳۔ ترکیہ

ترکیہ میں صحافت کی ابتدائی تاریخ اوپر حصہ اول
 میں آچکی ہے۔ پہلا غیر سرکاری ترکی اخبار، جسے
 ایک ترک نے جاری کیا ۱۸۶۰ء میں نکلا۔ یہ
 ترجمان احوال تھا اور اسے آغا آفندی نے شناسی ایسے
 شاعر اور ادیب کی معاونت سے شائع کیا۔ اس کے مضمون
 نگاروں میں منجملہ دوسروں کے احمد وفق پاشا کا نام
 بھی شامل تھا۔ ترجمان اور چرچل کے پرچے کے درمیان
 اکثر نوک جھوک رہتی۔ اول اول اس کی ابتدا اس
 وقت ہوئی جب چرچل کے اخبار میں شناسی کی نظم
 شاعر اولنمک (= ایک شاعر کی شادی) پر، جسے ترجمان
 احوال مسلسل چھاپ رہا تھا، تنقید و تبصرہ
 ہونے لگا۔

۱۸۶۱ء میں شناسی نے اس خیال سے کہ وہ
 اپنے ذاتی اخبار میں اظہار خیالات اور زیادہ آزادی کے
 ساتھ کر سکے گا، تصویر افکار جاری کیا، جس میں
 اس کی ۲۰۰ ویں اشاعت سے نامی کمال بھی مضمون
 لکھتا رہا۔ تصویر افکار ۱۸۶۶ء میں بند ہو گیا، اس
 کے کس ۸۲۰ پرچے شائع ہوئے۔ ان پرچوں کو ترکی
 صحافت کی تاریخ میں سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے
 کیونکہ اس اخبار نے ہمیشہ آزاد خیالی کی حمایت کی۔
 ۱۸۶۱ء ہی میں ترکیہ میں سب سے پہلا خالجه
 ترکی رسالہ مجموعہ فنون منیف پاشا (رک بان) نے
 رک بہ جمعیت علمیہ عثمانیہ نے شائع کیا۔ اس کے
 بعد ۱۸۶۳ء میں پہلا فوجی پرچہ جریڈہ عسکرہ
 (احمد مدحت آفندی نے اور پھر ۱۸۶۵ء میں پہلا تجارتی
 رسالہ تقویم تجارت حسن فہمی پاشا نے نکالا۔ اس اثنا

آزادی (مشہد) اور نہایت ہی قابل ذکر رسائل
 فرهنگ ایران زمین، مجلہ موسیقی، سخن اور یغما کا اضافہ
 کر لینا چاہیے۔

مآخذ: (۱) براؤن E. G. Browne

The Press: and poetry of modern Persia
 براؤن کی فہرست نے H. J. Rabino کی فہرست
La presse depuis son origine Jusqu'à nos jours در R M M ۲۲
 (۱۹۱۳ء): ۳۸۷ کی تکمیل کر دی ہے۔ اصل فارسی سے
 فرانسیسی ترجمے کا ذکر براؤن نے کتاب مذکور (ص ۲)
 حاشیہ ۲) میں کیا ہے: (۲) وہی مصنف: *The Persian*
Revolution of 1905-1909 کیمرج ۱۹۱۰ء: (۳) علی
 نوروز: *Registre analytique de la presse persane*
 ۳۱۸ شقیں ۱۹۱۹ء تا ۱۹۲۲ء (R M M) ۶۰ (۱۹۲۵ء):
 ۳۵ بعد و R M M ہمدد اشاریہ عمومی (اشاریہ ۴): (۴)
Annuaire du monde musulman ۱۹۲۵ء ص ۲۵۱
 (اسلامی اخباروں کا عام اشاریہ، دیکھیے شیراز، انزلی،
 ہمدان، اصفہان، کابل، قزوین، کرمان، خوی، مشہد، قندھار،
 رشت، تبریز، تہران، یزد): (۵) وہی کتاب، ہارسوم،
 ۱۹۲۹ء ص ۵۱ (اشاریہ اخبارات، مذکورہ بالا شہروں
 کے علاوہ دیکھیے کرمانشاہ، جلال آباد، ہرات): (۶)
 Bogdanov در IC ۱۹۲۹ء ص ۱۲۶ تا ۱۵۲، افغان
 اخباروں کے لیے: (۷) ای۔ جی۔ براؤن، ۴ (۱۹۳۰ء):
 ۴۶۸ تا ۴۹۰: (۸) رشید یاسی: تاریخ ادبیات ایران
 نالیف پروفیسور ادوارد براون و ادبیات معاصر، تہران
 ۱۳۱۶/۱۹۳۸ء: (۹) بہار، ملک الشعرا: سبک شناسی،
 تہران ۱۳۲۱ش/۱۹۴۳ء: ۳: ۳۴۴ بعد: (۱۰)
 تعلیم و تربیت، تہران ۱۳۱۳/۱۹۳۵ء: ۴: ۶۵۷ تا ۶۶۴
 ۲۱ تا ۲۵: (۱۱) یادگار، تہران ۱۳۲۳-۱۳۲۴ش/
 ۱۹۴۵ء: ۳: ۴ تا ۵۳ و ۶: ۱۷: (۱۲) محمد ہدیر
 ہاشمی: تاریخ جرائد و مجلات ایران، اصفہان ۱۳۶۷/
 ۱۹۴۹ء جلدیں (اہم ہے): (۳) *Iranische Literatur-geschichte*
 لانزک ۱۹۵۹ء ص ۳۲۳ بعد

میں (۱۸۶۴ء) حکومت نے اولین صحافتی ضوابط شائع کیے (۱۸۵۷ء کے ضوابط میں رسائل کا ذکر نہیں تھا اور ان کا اطلاق صرف کتابوں اور پمفلٹوں پر ہوتا تھا جن کو اشاعت سے پہلے مجلس تعلیم، معارف شوریسی، میں بھیجنا ضروری تھا)۔ ۱۸۶۴ء کے ضوابط بجز تھوڑے سے عرصے کے ۱۹۰۹ء تک نافذ رہے۔ ان میں اخباروں کو تنبیہ کی گئی تھی کہ حکومت مناسب سمجھے تو ان کی اشاعت روکی اور اجازت نامے ضبط کیے جا سکتے ہیں۔ تیز یہ کہ قواعد صحافت کی خلاف ورزی کی صورت میں مجلس احکام عدلیہ کی طرف سے قانونی کارروائی کی جائے گی۔ اخباروں کو یہ بھی ہدایت تھی کہ ہر اشاعت کا ایک نسخہ مدیر اخبار کے دستخطوں کے ساتھ نظارت صحافت کو بھیج دیا جائے۔ اس کا کچھ پتا نہیں چلتا کہ اس دفتر کی ابتدا کیسے ہوئی لیکن ۱۸۶۲ء میں یہ موجود تھا جب ساقزی (باشندہ ساقز = Chios) اوحانی پاشا (Ohannes Pasha) کا اس میں تقرر ہوا۔ ۱۸۶۴ء کے صحافتی ضوابط نیولین ثالث کے قانون صحافت کے زیر اثر مرتب ہوئے اور ان میں احتساب کی کوئی گنجائش نہیں رکھی گئی تھی۔ ۱۸۷۷ء تک صحافتی معاملات کی نگرانی وزارت تعلیم سے متعلق تھی، گو ۱۸۶۴ء کے ضوابط کی رو سے غیرملکیوں کے لیے ضروری تھا کہ صحافتی اجازت ناموں کے لیے اپنی درخواستیں وزارت داخلہ کو بھیجیں۔ یہاں ”تالیف و ترجمہ جمعیتی“ کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، جو وزارت تعلیم سے ملحق تھی اور جس کا کام یہ تھا کہ اچھی اچھی غیرملکی مطبوعات کو ترجمے کے لیے منتخب کرے۔ معلوم ہوتا ہے ۱۸۶۴ء کے ضوابط ۱۸۶۷ء میں ترک کر دیے گئے، جب علی پاشا نے فیصلہ کیا کہ اخباروں کے خلاف انتظامی کارروائی کی جا سکتی ہے، حتیٰ کہ اگر مفاد عامہ کا تقاضا ہو تو ان کی اشاعت کو بھی روکا جا سکتا ہے۔ اس کی وجہ تھی وہ انقلاب پسند صحافت، جس کی ابتدا علی سعاوی کے مخبر سے ہوئی،

جو اول فلبہ (Philippopolis) سے ۱۸۶۶ء میں نکلا اور اگلے ہی سال بند ہو گیا۔ اس اخبار نے یہ ذمہ لیا تھا کہ غیرملکی (عیسائی) مداخلتوں کے خلاف، جو حکومت کی سستی کی بدولت رونما ہو رہی تھیں، مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کرے۔ ۱۸۶۷ء کا حکم شائع ہوا تو ”ینی عثمانی لر جمعیتی“ کے ارکان نے، جن میں علی سعاوی، نامق کمال، ضیا پاشا اور آغا افندی وغیرہ شامل تھے، ترکیہ سے فرار ہو گئے اور مصری شہزادہ مصطفیٰ فاضل پاشا کی مالی امداد سے انہوں نے علی پاشا کی روش کے خلاف انقلابی پرچوں کی اشاعت شروع کر دی۔ علی سعاوی نے ۱۸۶۷ء میں لندن سے دوبارہ مخبر جاری کیا۔ یہ پرچہ نکلا تو ۱۸۶۸ء میں لندن ہی سے حریت شائع ہونے لگا، جس کی طرح ضیا پاشا اور نامق کمال نے ڈالی اور اسے گویا نئے عثمانیوں (نوجوان ترکوں) کا ہفت روزہ بنا دیا۔ ۱۸۶۹ء میں نامق کمال نے اس سے قطع تعلق کر لیا اور اگلے سال حریت جنیوا Geneva میں منتقل ہو گیا، جہاں اس کے ۱۸ پرچے مؤید شائع ہوئے اور کل تعداد ۲۰۰ ہو گئی۔ اسی اثنا میں علی سعاوی پیرس چلا آیا تھا، جہاں ۱۸۶۹ء میں اس نے علوم جاری کیا۔ یہ ترکی زبان کا پہلا پرچہ تھا جس نے ترکی قومیت کی حمایت کی۔ ایک دوسرا انقلابی پرچہ انقلاب بھی قابل ذکر ہے، جسے ۱۸۷۰ء میں حسین وصفی پاشا اور محمود بی نے جنیوا سے شائع کیا۔ یہ پرچہ اس لحاظ سے بھی قابل ذکر ہے کہ اس نے سلطان کے وزرا کے بجائے خود سلطان عبدالعزیز کی ذات کو ہدف اعتراضات بنایا۔

اس اثنا میں ترکیہ کے اندر بھی صحافتی سرگرمیوں میں اضافہ ہونے لگا تھا، بالخصوص ۱۸۶۸ اور ۱۸۷۲ء کے درمیان۔ نئے نئے پرچے جو شائع ہو رہے تھے ان میں ترقی، بصیرت، عبرت اور حقیقہ جیسے اہم اور صائب الرائے پرچے شامل تھے، علیٰ ہذا Diogene اور خیالی ایسے مزاحیہ پرچے نکلے، جن کی صاف کوئی سے پتا

چلتا ہے کہ ۱۸۶۷ء کے "عارضی" ضوابط پر اب عمل نہیں ہو رہا تھا۔ ترقی، جو اول ۱۸۶۸ء میں نکلا، پہلا پرچہ ہے جس نے سر زمین ترکیہ میں عورتوں کے لیے ایک ہفتہ وار ضمیمے کا اضافہ کیا اور معیذ نے، جو ایک سال بعد ۱۸۶۹ء میں نکلا، ایک ضمیمہ اطفال بھی نکالا۔ Diogène اول یونانی اور فرانسیسی میں اور پھر آگے چل کر ترکی میں شائع ہونے لگا۔ حدیقہ کو ۱۸۶۹ء میں عاشر افندی نے بطور ایک علمی پرچے کے جاری کیا، جس کا انتظام ۱۸۷۱ء میں ابو الضیا توفیق (رک باں) کو منتقل ہو گیا (وہ اس سے پہلے ترقی سے وابستہ تھا)۔ پھر ۱۸۷۳ء میں یہی پرچہ شمس الدین سامی کو منتقل ہو گیا۔ بصیرت اس دور کا سب سے زیادہ کامیاب پرچہ ہے، جس کے مضمون نگاروں میں پول کرسکی Pole Karski، احمد مدحت افندی اور علی السعاوی شامل تھے۔ پولیس کے سرکاری پرچے ورقہ ضبطیہ کے بعد بصیرت ہی سب سے زیادہ مقبول تھا۔ عبرت، جسے اول اول احمد مدحت افندی کی ادارت میں کامیابی نہ ہو سکی، ۱۸۷۲ء میں نامق کمال، ابو الضیا توفیق اور رشاد نوری کی نگرانی میں آ گیا۔ نامق کمال نے اس میں وزیر اعظم محمود ندیم پاشا پر اعتراضات کیے، جس کی پاداش میں اسے گیلی پولی جلاوطن کر دیا گیا اور عبرت کی اشاعت چار ماہ کے لیے معطل کر دی گئی۔ جلاوطنی سے واپس آ کر نامق کمال نے، جب وزیر اعظم زیر عتاب آیا، پھر اس کی ادارت سنبھال لی، لیکن اس اخبار کو ایک بار پھر معطل ہونا پڑا اور اس کے بعد ۱۸۷۳ء میں ہمیشہ کے لیے بند ہو گیا۔ اس کی وجہ نامق کمال کی تشیل وطن ویا سلیستره (Wattan weya Silistre) ہونی، جس سے لوگوں میں جوش و خروش پیدا ہوا۔ اس کے نتیجے میں اب اسے فاماغوستہ کے قلعے میں جلاوطن کر دیا گیا۔ عبرت کے کل ۱۳۲ پرچے شائع ہوئے۔ یہی وہ اخبار ہے جو تنظیمات کے دور میں آزاد خیالی کا بہترین سرچشمہ ثابت ہوا۔ اس دور میں بہت سے ایسے

پرچے بھی نکلے جو چند ہی روز جاری ہو سکے اور جن کی نوعیت زیادہ تر سیاسی تھی، لیکن بعض ایسے بھی تھے جن کو دیر تک اہمیت حاصل رہی، جیسے سب سے زیادہ فروخت ہونے والا پرچہ وقت، جس کی مقبولیت کی وجہ سعید بی کے سیاسی تبصرے تھے۔ محمد توفیق بی کے صباح اول اول ۱۸۷۶ء میں نکلا، جو اس لحاظ سے قابل تعریف ہے کہ یہ پہلا پرچہ ہے جس میں اتنی جرأت تھی کہ احتساب کے خلاف احتجاجاً اپنے کالم خالی چھوڑ دے؛ علیٰ ہذا استقبال بھی بلند خیال پرچہ تھا، جس کی توجہ زیادہ تر امور تعلیم پر تھی۔ یہاں مجموعہ ابو الضیا کا ذکر بھی ضروری ہے، جسے ابو الضیا توفیق ایسے مصنف اور صحافی (۱۸۸۰ء) نے شائع کیا۔ بچوں سب سے پہلا رسالہ بھی اسی نے نکالا۔

عبدالحمید ثانی کے عہد میں جب مطلق العنانی نے پھر سر اٹھایا تو جہاں تک انتظامی پہلو کا تعلق ہے امور صحافت کو ۱۸۷۷ء میں وزارت داخلہ کے ذمے کر دیا گیا۔ ۱۸۷۸ء میں سب اخبار وزارت تعلیم، داخلہ اور پولیس کے زیر نگرانی آ گئے۔ ۱۸۸۱ء میں ایک انجمن تفتیش و معائنہ کی تشکیل ہوئی کہ امتناعی احتساب سے کام لے، بلکہ ۱۸۹۷ء میں اس سے بھی زیادہ ذی اختیار ادارہ "تدقیق مؤلفات کمیون" قائم ہوا اور ۱۹۰۳ء میں اس کے ساتھ دینی مطبوعات کے لیے ایک اور ادارہ "کتب دینیہ و شریعہ ہیٹی" شامل کر دیا گیا۔ حدود سلطنت سے باہر جو خطرناک کتابیں چھپتی ان کا معاملہ "مطبوعات اجنبیہ مدیر لئی" کی نظامت کے ہاتھ میں تھا، جس کی بنا ۱۸۸۵ء میں رکھی گئی۔ یہ سب اقدامات ۱۸۷۶ء کے دستور کے باوجود کیے گئے، حالانکہ اس کی دفعہ ۱۲ کی رو سے اخباروں کو قوانین کے حدود کے اندر آزادی دے دی گئی تھی اور پارلیمنٹ نے بھی ۱۸۷۷ء کا نہایت سخت قانون صحافت مسترد کر دیا تھا۔ عبدالحمید ثانی کے زمانے میں اخباروں کے احتساب

کے زرائع اسے سوئزر لینڈ اور پھر بلجیم میں منتقل ہونا پڑا۔ انیسویں صدی کے آخری دس سالوں اور بیسویں صدی کے شروع زمانے میں پیرس، سوئزر لینڈ، لندن اور مصر سے کثیر تعداد میں انقلابی اوراق جاری ہوئے، لیکن ان کی زندگی چند روزہ ثابت ہوئی۔ ان میں انجمن اتحاد و ترقی کے پرچے بھی شامل تھے، مثلاً عثمانی، جسے اسحق سکوتی اور عبداللہ جودت شائع کرتے تھے؛ حق اور شورای است قاہرہ سے احمد رضا بے کے اشتراک سے نکلتے تھے۔ مؤخر الذکر کی طرح اسی سال یعنی ۱۹۰۲ء میں شہزادہ صباح الدین نے اپنا اخبار ترقی جاری کیا۔ ایک اور ذی اثر اخبار ترجمان تھا، جس کی بنیاد گسپیرلی Gaspirali اسمعیل (گسپرنسکی Gasprinski) نے ۱۸۸۳ء میں کریمیا میں رکھی۔

۲۴ جولائی ۱۹۰۸ء کو جب پھر دستور پر عملدرآمد شروع ہوا تو ترکی اخباروں کو آٹھ یا نو ماہ کے لیے غیر محدود آزادی حاصل رہی۔ دور حمیدیہ کے تین بڑے اخباروں (اقدام، صباح اور ترجمان حقیقت) میں ثروت فنون کے روزانہ ادیشن، عبداللہ زہدی اور محمود صادق کے ینی گزٹ *Yeni Gazete* اور ان سے بھی زیادہ اہم طنین کا اضافہ ہو گیا، جسے توفیق فکرت، حسین کاظم اور حسین جاہد شائع کرتے تھے۔ دستوری حکومت کے پہلے چند ہفتوں میں اخباروں کے لیے جو اجازت نامے جاری کیے گئے، ان کی کل تعداد دوسو سے زیادہ تھی، جبکہ ۱۹۰۸ء تا ۱۹۰۹ء میں نکلنے والے رسائل کی تعداد تین سو تریس تھی، جو اگلے برسوں میں لگاتار کم ہوتی گئی: ۱۹۱۰ء میں ایک سو تیس، ۱۹۱۱ء میں ایک سو چوبیس، ۱۹۱۴ء میں ستر۔ اخباروں کا مستقبل اس سیاسی جدوجہد سے وابستہ تھا جو انجمن اتحاد و ترقی اور اس کی مخالف جماعتوں میں جاری تھی؛ چنانچہ ان چند مہینوں میں جو دستور کی بحالی اور ”۳۱ مارچ کے حادثے“ (۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء) کے درمیان گزرے، انجمن کی مخالفت شہزادہ صباح الدین کے اعتدال پسند فریق کے پرچے

کے علاوہ مظاہر (۱۸۸۸ء) اور کتب فروشوں (۱۸۹۴ء) پر بھی نگرانی قائم کر دی گئی۔ ان سب کارروائیوں سے اگرچہ مطبوعات کی تعداد اور ان کے مندرجات محدود ہو گئے لیکن ترکی صحافت کی نشو و نما نہ رک سکی۔ مؤثر روزناموں میں مہران افندی کا صباح ہے، جو ۱۸۷۶ء میں جاری ہوا اور جس کا اس سے پہلے ذکر آچکا ہے۔ اس کے مضمون نگاروں میں توجوان اور آگے چل کر نامور صحافی حسین جاہد بے بھی شامل تھا؛ ایسے ہی احمد جودت بے کا اقدام (۱۸۹۰ء)، جس کا ایک نیم قانونی نامہ نگار علی کمال بے، جسے آگے چل کر شہرت ملی، پیرس میں بھی موجود تھا؛ احمد مدحت افندی (جسے بسبب اس کی ہرنویسی کے ٹائپ رائٹر کہا جاتا تھا) کے ترجمان حقیقت میں ۱۸۸۲ء اور ۱۸۸۴ء کے درمیان معلم ناجی کی بدولت ایک ادبی دور بھی آیا۔ اچھے اچھے رسائل میں مراد بے کا سیاسی ہفت روزہ میزان ہے (۱۸۸۶ء تا ۱۸۹۰ء مگر وقفوں کے ساتھ) اور اس سے بھی بڑھ کر احمد احسان بے کا ثروت فنون، جو معلم ناجی کے قدامت پسندوں کے برعکس ایک نئے ادبی دبستان (توفیق فکرت، جناب شہاب الدین [رک باں]، خالد ضیا وغیرہ) کا علمبردار تھا۔ ثروت فنون ۱۸۹۲ء میں جاری ہوا اور کچھ دیر بڑی آب و تاب سے نکلنے کے بعد سرکاری دباؤ کے باعث بے ضرر سا اخبار ہو کر رہ گیا، لیکن سرکاری دباؤ کا نتیجہ یہ ہوا کہ بیرون ملک میں پھر انقلابی پرچے نکلنے لگے؛ چنانچہ ۱۸۸۰ء میں علی شفق نے جینوا سے استقبال جاری کیا اور ۱۸۹۵ء میں احمد رضا بے نے مشورت۔ یہ اہم پرچہ ترکی اور فرانسیسی دونوں زبانوں میں شائع ہوتا تھا (فرانسیسی حصے کی ادارت ایک اور عارضی تارک وطن مراد بے کے ہاتھ میں تھی، جو میزان کا بھی مدیر تھا)۔ مشورت کی ابتدا اگرچہ پیرس میں ہوئی لیکن پھر سرکاری دباؤ

عثمانی کی طرف سے ہو رہی تھی۔ اقدام بھی اس کا مخالف تھا، جس میں علی کمال کے مقالات شائع ہوتے تھے۔ اس طرح نئی گزٹ، ثروت فنون اور بعض دوسرے سرچے بھی۔ سو رازی ملت، ابوالضیا توفیق کا نئی تصویر اور، مکتب، حریت اور بعض اور اخبار اس کے حق میں تھے۔ مدہبا اس کی مخالفت درویش وحدق کے پرچے وولکن (Volkan) اور رسالہ بیان الحق نے کی۔ ”حادثے“ کے بعد فوجی عملداری نے بھر احتساب قائم کر دیا۔ دستور کی اس دفعہ کے باوجود کہ کسی اخبار کی اشاعت سے پہلے اس میں احتساب کو کوئی دخل نہ ہوگا، یہ فوجی احتساب ۱۹۱۲ء تک قائم رہا، یعنی حرب ”مخالف“ کے سرامدار آنے تک؛ لیکن ۱۰ جنوری ۱۹۱۳ء کے ناگہانی انقلاب کے بعد انجمن اتحاد و برقی نے بھر اسے عائد کر دیا، جو انتزاع سلطنت تک برابر قائم رہا۔ اس فوجی احتساب کے باعث ۱۹۰۹ء کا آزادانہ قانون صحافت بڑی حد تک بے کار رہا، جس کی سہرحال ۱۹۱۳ء میں یوں ترمیم کر دی گئی کہ اگر کسی اخبار کی اشاعت سے ریاست کے وجود کو خطرہ ہو تو حکام کو بڑے وسیع اختیارات دے دیے جائیں اور اس کے ساتھ ہی نظامت عاتہ صحافت کا قیام عمل میں آیا۔ اس صورت حال کے باعث مخالف پرچے جلد ہی بند ہو گئے۔ ان میں بد قابل ذکر ہیں: سلامت عمومیہ (۱۹۱۰ء)، جس میں عبداللہ جودیت کے مقالات ”ایک کرد“ کے نام سے شائع ہوتے تھے؛ نرنا مینات، جسے اسمعیل حق نے فریق حریت وائتلاف کی طرف سے ۱۹۱۲ء میں جاری کیا۔ پہلی عالمگیر جنگ سے چند سال پہلے بعض اہم ادبی اور علمی رسالے بھی نچے، مثلاً انجمن تاریخ عثمانی کا مجلہ (تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی) (۱۹۱۰ء)، تورک یوردو، ترک خاندانوں (تورک اوجاق لری) کا ہرحہ اور ترکی زبان کے ادبی پرچوں کے پیشرو غنچ قلملر (Genç Kalemler) اور رباب۔ متعدد مذہبی رسائل کی طرف بھی اشارہ کر دینا ضروری ہے۔ ۱۹۱۳ء

میں علی کمال نے روزنامہ پیام جاری کیا جس کا جنگ کے بعد مہران افندی کے صباح سے الحاق کر دیا گیا اور یوں اس کا نام پیام صباح ہوا۔ جنگ آزادی کے دوران میں یہ اخبار قسطنطنیہ میں مصطفیٰ کمال کی مخالفت میں سب سے پیش پیش تھا۔ ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کی جنگ کے آخری برسوں میں ان صحافیوں کی کوششوں کی ابتدا ہوئی جو آگے چل کر جمہوریہ کے ماتحت بڑا نام پیدا کرنے والے تھے۔ یہی زمانہ تھا جب احمد امین (یلمان) اور حق طارق (اوس) نے وقت جاری کیا۔ یونس نادری نے نئی گون Yenı Giın کے ساتھ میدان صحافت میں قدم رکھا اور سداد سیمای نے مزاحیہ رسالہ دکن Diken جاری کیا۔ اقسام ایسا ہم روزنامہ بھی انہیں ایام میں نکلا۔ لڑائی کے خاتمے پر جو اخبار استانبول سے شائع ہو رہے تھے ان میں سعید ملّا کا استانبول، رفیع جواد کا علمدار اور محمد زکریا (سرتل=Sertel) کا بویوک گزٹ Biyyük Gazete شامل ہیں۔

آناطولیہ میں قومی تحریک کی حمایت سب سے پہلے مؤتمر سیواس کے ترجمان ارادہ ملیہ نے کی، جو اول اول ۴ ستمبر ۱۹۱۹ء کو شائع ہوا۔ پھر ۲۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو انقرہ میں اپنی آمد سے پندرہ دن کے بعد مصطفیٰ کمال پاشا نے اپنے پرچے حاکمیت ملیہ کی بنیاد رکھی، جس کا نام ۱۹۲۸ء میں اُلوس Ulus ۱۹۵۵ء میں خلق سی Halkı اور ۱۹۵۶ء میں ایک بار پھر اولس رکھ دیا گیا۔ ۱۹۲۰ء میں یونس نادری بھی اپنا نئی گون انقرہ لے آیا، لیکن ۱۹۲۳ء میں پھر اسے استانبول لے گیا اور جمہوریت کا اجرا کیا، جو اس قدیم دارالسلطنت میں سب سے بڑا کمالی پرچہ بن گیا۔ اختتام جنگ سے لے کر قیام جمہوریہ کے اعلان تک جو زمانہ گزرا اس میں بعض اہم رسائل معرض وجود میں آئے، مثلاً اشتراکی خیال کا ایدین لق Aydinlik، ادبی رسالہ درگاہ، جس میں یعقوب قادری (قرا عثمان اوغلو) کے مقالات شائع ہوتے تھے اور ضیا گوک آلپ [رک باں]

کا کوچک مجموعہ، جو ۱۹۲۲ء میں دیار بکر سے جاری ہوا۔

۲ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو جب ترکی فوج استانبول میں داخل ہوئی تو احتساب کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ۱۹۲۴ء کے دستور میں ایک دفعہ پھر اس دستوری ضمانت پر زور دیا گیا کہ حدود قانون کے اندر اخباروں کو پوری پوری آزادی حاصل ہوگی اور ان کا قبل از طباعت احتساب نہیں ہوگا۔ بایں ہمہ اگلے برس قانون ”تقریر سکون“ (Maintenance of Order) کے مطابق، جو دو برس تک نافذ رہا، حکام نے اخباروں کو معطل کرنے کے اختیارات پھر حاصل کر لیے۔ ۱۹۳۲ء کے قانون صحافت کے مطابق، جس میں آگے چل کر بار بار ترمیم کی گئی اور صحافتی خلاف ورزیوں، سزاؤں اور دوسری دفعات کی کئی بار نئے سرے سے تعریف کی گئی، انہیں معطلی اور حکومت کے فیصلے کی بنا پر ضبطی کی اجازت بھی مل گئی۔ نظامت عامۃ صحافت، جسے ۱۹۳۱ء میں توڑ دیا گیا تھا، ۱۹۳۳ء میں ”نظامت عامۃ صحافت و نشریات و سیاحت“ کے نام سے پھر قائم ہو گئی اور اسے ۱۹۴۰ء میں وزیراعظم کے ماتحت کر دیا گیا، لیکن جمہوری فریق کی عملداری (۱۹۵۰ء تا ۱۹۶۰ء) کے اواخر میں اس کا نام وزارت صحافت و نشریات و سیاحت ہو گیا۔

۱۹۲۸ء میں جب عربی رسم الخط کو لاطینی رسم الخط سے بدل دیا گیا تو ترکی صحافت کو بڑی دشواریاں پیش آئیں۔ کچھ دنوں تک تو جملہ اخبار دونوں رسوم خط میں چھپتے رہے۔ ان کی اشاعت گر گئی اور اس لیے حکومت کو مالی اعانتوں کے ذریعے اخباروں کی مدد کرنا پڑی، جو تین برس تک جاری رہیں۔ جمہوریہ ترکیہ کے ماتحت صحافیوں اور صحافی خاندانوں کی ایک چھوٹی سی جماعت کے باعث اخباروں کو بڑی ترقی ہوئی۔ ان میں ایک احمد امین یلمان ہے، جس نے وقت سے قطع تعلق کے بعد ۱۹۲۳ء میں وطن جاری کیا اور ۱۹۳۴ء میں انقلاب، جو ۱۹۳۵ء میں تن سے وابستہ

ہو گیا۔ اس کے بعد پھر وطن جاری کیا اور ۱۹۶۰ء تک اسے اپنے ہاتھ میں رکھتے ہوئے ایک نیا پرچہ ”حر وطن“ جاری کیا۔ پھر نادی خاندان ہے، جس کے زیر اہتمام ابھی تک جمہوریت نکلتا رہا ہے۔ سیمای خاندان نے سب سے زیادہ بکنے والا اخبار حریت نکلا، جس کی بنا سداد سیمای نے رکھی تھی۔ سرتل خاندان ۱۹۴۶ء تک تن کی ادارت کرتا رہا۔ حکام اس کے مخالفانہ نظریات سے ناراض ہوئے اور طلبہ نے بھی اس کے خلاف مظاہرے کیے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دفاتر تباہ کر دیے گئے۔ علی ناعی خاندان انقلاب اور اقدام سے وابستہ رہا اور اب اس کا تعلق ملیت اسے کامیاب اخبار سے ہے۔ پھر حسین جاہد (یالچین) ایسا آزمودہ کار صحافی ہے، جس نے جمہوریہ سے مصالحت کے بعد نئی صبا (جاری شدہ ۱۹۳۸ء) کے ذریعے اپنی صحافی سرگرمیاں پھر سے شروع کر دیں اور بعد ازاں تن کا از سر نو اجرا کیا۔ اس اخبار نے دوسری عالمگیر جنگ کے دوران میں اتحادیوں کے مقاصد اور ترکوں کی جمہوری عوامی پارٹی (Republican People's Party) کی پالیسی کی حمایت کی۔

جمہوریہ کے عہد میں جو اہم سیاسی اور معاشرتی تبدیلیاں ہوئیں ان کی جھلک ہمیں زیادہ تر سیاسی، معاشرتی اور ادبی رسائل میں نظر آئے گی۔ خلق لری (People's Houses) کے نام سے جو تنظیم قائم کی گئی اس نے اپنا پرچہ ایلکی Ulkü کے نام سے نکالا۔ اجتماعی ترقی کے نئے نئے تصورات، جن سے Etatism کی روش متعین ہوئی، ان کی حمایت کا پیڑا کدرو Kadro نے اٹھایا (۱۹۳۳ء)۔ وارلق Varlik کے صفحات میں ادب کا ایک جمہوری نظریہ متشکل ہوا (۱۹۳۳ء)۔ نسلیت اور اتحاد توران کے جو نظریے دوسری عالمگیر جنگ کے دوران بالخصوص نمایاں ہوئے ان کی ترجمانی یوزفورٹ اور چنارائی Çinarallی وغیرہ میں ہوئے گی۔ پھر جنگ نے خانے پر حکومت کے بارے میں مخالفانہ

المہار حال کی جو روش جل نکلی تھی، اس کے لیے ہمیں گورنمنٹ (اور چند روزہ اخبار پریچک) کی طرف اشارہ کرنا پڑے گا۔ اس کی اخباری رسائل کے زیر اثر ترکی میں بھی اس قسم کے رسائل شائع ہونے لگے مثلاً *Yeni Dönüş* (۱۸۱۵) (انقرہ) اور *Yeni* (استانبول)۔ برطانیہ کے متین اور سنجیدہ قسم کے سیاسی رسائل کے اثرات پندرہ روزہ *Yeni Dönüş* (انقرہ) وغیرہ میں نمایاں ہوئے۔

دوسری عالمگیر جنگ کے بعد جو زمانہ آنا اس نا امان پہلو وہ جدوجہد ہے جو جمہوری عوامی دس (Republican People's Party) اور اس کے مخالفین نے درمیان رونما ہونے اور پس میں ترکی اخباروں نے اہم حصہ لیا۔ ۱۹۵۰ء اور ۱۹۶۰ء کے دوران میں جمہوری طریق کے زیر اہتمام روزنامہ ظفر انقرہ سے اہل رہا تھا۔ استانبول میں حکومت کی حمایت حوادث لے کی، لیکن بیشتر روزنامے اس پر لکتہ چینی کرتے رہے۔ بحیثیت عمومی یہ ترک اخبار ہی تھے جنہوں نے ۲۷ مئی ۱۹۶۰ء کے فوجی انقلاب کی زمین تیار کی، اور اس جدوجہد کی جس کا اس کے بعد آغاز ہوا۔ لیکن سیاست میں اخباروں کا کردار جیسا اہم ہے ویسے ہی می اخبار سے بھی صحافت نے بڑی ترقی کی ہے۔ سامان طباعت اور اس کے اتمام و ترتیب کی حالت بہتر ہو گئی اور اخباروں کی اشاعت (تین لاکھ ایک ہزار گئی) چنانچہ اس کاروبار پر بہت سرمایہ لگے اور دوسرے کی جانے لگی کہ ہرچوں کو عوام میں بہتر دیا جائے، نیز غیر سیاسی ہرچے بھی شائع کیے جائیں اور ان میں خبروں کے ساتھ تفریح و تہن کا سامان بھی پیدا کیا جائے، معلوم ہوتا ہے یہ رجحان اور بھی ترقی کرے گا۔ یوں ان ہرچوں کی تعداد اس جو اس وقت شائع ہو رہے ہیں ممکن ہے کمی واقع ہو جائے۔ صحافت کی تاریخ میں ایک بہت بڑا واقعہ اس وقت رونما ہوا جب ۱۹۶۰ء میں روزنامہ اہتمام ایک وقت انقرہ اور استانبول سے شائع ہونے لگا

اور یوں روز افزوں اشاعت کے معاملے میں اس نے گویا ایک نیا راستہ سجھانا۔ ادھر ذرائع تقسیم اور مواصلات کی اصلاح نے ترکی صحافت میں استانبولی ہرچوں کی غالب حیثیت کو اور بھی مستحکم کر دیا ہے۔

مآخذ : (۱) *Yeni Dönüş* (۱۸۱۵) (انقرہ) (۲) *Türk gazete- ciliği* استانبول ۱۹۳۱ء (۳) *Propa- ganda* انقرہ ۱۹۴۱ء (۴) *Sadri Etrem* (۵) *ganda* انقرہ ۱۹۴۸ء (۶) *Yeni Dönüş* (۷) *Yeni Dönüş* (۸) *Yeni Dönüş* (۹) *Yeni Dönüş* (۱۰) *Yeni Dönüş* (۱۱) *Yeni Dönüş* (۱۲) *Yeni Dönüş* (۱۳) *Yeni Dönüş* (۱۴) *Yeni Dönüş* (۱۵) *Yeni Dönüş* (۱۶) *Yeni Dönüş* (۱۷) *Yeni Dönüş* (۱۸) *Yeni Dönüş* (۱۹) *Yeni Dönüş* (۲۰) *Yeni Dönüş* (۲۱) *Yeni Dönüş* (۲۲) *Yeni Dönüş* (۲۳) *Yeni Dönüş* (۲۴) *Yeni Dönüş* (۲۵) *Yeni Dönüş* (۲۶) *Yeni Dönüş* (۲۷) *Yeni Dönüş* (۲۸) *Yeni Dönüş* (۲۹) *Yeni Dönüş* (۳۰) *Yeni Dönüş* (۳۱) *Yeni Dönüş* (۳۲) *Yeni Dönüş* (۳۳) *Yeni Dönüş* (۳۴) *Yeni Dönüş* (۳۵) *Yeni Dönüş* (۳۶) *Yeni Dönüş* (۳۷) *Yeni Dönüş* (۳۸) *Yeni Dönüş* (۳۹) *Yeni Dönüş* (۴۰) *Yeni Dönüş* (۴۱) *Yeni Dönüş* (۴۲) *Yeni Dönüş* (۴۳) *Yeni Dönüş* (۴۴) *Yeni Dönüş* (۴۵) *Yeni Dönüş* (۴۶) *Yeni Dönüş* (۴۷) *Yeni Dönüş* (۴۸) *Yeni Dönüş* (۴۹) *Yeni Dönüş* (۵۰) *Yeni Dönüş* (۵۱) *Yeni Dönüş* (۵۲) *Yeni Dönüş* (۵۳) *Yeni Dönüş* (۵۴) *Yeni Dönüş* (۵۵) *Yeni Dönüş* (۵۶) *Yeni Dönüş* (۵۷) *Yeni Dönüş* (۵۸) *Yeni Dönüş* (۵۹) *Yeni Dönüş* (۶۰) *Yeni Dönüş* (۶۱) *Yeni Dönüş* (۶۲) *Yeni Dönüş* (۶۳) *Yeni Dönüş* (۶۴) *Yeni Dönüş* (۶۵) *Yeni Dönüş* (۶۶) *Yeni Dönüş* (۶۷) *Yeni Dönüş* (۶۸) *Yeni Dönüş* (۶۹) *Yeni Dönüş* (۷۰) *Yeni Dönüş* (۷۱) *Yeni Dönüş* (۷۲) *Yeni Dönüş* (۷۳) *Yeni Dönüş* (۷۴) *Yeni Dönüş* (۷۵) *Yeni Dönüş* (۷۶) *Yeni Dönüş* (۷۷) *Yeni Dönüş* (۷۸) *Yeni Dönüş* (۷۹) *Yeni Dönüş* (۸۰) *Yeni Dönüş* (۸۱) *Yeni Dönüş* (۸۲) *Yeni Dönüş* (۸۳) *Yeni Dönüş* (۸۴) *Yeni Dönüş* (۸۵) *Yeni Dönüş* (۸۶) *Yeni Dönüş* (۸۷) *Yeni Dönüş* (۸۸) *Yeni Dönüş* (۸۹) *Yeni Dönüş* (۹۰) *Yeni Dönüş* (۹۱) *Yeni Dönüş* (۹۲) *Yeni Dönüş* (۹۳) *Yeni Dönüş* (۹۴) *Yeni Dönüş* (۹۵) *Yeni Dönüş* (۹۶) *Yeni Dönüş* (۹۷) *Yeni Dönüş* (۹۸) *Yeni Dönüş* (۹۹) *Yeni Dönüş* (۱۰۰) *Yeni Dönüş* (۱۰۱) *Yeni Dönüş* (۱۰۲) *Yeni Dönüş* (۱۰۳) *Yeni Dönüş* (۱۰۴) *Yeni Dönüş* (۱۰۵) *Yeni Dönüş* (۱۰۶) *Yeni Dönüş* (۱۰۷) *Yeni Dönüş* (۱۰۸) *Yeni Dönüş* (۱۰۹) *Yeni Dönüş* (۱۱۰) *Yeni Dönüş* (۱۱۱) *Yeni Dönüş* (۱۱۲) *Yeni Dönüş* (۱۱۳) *Yeni Dönüş* (۱۱۴) *Yeni Dönüş* (۱۱۵) *Yeni Dönüş* (۱۱۶) *Yeni Dönüş* (۱۱۷) *Yeni Dönüş* (۱۱۸) *Yeni Dönüş* (۱۱۹) *Yeni Dönüş* (۱۲۰) *Yeni Dönüş* (۱۲۱) *Yeni Dönüş* (۱۲۲) *Yeni Dönüş* (۱۲۳) *Yeni Dönüş* (۱۲۴) *Yeni Dönüş* (۱۲۵) *Yeni Dönüş* (۱۲۶) *Yeni Dönüş* (۱۲۷) *Yeni Dönüş* (۱۲۸) *Yeni Dönüş* (۱۲۹) *Yeni Dönüş* (۱۳۰) *Yeni Dönüş* (۱۳۱) *Yeni Dönüş* (۱۳۲) *Yeni Dönüş* (۱۳۳) *Yeni Dönüş* (۱۳۴) *Yeni Dönüş* (۱۳۵) *Yeni Dönüş* (۱۳۶) *Yeni Dönüş* (۱۳۷) *Yeni Dönüş* (۱۳۸) *Yeni Dönüş* (۱۳۹) *Yeni Dönüş* (۱۴۰) *Yeni Dönüş* (۱۴۱) *Yeni Dönüş* (۱۴۲) *Yeni Dönüş* (۱۴۳) *Yeni Dönüş* (۱۴۴) *Yeni Dönüş* (۱۴۵) *Yeni Dönüş* (۱۴۶) *Yeni Dönüş* (۱۴۷) *Yeni Dönüş* (۱۴۸) *Yeni Dönüş* (۱۴۹) *Yeni Dönüş* (۱۵۰) *Yeni Dönüş* (۱۵۱) *Yeni Dönüş* (۱۵۲) *Yeni Dönüş* (۱۵۳) *Yeni Dönüş* (۱۵۴) *Yeni Dönüş* (۱۵۵) *Yeni Dönüş* (۱۵۶) *Yeni Dönüş* (۱۵۷) *Yeni Dönüş* (۱۵۸) *Yeni Dönüş* (۱۵۹) *Yeni Dönüş* (۱۶۰) *Yeni Dönüş* (۱۶۱) *Yeni Dönüş* (۱۶۲) *Yeni Dönüş* (۱۶۳) *Yeni Dönüş* (۱۶۴) *Yeni Dönüş* (۱۶۵) *Yeni Dönüş* (۱۶۶) *Yeni Dönüş* (۱۶۷) *Yeni Dönüş* (۱۶۸) *Yeni Dönüş* (۱۶۹) *Yeni Dönüş* (۱۷۰) *Yeni Dönüş* (۱۷۱) *Yeni Dönüş* (۱۷۲) *Yeni Dönüş* (۱۷۳) *Yeni Dönüş* (۱۷۴) *Yeni Dönüş* (۱۷۵) *Yeni Dönüş* (۱۷۶) *Yeni Dönüş* (۱۷۷) *Yeni Dönüş* (۱۷۸) *Yeni Dönüş* (۱۷۹) *Yeni Dönüş* (۱۸۰) *Yeni Dönüş* (۱۸۱) *Yeni Dönüş* (۱۸۲) *Yeni Dönüş* (۱۸۳) *Yeni Dönüş* (۱۸۴) *Yeni Dönüş* (۱۸۵) *Yeni Dönüş* (۱۸۶) *Yeni Dönüş* (۱۸۷) *Yeni Dönüş* (۱۸۸) *Yeni Dönüş* (۱۸۹) *Yeni Dönüş* (۱۹۰) *Yeni Dönüş* (۱۹۱) *Yeni Dönüş* (۱۹۲) *Yeni Dönüş* (۱۹۳) *Yeni Dönüş* (۱۹۴) *Yeni Dönüş* (۱۹۵) *Yeni Dönüş* (۱۹۶) *Yeni Dönüş* (۱۹۷) *Yeni Dönüş* (۱۹۸) *Yeni Dönüş* (۱۹۹) *Yeni Dönüş* (۲۰۰) *Yeni Dönüş* (۲۰۱) *Yeni Dönüş* (۲۰۲) *Yeni Dönüş* (۲۰۳) *Yeni Dönüş* (۲۰۴) *Yeni Dönüş* (۲۰۵) *Yeni Dönüş* (۲۰۶) *Yeni Dönüş* (۲۰۷) *Yeni Dönüş* (۲۰۸) *Yeni Dönüş* (۲۰۹) *Yeni Dönüş* (۲۱۰) *Yeni Dönüş* (۲۱۱) *Yeni Dönüş* (۲۱۲) *Yeni Dönüş* (۲۱۳) *Yeni Dönüş* (۲۱۴) *Yeni Dönüş* (۲۱۵) *Yeni Dönüş* (۲۱۶) *Yeni Dönüş* (۲۱۷) *Yeni Dönüş* (۲۱۸) *Yeni Dönüş* (۲۱۹) *Yeni Dönüş* (۲۲۰) *Yeni Dönüş* (۲۲۱) *Yeni Dönüş* (۲۲۲) *Yeni Dönüş* (۲۲۳) *Yeni Dönüş* (۲۲۴) *Yeni Dönüş* (۲۲۵) *Yeni Dönüş* (۲۲۶) *Yeni Dönüş* (۲۲۷) *Yeni Dönüş* (۲۲۸) *Yeni Dönüş* (۲۲۹) *Yeni Dönüş* (۲۳۰) *Yeni Dönüş* (۲۳۱) *Yeni Dönüş* (۲۳۲) *Yeni Dönüş* (۲۳۳) *Yeni Dönüş* (۲۳۴) *Yeni Dönüş* (۲۳۵) *Yeni Dönüş* (۲۳۶) *Yeni Dönüş* (۲۳۷) *Yeni Dönüş* (۲۳۸) *Yeni Dönüş* (۲۳۹) *Yeni Dönüş* (۲۴۰) *Yeni Dönüş* (۲۴۱) *Yeni Dönüş* (۲۴۲) *Yeni Dönüş* (۲۴۳) *Yeni Dönüş* (۲۴۴) *Yeni Dönüş* (۲۴۵) *Yeni Dönüş* (۲۴۶) *Yeni Dönüş* (۲۴۷) *Yeni Dönüş* (۲۴۸) *Yeni Dönüş* (۲۴۹) *Yeni Dönüş* (۲۵۰) *Yeni Dönüş* (۲۵۱) *Yeni Dönüş* (۲۵۲) *Yeni Dönüş* (۲۵۳) *Yeni Dönüş* (۲۵۴) *Yeni Dönüş* (۲۵۵) *Yeni Dönüş* (۲۵۶) *Yeni Dönüş* (۲۵۷) *Yeni Dönüş* (۲۵۸) *Yeni Dönüş* (۲۵۹) *Yeni Dönüş* (۲۶۰) *Yeni Dönüş* (۲۶۱) *Yeni Dönüş* (۲۶۲) *Yeni Dönüş* (۲۶۳) *Yeni Dönüş* (۲۶۴) *Yeni Dönüş* (۲۶۵) *Yeni Dönüş* (۲۶۶) *Yeni Dönüş* (۲۶۷) *Yeni Dönüş* (۲۶۸) *Yeni Dönüş* (۲۶۹) *Yeni Dönüş* (۲۷۰) *Yeni Dönüş* (۲۷۱) *Yeni Dönüş* (۲۷۲) *Yeni Dönüş* (۲۷۳) *Yeni Dönüş* (۲۷۴) *Yeni Dönüş* (۲۷۵) *Yeni Dönüş* (۲۷۶) *Yeni Dönüş* (۲۷۷) *Yeni Dönüş* (۲۷۸) *Yeni Dönüş* (۲۷۹) *Yeni Dönüş* (۲۸۰) *Yeni Dönüş* (۲۸۱) *Yeni Dönüş* (۲۸۲) *Yeni Dönüş* (۲۸۳) *Yeni Dönüş* (۲۸۴) *Yeni Dönüş* (۲۸۵) *Yeni Dönüş* (۲۸۶) *Yeni Dönüş* (۲۸۷) *Yeni Dönüş* (۲۸۸) *Yeni Dönüş* (۲۸۹) *Yeni Dönüş* (۲۹۰) *Yeni Dönüş* (۲۹۱) *Yeni Dönüş* (۲۹۲) *Yeni Dönüş* (۲۹۳) *Yeni Dönüş* (۲۹۴) *Yeni Dönüş* (۲۹۵) *Yeni Dönüş* (۲۹۶) *Yeni Dönüş* (۲۹۷) *Yeni Dönüş* (۲۹۸) *Yeni Dönüş* (۲۹۹) *Yeni Dönüş* (۳۰۰) *Yeni Dönüş* (۳۰۱) *Yeni Dönüş* (۳۰۲) *Yeni Dönüş* (۳۰۳) *Yeni Dönüş* (۳۰۴) *Yeni Dönüş* (۳۰۵) *Yeni Dönüş* (۳۰۶) *Yeni Dönüş* (۳۰۷) *Yeni Dönüş* (۳۰۸) *Yeni Dönüş* (۳۰۹) *Yeni Dönüş* (۳۱۰) *Yeni Dönüş* (۳۱۱) *Yeni Dönüş* (۳۱۲) *Yeni Dönüş* (۳۱۳) *Yeni Dönüş* (۳۱۴) *Yeni Dönüş* (۳۱۵) *Yeni Dönüş* (۳۱۶) *Yeni Dönüş* (۳۱۷) *Yeni Dönüş* (۳۱۸) *Yeni Dönüş* (۳۱۹) *Yeni Dönüş* (۳۲۰) *Yeni Dönüş* (۳۲۱) *Yeni Dönüş* (۳۲۲) *Yeni Dönüş* (۳۲۳) *Yeni Dönüş* (۳۲۴) *Yeni Dönüş* (۳۲۵) *Yeni Dönüş* (۳۲۶) *Yeni Dönüş* (۳۲۷) *Yeni Dönüş* (۳۲۸) *Yeni Dönüş* (۳۲۹) *Yeni Dönüş* (۳۳۰) *Yeni Dönüş* (۳۳۱) *Yeni Dönüş* (۳۳۲) *Yeni Dönüş* (۳۳۳) *Yeni Dönüş* (۳۳۴) *Yeni Dönüş* (۳۳۵) *Yeni Dönüş* (۳۳۶) *Yeni Dönüş* (۳۳۷) *Yeni Dönüş* (۳۳۸) *Yeni Dönüş* (۳۳۹) *Yeni Dönüş* (۳۴۰) *Yeni Dönüş* (۳۴۱) *Yeni Dönüş* (۳۴۲) *Yeni Dönüş* (۳۴۳) *Yeni Dönüş* (۳۴۴) *Yeni Dönüş* (۳۴۵) *Yeni Dönüş* (۳۴۶) *Yeni Dönüş* (۳۴۷) *Yeni Dönüş* (۳۴۸) *Yeni Dönüş* (۳۴۹) *Yeni Dönüş* (۳۵۰) *Yeni Dönüş* (۳۵۱) *Yeni Dönüş* (۳۵۲) *Yeni Dönüş* (۳۵۳) *Yeni Dönüş* (۳۵۴) *Yeni Dönüş* (۳۵۵) *Yeni Dönüş* (۳۵۶) *Yeni Dönüş* (۳۵۷) *Yeni Dönüş* (۳۵۸) *Yeni Dönüş* (۳۵۹) *Yeni Dönüş* (۳۶۰) *Yeni Dönüş* (۳۶۱) *Yeni Dönüş* (۳۶۲) *Yeni Dönüş* (۳۶۳) *Yeni Dönüş* (۳۶۴) *Yeni Dönüş* (۳۶۵) *Yeni Dönüş* (۳۶۶) *Yeni Dönüş* (۳۶۷) *Yeni Dönüş* (۳۶۸) *Yeni Dönüş* (۳۶۹) *Yeni Dönüş* (۳۷۰) *Yeni Dönüş* (۳۷۱) *Yeni Dönüş* (۳۷۲) *Yeni Dönüş* (۳۷۳) *Yeni Dönüş* (۳۷۴) *Yeni Dönüş* (۳۷۵) *Yeni Dönüş* (۳۷۶) *Yeni Dönüş* (۳۷۷) *Yeni Dönüş* (۳۷۸) *Yeni Dönüş* (۳۷۹) *Yeni Dönüş* (۳۸۰) *Yeni Dönüş* (۳۸۱) *Yeni Dönüş* (۳۸۲) *Yeni Dönüş* (۳۸۳) *Yeni Dönüş* (۳۸۴) *Yeni Dönüş* (۳۸۵) *Yeni Dönüş* (۳۸۶) *Yeni Dönüş* (۳۸۷) *Yeni Dönüş* (۳۸۸) *Yeni Dönüş* (۳۸۹) *Yeni Dönüş* (۳۹۰) *Yeni Dönüş* (۳۹۱) *Yeni Dönüş* (۳۹۲) *Yeni Dönüş* (۳۹۳) *Yeni Dönüş* (۳۹۴) *Yeni Dönüş* (۳۹۵) *Yeni Dönüş* (۳۹۶) *Yeni Dönüş* (۳۹۷) *Yeni Dönüş* (۳۹۸) *Yeni Dönüş* (۳۹۹) *Yeni Dönüş* (۴۰۰) *Yeni Dönüş* (۴۰۱) *Yeni Dönüş* (۴۰۲) *Yeni Dönüş* (۴۰۳) *Yeni Dönüş* (۴۰۴) *Yeni Dönüş* (۴۰۵) *Yeni Dönüş* (۴۰۶) *Yeni Dönüş* (۴۰۷) *Yeni Dönüş* (۴۰۸) *Yeni Dönüş* (۴۰۹) *Yeni Dönüş* (۴۱۰) *Yeni Dönüş* (۴۱۱) *Yeni Dönüş* (۴۱۲) *Yeni Dönüş* (۴۱۳) *Yeni Dönüş* (۴۱۴) *Yeni Dönüş* (۴۱۵) *Yeni Dönüş* (۴۱۶) *Yeni Dönüş* (۴۱۷) *Yeni Dönüş* (۴۱۸) *Yeni Dönüş* (۴۱۹) *Yeni Dönüş* (۴۲۰) *Yeni Dönüş* (۴۲۱) *Yeni Dönüş* (۴۲۲) *Yeni Dönüş* (۴۲۳) *Yeni Dönüş* (۴۲۴) *Yeni Dönüş* (۴۲۵) *Yeni Dönüş* (۴۲۶) *Yeni Dönüş* (۴۲۷) *Yeni Dönüş* (۴۲۸) *Yeni Dönüş* (۴۲۹) *Yeni Dönüş* (۴۳۰) *Yeni Dönüş* (۴۳۱) *Yeni Dönüş* (۴۳۲) *Yeni Dönüş* (۴۳۳) *Yeni Dönüş* (۴۳۴) *Yeni Dönüş* (۴۳۵) *Yeni Dönüş* (۴۳۶) *Yeni Dönüş* (۴۳۷) *Yeni Dönüş* (۴۳۸) *Yeni Dönüş* (۴۳۹) *Yeni Dönüş* (۴۴۰) *Yeni Dönüş* (۴۴۱) *Yeni Dönüş* (۴۴۲) *Yeni Dönüş* (۴۴۳) *Yeni Dönüş* (۴۴۴) *Yeni Dönüş* (۴۴۵) *Yeni Dönüş* (۴۴۶) *Yeni Dönüş* (۴۴۷) *Yeni Dönüş* (۴۴۸) *Yeni Dönüş* (۴۴۹) *Yeni Dönüş* (۴۵۰) *Yeni Dönüş* (۴۵۱) *Yeni Dönüş* (۴۵۲) *Yeni Dönüş* (۴۵۳) *Yeni Dönüş* (۴۵۴) *Yeni Dönüş* (۴۵۵) *Yeni Dönüş* (۴۵۶) *Yeni Dönüş* (۴۵۷) *Yeni Dönüş* (۴۵۸) *Yeni Dönüş* (۴۵۹) *Yeni Dönüş* (۴۶۰) *Yeni Dönüş* (۴۶۱) *Yeni Dönüş* (۴۶۲) *Yeni Dönüş* (۴۶۳) *Yeni Dönüş* (۴۶۴) *Yeni Dönüş* (۴۶۵) *Yeni Dönüş* (۴۶۶) *Yeni Dönüş* (۴۶۷) *Yeni Dönüş* (۴۶۸) *Yeni Dönüş* (۴۶۹) *Yeni Dönüş* (۴۷۰) *Yeni Dönüş* (۴۷۱) *Yeni Dönüş* (۴۷۲) *Yeni Dönüş* (۴۷۳) *Yeni Dönüş* (۴۷۴) *Yeni Dönüş* (۴۷۵) *Yeni Dönüş* (۴۷۶) *Yeni Dönüş* (۴۷۷) *Yeni Dönüş* (۴۷۸) *Yeni Dönüş* (۴۷۹) *Yeni Dönüş* (۴۸۰) *Yeni Dönüş* (۴۸۱) *Yeni Dönüş* (۴۸۲) *Yeni Dönüş* (۴۸۳) *Yeni Dönüş* (۴۸۴) *Yeni Dönüş* (۴۸۵) *Yeni Dönüş* (۴۸۶) *Yeni Dönüş* (۴۸۷) *Yeni Dönüş* (۴۸۸) *Yeni Dönüş* (۴۸۹) *Yeni Dönüş* (۴۹۰) *Yeni Dönüş* (۴۹۱) *Yeni Dönüş* (۴۹۲) *Yeni Dönüş* (۴۹۳) *Yeni Dönüş* (۴۹۴) *Yeni Dönüş* (۴۹۵) *Yeni Dönüş* (۴۹۶) *Yeni Dönüş* (۴۹۷) *Yeni Dönüş* (۴۹۸) *Yeni Dönüş* (۴۹۹) *Yeni Dönüş* (۵۰۰) *Yeni Dönüş* (۵۰۱) *Yeni Dönüş* (۵۰۲) *Yeni Dönüş* (۵۰۳) *Yeni Dönüş* (۵۰۴) *Yeni Dönüş* (۵۰۵) *Yeni Dönüş* (۵۰۶) *Yeni Dönüş* (۵۰۷) *Yeni Dönüş* (۵۰۸) *Yeni Dönüş* (۵۰۹) *Yeni Dönüş* (۵۱۰) *Yeni Dönüş* (۵۱۱) *Yeni Dönüş* (۵۱۲) *Yeni Dönüş* (۵۱۳) *Yeni Dönüş* (۵۱۴) *Yeni Dönüş* (۵۱۵) *Yeni Dönüş* (۵۱۶) *Yeni Dönüş* (۵۱۷) *Yeni Dönüş* (۵۱۸) *Yeni Dönüş* (۵۱۹) *Yeni Dönüş* (۵۲۰) *Yeni Dönüş* (۵۲۱) *Yeni Dönüş* (۵۲۲) *Yeni Dönüş* (۵۲۳) *Yeni Dönüş* (۵۲۴) *Yeni Dönüş* (۵۲۵) *Yeni Dönüş* (۵۲۶) *Yeni Dönüş* (۵۲۷) *Yeni Dönüş* (۵۲۸) *Yeni Dönüş* (۵۲۹) *Yeni Dönüş* (۵۳۰) *Yeni Dönüş* (۵۳۱) *Yeni Dönüş* (۵۳۲) *Yeni Dönüş* (۵۳۳) *Yeni Dönüş* (۵۳۴) *Yeni Dönüş* (۵۳۵) *Yeni Dönüş* (۵۳۶) *Yeni Dönüş* (۵۳۷) *Yeni Dönüş* (۵۳۸) *Yeni Dönüş* (۵۳۹) *Yeni Dönüş* (۵۴۰) *Yeni Dönüş* (۵۴۱) *Yeni Dönüş* (۵۴۲) *Yeni Dönüş* (۵۴۳) *Yeni Dönüş* (۵۴۴) *Yeni Dönüş* (۵۴۵) *Yeni Dönüş* (۵۴۶) *Yeni Dönüş* (۵۴۷) *Yeni Dönüş* (۵۴۸) *Yeni Dönüş* (۵۴۹) *Yeni Dönüş* (۵۵۰) *Yeni Dönüş* (۵۵۱) *Yeni Dönüş* (۵۵۲) *Yeni Dönüş* (۵۵۳) *Yeni Dönüş* (۵۵۴) *Yeni Dönüş* (۵۵۵) *Yeni Dönüş* (۵۵۶) *Yeni Dönüş* (۵۵۷) *Yeni Dönüş* (۵۵۸) *Yeni Dönüş* (۵۵۹) *Yeni Dönüş* (۵۶۰) *Yeni Dönüş* (۵۶۱) *Yeni Dönüş* (۵۶۲) *Yeni Dönüş* (۵۶۳) *Yeni Dönüş* (۵۶۴) *Yeni Dönüş* (۵۶۵) *Yeni Dönüş* (۵۶۶) *Yeni Dönüş* (۵۶۷) *Yeni Dönüş* (۵۶۸) *Yeni Dönüş* (۵۶۹) *Yeni Dönüş* (۵۷۰) *Yeni Dönüş* (۵۷۱) *Yeni Dönüş* (۵۷۲) *Yeni Dönüş* (۵۷۳) *Yeni Dönüş* (۵۷۴) *Yeni Dönüş* (۵۷۵) *Yeni Dönüş* (۵۷۶) *Yeni Dönüş* (۵۷۷) *Yeni Dönüş* (۵۷۸) *Yeni Dönüş* (۵۷۹) *Yeni Dönüş* (۵۸۰) *Yeni Dönüş* (۵۸۱) *Yeni Dönüş* (۵۸۲) *Yeni Dönüş* (۵۸۳) *Yeni Dönüş* (۵۸۴) *Yeni Dönüş* (۵۸۵) *Yeni Dönüş* (۵۸۶) *Yeni Dönüş* (۵۸۷) *Yeni Dönüş* (۵۸۸) *Yeni Dönüş* (۵۸۹) *Yeni Dönüş* (۵۹۰) *Yeni Dönüş* (۵۹۱) *Yeni Dönüş* (۵۹۲) *Yeni Dönüş* (۵۹۳) *Yeni Dönüş* (۵۹۴) *Yeni Dönüş* (۵۹۵) *Yeni Dönüş* (۵۹۶) *Yeni Dönüş* (۵۹۷) *Yeni Dönüş* (۵۹۸) *Yeni Dönüş* (۵۹۹) *Yeni Dönüş* (۶۰۰) *Yeni Dönüş* (۶۰۱) *Yeni Dönüş* (۶۰۲) *Yeni Dönüş* (۶۰۳) *Yeni Dönüş* (۶۰۴) *Yeni Dönüş* (۶۰۵) *Yeni Dönüş* (۶۰۶) *Yeni Dönüş* (۶۰۷) *Yeni Dönüş* (۶۰۸) *Yeni Dönüş* (۶۰۹) *Yeni Dönüş* (۶۱۰) *Yeni Dönüş* (۶۱۱) *Yeni Dönüş* (۶۱۲) *Y*

ہی لپیں دیا۔ ۱۹۰۵ء کے انقلاب تک مد اور با
اخباروں کے علاوہ صرف چند اخبار ایسے تھے جنہیں
مقامی طور پر کچھ وقعت حاصل تھی۔ چار آذری (۱۸۸۰ء)
میں تھے: سیاہ (۱۸۷۹ء)، ضیا قفقازیہ (۱۸۸۰ء)،
کسکول (۱۸۸۴ء) اور شرق روس (۱۹۰۳ء) نپلس میں۔
ایک قازق (قبرغیز) میں: دالآ ولایتی، جو ۱۸۹۹ء میں
اوسک (سائبیریا) سے شائع ہوتا تھا اور ایک قازان
تاتار میں سینٹ پیرزبرگ سے: نور (۱۹۰۴ء)۔

۱۱ اکتوبر ۱۹۰۵ء کے منشور کی اشاعت کے بعد
جب روس کے جملہ باشندوں کو آزادی صحافت عطا
کی گئی تو سلطنت کے ان تمام حصوں میں جہاں
مسلمان آباد تھے رسائل پر رسائل نکلنے لگے، جن سے
موافق حکومت قدامت پسندوں سے لے کر مخالف
حکومت انحرافیت پسندوں تک ہر طرح کے خیالات
کی ترجمانی ہوتی تھی۔

یوں ۱۹۰۵ء سے لے کر فروری ۱۹۱۷ء کے انقلاب
تک روسی مملکت کے مسلمانوں میں ایک سوانسہ جرائد
(اخبار اور رسائل) مندرجہ ذیل زبانوں میں شائع ہوئے:
قازان تاتار، میں ۹۲: آذری ترکی، ۹۱: ارمنی،
قازق (قبرغیز)، ۸: آرمینیائی تاتار، ۹: عربی،
ترکمانی، ۲: فارسی، ۱: اخباروں کی ادارت اور اشاعت
بڑے بڑے مراکز پر تھے: باکو (۵ جرائد)، تبریز (۱۰)،
اورن برگ (۱۳)، تاشقند (۱۲)، سینٹ پٹرز برگ (۱۹)،
استراخان (۹)، اوفہ (۹) اور باغچہ ستر (۱۵)۔
ٹرائٹسک Troitzk، اورالسک Ural'sk، تومسک Tomsk،
سمرقند، عشق آباد، بخارا، ماسکو، قرہ صو بازار، اوسک
Omsk، اریوان، فومسک گنجه اور پٹروپاولووسک
Petrovsk سے بھی رسائل و جرائد شائع ہوتے تھے۔
اسلامی اخباروں کی اکثریت کو اپنے برائے
سرمائے، نیز خریداروں کی کمی اور سب سے بڑھ
کر احتساب کی مداخلت کے باعث، جو ۱۹۰۶ء کے
بعد اور بھی زیادہ تیز ہو گئی تھی، بہت تیزی سے

روسی اور تاتاری میں ایک دو زبان ہفت روزہ نکالا جائے،
لیکن یہ منصوبہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔ ۱۸۲۸ء میں
ایک اور کوشش کی گئی، جو کامیاب ہوئی۔ ماورائے قازق
کی فوجی عملداری کے ایک عہدے دار سوس نووسکی
A. S. Sosnovskiy نے نپلس سے ایک روسی اخبار
Tifliskie Vedomosti شائع کرنا شروع کیا۔ اس کا ایک
ادیشن فارسی میں بھی ہونا تھا اور پھر ۱۸۳۲ء کے بعد
آذری ترکی میں بھی نکلنے لگا، لیکن یہ اخبار جب ایک
اشاعتوں کے بعد بند ہو گیا اور پھر کہیں ۱۸۷۰ء میں
جا کر روسی مسیحی مبلغ اسٹروموف N. P. Ostrumov
نے ترکستان کی حکومت عامہ کے دفتر وزارت کی طرف
سے ازبک زبان میں مسلمانوں کے لیے پہلی مرتبہ ایک
اخبار تورکستان ولایت نن گرتی تاشقند سے شائع کیا۔
اس سے پانچ برس بعد ہفت روزہ ایکنجی نکلا، جو آذری
زبان میں باکو سے ایک مصنف اور معلم حسن بے
میلیکوف زردابی [رک باں] کے زیر ادارت شائع ہونے لگا۔
یہ مختصر سا اخبار صرف سات سو کی تعداد میں چھپتا تھا
اور اسے روسی سلطنت میں اسلامی صحافت کا حقیقی
پیشرو ٹھہرایا جاسکتا ہے، لیکن تھوڑے ہی دنوں میں
قدامت پسند حلقے اس کے خلاف ہو گئے، لہذا ۱۸۷۷ء
میں روسی حکام نے اس کی اشاعت روک دی۔

روس کی اسلامی صحافت کو بین الاقوامی درجہ
مشہور اخبار ترجمان کی بدولت حاصل ہوا، جو اسماعیل بے
گپرنسکی [رک بہ گسیرلی اسماعیل] نے باغچہ سترای
سے کریمیا کی تاتاری زبان میں، جس پر عثمانی ترکی کا
نہایت گہرا اثر ہے، ۱۸۸۳ء میں جاری کیا۔ ترجمان
۱۹۱۸ء تک نکلتا رہا۔ یہی پرچہ تھا جو تقریباً چالیس
برس تک روس میں تحریک اتحاد ترکی اور تحریک
اصلاح کی ترجمانی کرتا رہا۔ یوں یہی یس برس سے
زیادہ مدت تک روسی مسلمانوں کا یہی واحد پرچہ تھا
اس لیے کہ ۱۹۰۵ء تک تو روسی احتساب کی مخی
نے مسلمانوں کی قومی صحافت کو سر اٹھانے کا موقع

کی زندگی نصیب ہوئی۔ بایں ہمہ ان میں سے بعض نے روس کے ترک باشندوں کے اندر احساس قومیت پیدا کرنے میں بڑا اہم حصہ لیا۔

سب سے زیادہ قابل ذکر اور حدود سلطنت سے باہر بھی پڑھے جانے والے جرائد میں وقت اور شوری ایسے آزاد خیال اخباروں کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، جو ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۷ء تک اورن برگ Orenburg سے نکلتے اور روس میں تحریک اتحاد ترکی کے علمبردار تھے، نیز قازان مخبرہ (۱۹۰۵ء) اور یلدز (۱۹۰۶ء) قازان سے شائع ہوتے تھے، حیات (۱۹۰۴ء)، ارشاد (۱۹۰۵ء) اور فیوضات (۱۹۰۶ء) بآکو سے اور ملا نصرالدین (۱۹۰۶ء) تفلس سے۔ مؤخر الذکر ایک طنزیہ ہفت روزہ تھا اور ایرانی آذربائیجان میں اس کا حلقہ اشاعت خاصا وسیع تھا۔ مقامی اہمیت کے بعض پرچوں نے، جن کی اشاعت اگرچہ محدود تھی، مسلمانوں کی ثقافتی زندگی پر مسلسل اثر چھوڑا، مثلاً قازق (۱۹۱۳ء)، جو اورن برگ سے احمد بے ترسونوف کے زیر اہتمام قازق زبان میں شائع ہونا تھا۔ ترکستان کی اسلامی آبادی میں، جہاں روسی حکم مسلمانوں کے ثقافتی احوال کی نہایت کڑی نگہداشت کرتے تھے، فی الواقع صحافت کا کوئی وجود ہی نہیں تھا، اس لیے کہ یہاں جو اخبار نکلتا اسے محکمہ احکامات سندھ ہی دنوں میں بند کر دیتا تھا۔

فروری ۱۹۱۷ء میں جب بادشاہت کا تختہ الٹ گیا تو روس کی اسلامی صحافت میں ایک نئے باب کا آغاز ہوا۔ سابقہ جرائد کی جگہ، جو بالعموم غیر سیاسی ہوتے تھے، اب اسے پرچوں نے لے لی جو اسلامی معاصرے کی مختلف سیاسی جماعتوں کے خیالات و نظریات کی ترجمانی کے بابت تھے۔ اکتوبر ۱۹۱۸ء کے انقلاب کے بعد یہ جماعتیں فصلاً یا حالات کی مجبوری کی وجہ سے انقلاب اور خانہ جنگی میں مصروف ہو گئیں۔ فروری ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۰ء کے اختتام تک سر زمین روس سے دو سو چھپن پرچے تین شہروں اور بڑے بڑے قریوں سے نکل رہے

تھے۔ عہد انقلاب کی اسلامی صحافت کا درجہ اگرچہ بہ نسبت سابق گر چکا تھا لیکن اس کی کوشش یہ تھی کہ اشاعت وسیع ہو اور عوام کی زبان سے قریب ہوتے ہوئے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچے۔ قازان کی قاتاری زبان کو اس معاملے میں ناقابل انکار تفوق حاصل تھا، اس لیے کہ اس دور میں تقریباً نصف (تھیک ایک سو انتالیس) پرچے اس زبان میں شائع کیے جا رہے تھے۔ آذری ترکی اس سے بہت پیچھے تھی۔ اس میں صرف انتالیس پرچے نکلتے تھے۔ پھر ازبک (۳۷)، قازق (۲۱) اور کریمیائی تاتار (۷) کی باری آتی ہے۔ ۱۹۱۷ء میں کچھ اخبار ترکی میں بھی شائع ہوئے (دو باطوم سے)، نیز قومیق (تین تمرخان شورہ سے)، اوار، ابخاز اور لک زبانوں میں۔

۱۹۲۱ء میں جب خانہ جنگی کا خاتمہ سرخ فوج کی فتح پر ہوا تو سوویت صحافت کا ایک نیا دور شروع ہوا، جو اپنی بے لچک نوعیت، نہایت درجہ وسیع اشاعت اور نئی نئی زبانوں کے ظہور کے باعث سابقہ ادوار سے یکسر مختلف تھا۔ سوویت حکومت کے ماتحت چھپے ترکی، دو ایرانی اور نو آئیرو قفقازی (Ibero-Caucasian) اسلامی زبانوں نے ادبی زبانوں کا درجہ اختیار کیا۔ ۱۹۲۷ء سے ۱۹۲۸ء تک ان کا رسم الخط عربی تھا۔ ۱۹۲۸ء اور ۱۹۳۰ء کے درمیان اسے لاطینی رسم الخط سے بدل دیا گیا، جس کے بجائے ۱۹۳۸ء اور ۱۹۴۰ء کے درمیان بالآخر سربلی (Cyrillic) خط تجویز ہوا۔ نئی زبانوں کے نام یہ ہیں: بشکر، قیرغیز (اس سے پہلے قرہ قیرغیز)، نوغای، قرہ قلیاق اور اوینغور (ترکی زبانیں)، کردی اور تات [رک باں] (ایرانی زبانیں)، ابخاز، کبرڈ، ادیغہ، چچن، انگش، آباڑہ، درغین، لڑک اور تبسری Tabasaran (آئیرو-قفقازی زبانیں)۔ رسائل و جرائد کی تعداد بھی بہت بڑھ گئی ہے۔ ۱۹۵۴ء میں سوویت یونین سے شائع ہونے والے بعض روزناموں کی تعداد مندرجہ ذیل تھی: ایک سو نوے ازبک میں، ایک سو اکھتر قازق میں، ایک سو سولہ آذری ترکی میں، ایک سو سات قازان تاتاری

۲۷ : کراسہ ۹۰ : (۹) نیز ایک نامعلوم مصنف کا مقالہ
آذری مطبوعاتن مختصر تاریخچسی، در نی قفقاسیہ،
استانبول، ج ۳/۹ : قفقازی صحافت کے آغاز کے لیے دیکھیے :
(۱۰) 1. Enikopolov کا مقالہ *Pervaya turkskaya gazeta*
na Kavkaze، در *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka* ج ۳،
باکو ۱۹۲۸ء : نیز (۱۱) اخبار ایکنجی کے یک موضوعی
مقالے، جن میں سب سے زیادہ اہم *Adharbaydjan*
matbū'atının yilligi-Ekinçi، باکو ۱۹۲۶ء : کئی
ایک مضامین ملا نصرالدین میں چھپ چکے ہیں جن
میں ایک (۱۲) احمدوف *Molla : A. H. M. Ahmedov*
Nasreddin Zurnalinin yayılması ve ta'siri haqqında
در *Izvestiya Akademii Nauk Adher. SSR*، سلسلہ
علوم عمرانی، جلد اول، باکو ۱۹۵۸ء : اور (۱۳)
اے۔ شریف : ملا نصرالدین، باکو ۱۹۴۶ء۔
کریمیا کی تاریخ صحافت، بالخصوص ترجمان کے
متعلق معلومات کے لیے دیکھیے : (۱۴) ظفر سید احمد :
کسپیرلی اسمعیل بے، استانبول ۱۹۳۴ء : نیز (۱۵) احمد
اوزون باشلی : *Geçen devrimize tenkitli bir bakış*، در
Oku Ishleri، باغچہ سرای، جون ۱۹۲۵ء۔
ترکستان میں صحافت کے موضوع پر ایک نہایت
اعلیٰ مقالہ ملتا ہے، یعنی (۱۶) ضیا سعیدوف : *Uzbek*
vakitli matbū'atı tarihige matiriyyalar، سمرقند و
تاشقند ۱۹۲۷ء : ترکمانی صحافت کے لیے دیکھیے : (۱۷)
Mihaylov : Natsional' naya pečat' Turkmenii، در
Revolutsiya i natsional'ni nosti، ماسکو ۱۹۳۱ء، شمارہ
۴ : داغستانی صحافت کے لیے : (۱۸) *Sh. Magomedov*
'Kumikskaya periodiceskaya pečat' v 1917-8 godakh
در *Trudı Instituta Istorii Partii pri Dagestanskom*
obkome K.P.S.S. ج ۲، مہاج قلعہ ۱۹۵۸ء۔
(Ch. QUELQUEJAY)

(۵) اسلامی صحافت چین اور جاپان میں
(الف) چین : ۱۹۵۹ء کی سر شماری کی

میں، بہتر قیرغیز میں، ستر تاجیک میں، تورپن ترکمان
میں، تیس بشکر میں، انیس اوار اور Ossetic میں، سترہ
کبرد میں، تیرہ قرہ قلیاق میں، گیارہ درغن میں، نو قومیق
میں، آٹھ لزگ میں، پانچ ابخاز میں، چار نوغای میں، تین
اویغور اور لک میں، دو تبسری اور آبارہ میں اور ایک
ایک ادغہ، چرکس، تات، اور گوردی میں نکلتا تھا۔
جب سے نئے نئے رسالے چین، انگش، کریمیای تاتاری
اور قراچای بلقار میں شائع ہو رہے ہیں۔

مآخذ : (۱) روس کی اسلامی صحافت پر کوئی
جامع تصنیف موجود نہیں، ہاں بعض علاقوں کے متعلق کچھ
یک موضوعی مقالے (Monographs) اور مضامین ضرور ملتے
ہیں۔ تاتاری صحافت کے لیے : (۱) اسمعیل رامیف *Ramiev*
کی بنیادی تصنیف وقت لی تاتار مطبوعاتی، قازان ۱۹۲۶ء کے
علاوہ جزوی معلومات کے لیے دیکھیے : (۲) *Elif-Bi* :
Iz tatarskoy musul'manskoy pečati قازان ۱۹۰۸ء :
(۳) *Peçat' Tatrespubliki : Fedotov* در *Bulletin*
d'information du V.O.K.S. ماسکو ۱۹۲۷ء، شمارہ
۲۳ تا ۲۵ : (۴) *T. Nasriov* : *Sovet vlastenin*
berence ellerinda tatar vakitli matbū'atı در
Sovet Adäbiyatı قازان، شمارہ ۹ (۱۹۵۶ء) : (۵)
A. Saadi : تاتار ادبیات تاریخی، قازان ۱۹۲۶ء : (۶)
A. Safarov : *Z istorii tatarskoy periodichnoy*
1905-25 - presi در *Shidny Svit* خارکوف ۱۹۲۸ء،
شمارہ ۳ تا ۴ (یوکرینی زبان میں) : (۷) *Dj. Validov* :
Očerki istorii obrazovannosti i litteraturi Tatar do
revolyutsii 1917 goda ماسکو ۱۹۳۳ء : (۸) *P. Žuže*
'Musul'manskaya pečat' v' Rossli سینٹ پیٹرز برگ
۱۹۱۱ء۔

قفقازی آذری صحافت کے تفصیلی مطالعے کے لیے
دیکھیے : (۸) جیہونبے حاجی بیلی *Jeyhunbey Hajibeyli* :
The Origins of the national press in Azerbaydjan
در *The Asiatic Review* ۲۶ (۱۹۳۰ء) : کراسہ ۸۸ و

۱	۲۵۱۳	Shantung شان تنگ
۳	۳۶۱۲	Shensi شینسی
—	۲۰۴۵	Sinkiang سنکیانگ
۱	۲۲۷۵	Szechuan سزیچوان
۶	۳۹۷۱	Yunnan یون نان
۳	—	دیگر

چینی اسلامی جرائد میں کل ایک سو کے متعلق پتا چلتا ہے کہ کس کس زمانے میں جاری ہوئے۔ ان میں سے ایک تو چین سے باہر شائع ہوتا تھا (۱۹۰۸ء) اور تیرہ کے بارے میں معلوم نہیں کہ ان کی تاریخ اجرا کیا ہے۔ باقی چھپاسی اخبار ۱۹۱۳ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیان جاری ہوئے۔ اٹھارہ ماہناموں کی بنیاد ۱۹۱۳ء اور ۱۹۲۶ء کے دوران میں رکھی گئی۔ لیکن میں چینی قومی حکومت کے قیام (۱۹۲۷ء) اور جنگ چین و جاپان کے آغاز (۱۹۳۷ء) کے درمیان عشرے میں اخباروں میں بھی تیزی سے توسیع ہوئی اور تریسٹھ نئے مجلے معرض وجود میں آئے۔ پھر جب دارالحکومت پکن سے نانکن منتقل ہوا (۱۹۳۲ء) تو اڑتیس مزید جریدے جاری ہوئے۔ چین اور جاپان میں لڑائی چھڑ گئی تو بسبب دباؤ کے زیادہ تر پرچے بند ہو گئے۔ اگلے دو سالوں میں جو پانچ نئے رسالے جاری ہوئے وہ دراصل دونوں حریفوں کے سرکاری پرچے تھے تاکہ جنگی کوششوں میں مسلمانوں کی زیادہ تائید حاصل کریں۔

صرف اکہتر رسائل ایسے ہیں جن کے متعلق معلوم ہے کہ وہ کس قدر وقفے کے بعد شائع ہوتے تھے: کم از کم بارہ ہفتہ وار تھے، ۵ ماہانہ یا دو ماہی اور نو سو ماہی یا سالانہ۔ ایک رسالے کی اشاعت تین ہزار سے زیادہ تھی۔ آٹھ جرائد ایک ہزار سے دو ہزار کی تعداد میں چھپتے تھے۔ باقی ماندہ مقامی ضروریات پوری کرتے اور چند سو ہی کی تعداد میں شائع ہوتے۔ صرف چھ رسالوں میں صفحات کی تعداد چالیس سے زیادہ تھی۔

سے چین میں ایک کروڑ بیس لاکھ تک مسلمان آباد ہیں۔ ان میں سے تقریباً دو تہائی سن کیانگ (چینی ترکستان) کے صوبے میں رہتے ہیں اور انہیں کی وہاں غالب اکثریت ہے۔ ذیل کے جدول میں دکھایا گیا ہے کہ ۱۹۳۵ء میں جغرافیائی اعتبار سے چین میں مسجدوں کی تقسیم اور ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۹ء میں اسلامی رسائل و جرائد کی کیفیت کیا تھی۔ ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ ہر چینی مسجد میں اوسطاً ۲۰۰ سے ۲۵۰ نمازیوں کے لیے جگہ ہوتی ہے۔ چونکہ صحیح شمار و اعداد موجود نہیں، لہذا اس جدول میں مسلمانوں کی آبادی جس طرح تقسیم کی گئی ہے اس کا تعلق ۱۹۳۰ - ۱۹۴۰ء کے وسطی زمانے سے ہے۔

چین میں مساجد اور اسلامی رسائل کی تقسیم

صوبہ	تعداد مسجد	تعداد رسائل
۱۹۳۵		
Anhui انہوی	۱۵۱۵	—
Chekiang چیکیانگ	۲۳۹	—
Chinghai شنگھائی	۱۰۳۱	۳
Fukien فوکیان	۱۵۷	—
Honan ہونان	۲۷۰۳	۴
Hopei ہوبی	۲۹۴۲	۳۳
Hunan ہونان	۹۳۲	۲
Hupei ہوبی	۱۱۳۴	۴
Kansu قانسو	۳۸۹۱	—
Kiangsi کیانگ سی	۲۰۵	—
Kiangsu کیانگ سو	۲۳۰۲	۲۴
Kwangsi کوانگسی	۴۲۹	۲
Kwangtung کوانگ تنگ	۲۰۱	۷
Kweichow کوائی چو	۴۴۹	—
Manchuria منچوریا	۶۸۱۱	۲
Mongolia منگولیا	۱۰۸۳	۱
Shansi شانسی	۱۹۳۱	۲

ضرورت تھی، فوراً ہی اس قسم کے توہین آمیز اقدامات کے خلاف کارروائی کرتی۔

یسویں صدی کے پہلے دس سال میں ملکی اخباروں کے علاوہ کچھ آزاد خیال عربی اور ترکی مجلے بھی قسطنطنیہ سے منگوائے جاتے تھے، لیکن ۱۹۱۱ء کے انقلاب کے بعد ان کی ضرورت ختم ہو گئی۔

چین میں اسلامی صحافت کی نشوونما کچھ تو تعلیمی اور معاشی معیار کی ہستی اور کچھ زبان کی دشواریوں کے باعث دیر سے شروع ہوئی۔ عربی سے یا تو صرف مذہبی رہنما واقف تھے یا چند ایک ایسے افراد جن کی تربیت دینی نقطہ نظر سے ہوئی تھی۔ پھر علما (آہنگوں) کو چینی رسم الخط کی صرف شدہ ہی تھی۔ آبادی کا زیادہ حصہ ناخواندہ تھا۔ Manchu خاندان کو زوال ہو رہا تھا اور وہ ہر ایسی کوشش کو بدگمانی کی نظر سے دیکھتا جس کا تعلق کسی مخصوص مقصد یا فرقے بالخصوص شمالی مغربی سرحدی علاقے کی ترکی اللسان آبادی سے ہوتا، چنانچہ کہا جا سکتا ہے کہ ۱۹۱۱ء کے انقلاب نے چین میں اسلامی صحافت کے لیے راستہ صاف کر دیا، لیکن ۱۹۴۹ء کے اشتراکی انقلاب سے اس کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے بعد مسلمانوں کی طرف سے جو بھی کوششیں اس سلسلے میں کی گئیں وہ تشنہ تکمیل رہیں۔ بہت سے رسالے یا تو بہت چھوٹے تھے یا محض چند روز زندہ رہے اور ان سے کوئی مستقل اثر مترتب نہیں ہوا۔ یوں بھی چین کے پروٹسٹنٹ یا کیتھولک تبلیغی اداروں کے مقابلے میں دیکھا جائے تو مسلمانوں کی نہ کوئی مرکزی تنظیم تھی نہ اس کے پاس کافی سرمایہ تھا۔

(ب) جاپان : جاپان میں مسلمانوں کی تعداد بہت تھوڑی ہے، لیکن جب وہ چین پر حملہ آور ہوئے (۱۹۳۷ء تا ۱۹۴۵ء) تو انہیں اسلام سے بھی دلچسپی پیدا ہو گئی۔ انہیں چین کی مسلمان اقلیتوں کی تالیف قلوب منظور تھی۔ اس سے پہلے جاپان میں صرف تین

زیادہ تر پرچے چینی میں شائع ہوتے تھے، گو بعض تماماً یا جزواً جاپانی، عربی اور اوغور (مشرق ترکی) اور انگریزی میں بھی نکلتے تھے۔ ان میں اکثر کا موضوع تو صرف مذہب تھا، باقی تاریخی اور وقتی مسائل پر قلم اٹھاتے۔ زیادہ رسالے پیپنگ Peiping اور نانکنگ Nanking ایسے قومی اور ثقافتی مراکز میں چھپتے اور وہیں ان کی اشاعت بھی ہوتی، علیٰ ہذا بڑی بڑی بندرگاہوں مثلاً تین تسن Tientsin، شنگھائی، کینٹن اور ہانگ کانگ سے۔

یہ ہوا Yüeh Hua (月華) ، پیپنگ، سب سے بڑا ملی اسلامی رسالہ تھا، جو بتعداد تین ہزار شائع ہوتا۔ اسے ۱۹۲۹ء میں نجی عطیات سے نکالا گیا اور ہر فریق کی منصفانہ ترجمانی کرتا رہا۔ اس کے کالموں میں اسلام سے متعلق ملکی اور بین الاقوامی خبریں فراہم کی جاتی تھیں۔

توجیہ Tu Chüeh (突擊) ، نانکنگ، کی تاسیس ۱۹۳۴ء میں ہوئی۔ یہ دارالحکومت میں سب سے زیادہ بااثر اسلامی پرچہ تھا اور عوام کے تین اصولوں، یعنی اصلاح، تعلیم، ملک کے اندر اتحاد اور بیرونی ممالک کے ہم مذہبوں سے ارتباط کی حمایت کرتا تھا۔

تین فانگ لی ہسپہ کان T'ien Fang Hsüeh Li (天方學理月刊) Yüeh K'an ، کینٹن، ۱۹۲۹ء میں جاری ہوا۔ یہ ہر مہینے مفت تقسیم ہوتا، اگرچہ مالی امداد بھی طلب کی جاتی۔ تین فانگ میں زیادہ تر وقتی مسائل سے بحث کی جاتی اور مدیر اخبار ایک خاص کالم میں قارئین کے سوالوں کا جواب بھی شائع کرتا۔ ۱۹۳۰ء تا ۱۹۴۰ء میں جب کبھی چینی اخبارات

میں اسلام پر بہتان تراشی کی گئی، بڑے بڑے شہروں کی اسلامی آبادیوں نے علما (آہنگوں) کی سرکردگی میں احتجاجاً مظاہرے کیے۔ بعض صورتوں میں تو ایسے اخباروں کے دفاتر اور مطابع بھی تباہ کر دیے گئے۔ قومی حکومت، جسے مسلمان رعایا کی خوشنودی کی

انفرادی کوششیں کی گئیں کہ مسلمانوں کا کوئی اخبار نکلے : ہسنگ ہوی Hsing Hui (="جاگو 醒回) ایک سہ ماہی پرچہ تھا، جسے ٹوکیو کے مسلم کالج کے چینی طلبہ نے چین میں تقسیم کرنے کے لیے جاری کیا۔ یہ ۱۹۰۸ء کی بات ہے۔ ۱۹۲۵ء میں ایک جاپانی تاجر آئی۔ ٹی۔ سکوما I.T. Sakuma نے، جو مسلمان ہو گیا تھا، شنکھائی سے موکوانگ Mu Kuang (="نور اسلام") جاری کیا، جو ایک ترقی پسند پرچہ تھا اور اس میں چینی، جاپانی اور انگریزی مضامین شائع ہوتے۔ اس کی خواہش تھی کہ چین، کوریا اور جاپان میں اسلام کا احیا ہو بلکہ یہ بھی کہ قرآن مجید کا ترجمہ چینی زبان میں کیا جائے۔ موکوانگ کے صرف تین شمارے نکلے۔ ہوی چیاؤ Hui Chiao (="اسلام") پیپنگ کا ایک ماہنامہ تھا جس میں تاریخی اور معاشرتی امور سے بحث کی جاتی، ۱۹۲۷ء اور ۱۹۲۹ء کے درمیان جاپان سے شائع ہوتا رہا۔ اس کے شماروں میں چین کے مسلمان رہنماؤں کے سوانح حیات بھی شائع ہوتے تھے۔

پھر جب چینی علاقے پر جاپان کا عملاً قبضہ ہو گیا تو جاپان کے فوجی حکام نے نئے نئے اسلامی پرچے جاری کیے یا جو پرچے نکل رہے تھے ان کو اپنی ضرورت کے مطابق ڈھال لیا۔ جاپانیوں نے جب ۱۹۳۷ء میں پین پر قبضہ کیا تو دس سالہ پرانا مصور ماہنامہ جن تسنگ پاؤ Chen Tsung Pao (震宗報) اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس کے بعد اس ماہنامے نے سوویت روس کے خلاف بڑا درشت لب و لہجہ اختیار کر لیا۔ ہسنگ شہ پاؤ Hsing Shih Pao (醒時報) ایک غیر سیاسی رسالہ، جو اول منچوریا (کے شہر) مکڈن Mukden سے ۱۹۲۵ء میں جاری ہوا تھا، ۱۹۳۷ء میں جاپانیوں نے پھر سے شائع کرنا شروع کر دیا۔ اس میں صرف جاپان میں مسلمانوں کی زندگی سے متعلق حالات درج ہوتے تھے اور اس کے پرچے بھی مقامی طور پر مفت

تقسیم کیے جاتے۔ ایک دوسرا ماہنامہ ہوی چیاؤ Hui Chiao (="اسلام") جاپانیوں کی قائم کردہ مجلس متحدہ مسلمانان چین کے زیر اہتمام پیپنگ سے اپریل ۱۹۳۸ء میں نکلتا شروع ہوا۔ یہ جاپانی تبلیغی رسالہ تھا، لیکن چینی زبان میں طبع ہوتا تھا۔ ہسن من پاؤ Hsin Min Pao (新民報) پیپنگ میں جاپانی حکام کے سرکاری پرچے نے اکتوبر ۱۹۳۹ء میں ایک ہفتہ وار ضمیمہ تسنگ چیاؤ چوکان Tsung Chiao Chou K'an (宗教週刊) نکالنا شروع کیا، جس میں اسلام کے بارے میں تاریخی اور مذہبی معلومات شائع کی جاتیں۔ اسلام اور مسلمانوں سے متعلق جاپانی تحقیقات متعدد علمی مجلوں میں بکھری پڑی ہیں۔ صرف دو جاپانی رسالے تمام تر اسی موضوع کے لیے وقف ہیں۔ دونوں ٹوکیو سے شائع ہوتے ہیں اور دونوں کا اجرا علی الترتیب ۱۹۵۹ء اور ۱۹۶۰ء میں ہوا۔ چوکتوگو Chū-Kintō Geppō (中近東月報) : (=ماہنامہ مشرق قریب و اوسط) وزارت امور خارجہ کی طرف سے شائع ہوتا ہے۔ اجیہ رینگو یو کوکیوکانی (Ajia Rengō) Yuko Koykai (友合達會) کے زیر اہتمام عربو Arabu (="عرب") شائع ہوتا ہے، جس میں عربوں اور عرب ممالک کی خبریں دی جاتی ہیں۔

مآخذ : The Mohammedan : R. Loewenthal
press in China در Collectanea Commissionis Syno-
dalis in Sinis 'پیکنگ' ۹/۱۱ تا ۱۰ (ستمبر - اکتوبر ۱۹۳۸ء) : ۸۶۷ تا ۸۹۴ 'جس میں دو نقشے بھی ہیں :
بار دوم : 'The religious periodical press in China'
پیکنگ' نشر 'The Synodal Commission in China'
۱۹۴۰ء ص ۲۱۱ تا ۲۴۹ .

(RUDOLF LOEWENTHAL)

(و) ہوسہ صحافت

ہوسہ میں ایک باقاعدہ ہفت روزہ اخبار جسکیہ تا

فی گواہو *Gaskiya ta fi Kwabo* نکل رہا ہے، جو زریہ Zaria میں چھپتا ہے، اس کا اجرا جنوری ۱۹۳۹ء میں ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ہوسہ کی معروف بولیوں میں اخباری ورق بھی شائع ہوتے ہیں۔ *Kano Times* میں کچھ مضامین ہوسہ زبان میں بھی چھپتے ہیں۔

۱۳ نومبر ۱۹۳۱ء کو ہفتے کے روز کدوندہ (Kaduna) کے نو تعمیر طبع خانے سے *The Northern Province News* کا پہلا پرچہ شائع ہوا۔ یہ ۶ صفحات پر مشتمل تھا اور تین کالموں میں چھپتا تھا، یعنی علی الترتیب انگریزی، ہوسہ (رومن رسم الخط) اور عربی میں۔ اس میں ایک صفحے پر عمدہ نسل کے گھوڑوں اور زرعی موضوعات پر تصاویر بھی دی گئی تھیں۔ قارئین کو یہ بھی بتایا گیا کہ ”سیکرٹریٹ (دیوان حکومت) کے ”ملموں“ *Mallams* [=معلموں] نے ہوسہ اور عربی ترجمے قلمبند کیے ہیں اور امیر کانو (Kano) کے بھیجے ہوئے کمپازٹروں نے عربی ٹائپ جوڑا ہے۔“ یہ شمارہ ”اس بحث کے لیے بطور اساس نکالا گیا ہے کہ کیا ریزیڈنٹ اور ملکی رؤسا یہ چاہتے ہیں کہ آئندہ اسی یا اسی قسم کے اخباری ورق کی باقاعدہ اشاعت ہوا کرے۔“ دوسرا شمارہ ۹ اپریل ۱۹۳۲ء کو نکلا، جس میں عربی عنوان کے ساتھ ہوسہ عنوان *Jaridar Nigeria Arewa* کا اضافہ بھی کر دیا گیا۔ تین تصویری صفحات کے علاوہ یہ ۲۶ مطبوعہ صفحات پر مشتمل تھا۔ تیسرے شمارے میں ایسے مضامین بھی موجود تھے جن کا ترجمہ دو شمالی زبانوں تیو *Tiv* اور فلا *Fula* (فلانی) میں کر دیا گیا تھا۔ جولائی ۱۹۳۳ء تک جب کہ آٹھ شمارے نکل چکے تھے، اس اخبار کی تقطیع چھوٹی تھی اور اسے صرف ہوسہ ہی میں انگریزی اور عربی عنوانوں کے بغیر شائع کیا جاتا تھا۔ دسویں شمارے (یکم جون ۱۹۳۵ء) میں زریہ کے دارالترجمہ کے *East* کا ایک مضمون ہوسہ تحریروں کے موضوع پر نکلا۔ اس کی ابجد، حروف ق، ض اور پ (b) موجود تھے۔

پھر زریہ کے دارالترجمہ نے جب گسکیہ تا فی گواہو *Gaskia ta fi Kwabo* کی اشاعت شروع کی تو اس کے ساتھ ایک مختصر سا اخباری ورق جکادیہ *Jakadiya* بھی نہایت سادہ زبان میں جاری کر دیا۔ مزید براں ایک اخباری ورق تیو *Tiv* زبان میں بھی نکلا۔ اس نے ہوسہ زبان میں چاہ کئی سے پرورش شیر خوارگان تک بے شمار تعلیمی موضوعات پر بڑی تعداد میں ارزاں پمفلٹ شائع کرنے کا بھی اہتمام کیا۔ ہوسہ زبان میں اور زیادہ ادبی کتابیں تصنیف کی گئیں، علیٰ ہذا دوسری نائیجیری زبانوں، مثلاً اگبو (*Igbo*) میں بھی۔ ہوسہ اخبار سے تحریری زبان کی نشو و نما کو بڑی مدد ملی ہے۔ اس نے دوسری زبانوں— زیادہ تر انگریزی— سے بکثرت الفاظ مستعار لینے کا ایک معیار بھی قائم کر دیا ہے۔ بڑی بڑی بولیوں میں خبروں کی اشاعت سے معیاری زبان میں وسعت اور تنوع پیدا ہو رہا ہے کیونکہ وہ لوگ جو ہوسہ بولنے والے علاقے میں آباد ہیں سب کے سب اسی دور دور تک پھیلی ہوئی اور شوخ و رنگین زبان کے محاورے، ترکیبیں اور مختلف شکلیں استعمال کرنے لگے ہیں۔

(J. CARNOCHAN)

(ز) ہندوستان اور پاکستان

[رگ بہ پاکستان، صحافت؛ ہندوستان، صحافت]۔

(ح) مشرقی افریقہ۔

(دیکھیے تکملہ ۱۱، لائڈن، بار دوم)۔

جریر: [ابوحزہ]، جریر بن عطیہ بن الخطمیؓ*

(=حذیفہ) بن بدر، [نسب اور اولاد و احفاد کے لیے دیکھیے ابن حزم: *جمهرة انساب العرب* ص، ۲۲۵ بعد]، اموی عہد کے تین مشہور ہجو گو شاعروں میں سے ہے باقی ۱۰ و آل خطل اور الفرزدق (رگ بآئنا) اس کے حریف تھے۔ جریر کا شمار چوٹی کے اسلامی عربی شعرا میں ہوتا ہے۔ وہ مضر بن تميم کی ایک شاخ بنو تميم ابن یزبوع سے ہے جو شمالی اور وسطی عرب کے مشرقی

حصے میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی کے وسط [۵۲۸/۶۴۹ء] میں پیدا ہوا اور اپنی ادبی زندگی کی ابتدا اپنے ہی علاقے میں معمولی درجے کے شعرا سے زبانی بحثوں سے کی۔ بظاہر اس کا سبب یہ تھا کہ خود اس کی ذات پر بھی طرح طرح سے حملے کیے جاتے تھے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ طبعاً بحث و جدال کی طرف مائل تھا۔ ۶۸۳/۵۶۴ء میں یا اس سے کچھ دن بعد اس نے الفرزدق سے اس مشہور نزاع کی ابتدا کی جو چالیس برس تک جاری رہا۔ الفرزدق اس کا ہم پایہ حریف تھا۔ اس نزاع کا ایک طرح سے بالواسطہ سبب وہ طویل جھگڑا تھا جو بنو یربوع کی ایک شاخ بنو ذھیل [کذا] اور بنو تمیم کی ایک شاخ بنو مجاشع کے درمیان ایک اونٹ کی چوری پر شروع ہوا اور الفرزدق بھی بنو مجاشع میں سے تھا۔ کچھ دنوں تک ایک دوسرے کے خلاف دور ہی سے دشنام طرازی کے بعد جریر عراق پہنچا اور پہلی مرتبہ بصرے میں الفرزدق سے اس کی ملاقات ہوئی۔ یہاں ان کی باہمی ملاقاتوں سے ایسی ناگوار صورت حالات پیدا ہوئی کہ حکام کو انہیں باہم ملنے سے روکنا پڑا گو اس میں زیادہ دنوں تک کامیابی نہ ہوئی۔

جریر نے اپنی درباری زندگی کا آغاز عامل عراق الحجاج [رک باں] کے ایک عہدے دار الحکم بن ایوب کی مدح سرائی سے کیا۔ الحکم نے اس کی سفارش اپنے آقا سے کی، جس نے اسے واسطہ آنے کی دعوت دی۔ جریر کچھ عرصہ الحجاج کے پاس رہا اور اس کی شان میں قصیدے کہتا رہا۔ پھر الحجاج نے اس کو اپنے بیٹے محمد کے ساتھ [خلیفہ] عبدالملک [رک باں] کے دربار میں دمشق بھیج دیا۔ شروع شروع میں تو اسے باریابی نہ ہوئی، پھر بکمال سہربانی عبدالملک نے اسے شرف باریابی عطا کیا۔ آخر کار اس کے تعلقات خلیفہ سے اچھے نہ رہ سکے کیونکہ خلیفہ کی نظر کرم تغلبی عیسائی الاخطل پر تھی (الاخطل بنو امیہ کا

شاعر تھا)، جس نے جریر کے خلاف الفرزدق کی طرفداری کی۔ [خلیفہ] عبدالملک کے جانشین [خلیفہ] الولید [رک باں] سے تو جریر کے تعلقات اور بھی خراب تھے، جو اس کے حملوں کے خلاف اپنے منظور نظر عدی بن الرقاع (رک باں) کی حمایت کرتا تھا۔ اس سلسلے میں یہاں تک کہا جاتا ہے کہ [خلیفہ] الولید کے حکم سے جریر اور اس کے [حریف] دوست [عمر بن لجا] (۹: ۱۱: تجمعہ) التیمی کو [مدینہ منورہ میں] سرعام کوڑوں کی سزا دی گئی، اس لیے کہ انہوں نے پاکباز خواتین کی ہجو کی تھی [الآغانی؛ براکلمان]؛ البتہ حضرت عمر ثانی (بن عبدالعزیز) سے اس کے تعلقات قدرے بہتر تھے۔ وہ بڑے نیک انسان تھے اور انہیں نہ تو قصائد مدحیہ سے کوئی دلچسپی تھی نہ ہجویہ سے، لہذا وہ از رہ مروت اس معاملے میں غیر جانب دار رہے۔ بایں ہمہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے جریر ہی کو اس کے حریفوں پر ترجیح دی۔ جریر نے خلیفہ یزید ثانی اور خلیفہ ہشام کو بھی اپنی طرف مائل کرنے کی کوشش کی اور ان کی شان میں قصائد لکھے۔ بالآخر پیرانہ سالی میں وہ یمامہ میں گوشہ نشین ہو گیا، جہاں (آئینہ میں) اس کی کچھ جائداد بھی تھی اور اسی سال سے کچھ زیادہ عمر پا کر ۵۱۱/۷۲۸-۷۲۹ء میں (یا کچھ مدت بعد) اپنے حریف الفرزدق کی موت کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے متعدد نام لیواؤں میں تین بیٹے بھی تھے: بلال، عکرمہ اور نوح۔ انہوں نے بھی شاعری کی، لیکن اپنے باپ کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکے۔

جریر کے دیوان میں، جسے محمد بن حبیب (م ۵۲۴/۸۵۹ء) نے ترتیب دیا تھا، زیادہ حصہ ہجویات کا ہے، جن میں سے بیشتر الفرزدق کے خلاف ہیں۔ ان کے معاصرین کو رزمیہ شاعری سے جو دلچسپی تھی اس کا پتا اس نزاع سے چلتا ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ المہلب کی سپاہ کے مابین، ازارقہ

شامل ہیں۔

مأخذ: (۱) الجمعی : [طبقات الشعراء] طبع
 'Hull' ص ۸۶ تا ۱۰۸ : (۲) ابن قتیبه : الشعر، ص ۲۸۳ :
 (۳) الأغانی، ۸ : ۳ تا ۸۹ : (۴) المرزبان : الموضح، ص
 ۱۱۸ تا ۱۳۲ و مواضع كثيرة : قَب (۵) براكمان ۲ : ۵۳ تا
 ۵۵ و تكملة، ۱ : ۸۶ تا ۸۷ [تاریخ الادب العربی] تعريب
عبدالحليم التجار، ۱ : ۲۱۵ تا ۲۱۹ : نيز قَب (۶) Rescher :
Abriss، ۱ : ۲۶۵ تا ۲۷۴ اور (۷) Djarir : A. Schaade :
تكملة، ۱ : جرمن، بار اول : (۸) ياقوت : معجم البلدان،
بنيل مادة أثنيّة : (۹) General Tabellen : Wüstenfeld :
بمحد اشاريه، بنيل مادة جرير : (۱۰) وليات الأعيان،
 ۱ : ۱۰۲ : (۱۱) الشريشي : شرح المقامات العربية،
 ۲ : ۲۴۹ : (۱۲) شرح شواهد المغني، ص ۱۶ : (۱۳)
ديوان جرير : (۱۴) البغدادي : خزانة، ۱ : ۳۶ : ۳۰۷ : (۱۵)
ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۲۲۵ : (۱۶) ابو تمام :
نقائض جرير والاختل : (۱۷) ابو عبيدة : النقائض بين جرير
والفرزدق : (۱۸) محمود الزهيري : نقائض جرير والفرزدق
 (۱۹) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة، ۱ : ۱۹۴ : يعد
 (۲۰) عمر فروخ : شعراء البلاط الأموي، ۱۶ تا ۲۳ : (۲۱)
جميل سلطان : جرير، قصة حياته ودراسة اشعاره : (۲۲)
الموجز في الادب العربي و تاريخه، لبنان ۱۹۶۲، ۲ : ۹۸ :
 تا ۲۰۸ .

(A. SCHAADÉ و H. GÄTJE [و ادارہ])

جریمہ: (عربی) نیز جرم، بمعنی گناہ، خطا؛ عثمانی ترکوں کے ہاں بشکل ”چریمہ“ اور چریمہ، جس سے مراد جرمانے اور سزائیں تھیں (رک بہ جرم)۔ اسلامی ممالک میں وضع کیے گئے جدید قوانین میں یہ لفظ ایک اصطلاح بمعنی جرم بن گیا ہے (مثلاً پاکستان میں)۔ متوازی اسلامی تصورات کے لیے رک بہ حد؛ عام تعزیری قانون کے لیے رک بہ عقوبہ۔

(اداره ۹۹، لائن ۱)

جُزْءُ: جمع اجزاء: (۱) علم عروض میں "تفصیل

سے جنگ کے دوران میں پیدا ہو گیا تھا اور جس کا فیصلہ بالآخر (ایک خارجی سپاہی کی بدولت) جریر کے حق میں ہوا۔ جریر نے جن شاعروں کی ہجو کی ان کی کل تعداد چالیس سے زیادہ ہے۔ ہجویات کے بعد دیوان کا اکثر حصہ قصیدوں پر مشتمل ہے، لیکن اس میں کچھ عمدہ مرثیے بھی موجود ہیں۔ اس کے حریف الاخطل کا قول ہے کہ جریر کو نسیب اور تشبیہ میں بڑا کمال حاصل تھا۔ عربی ادب کے مؤرخ اور نقاد بجا طور پر اس کی طلاقت لسانی کے معترف ہیں۔

جریر کا دیوان اس امر کی شہادت ہے کہ وہ قدیم ہندوی شعرا کی جملہ خوبیوں اور برائیوں کے ساتھ ان کا سچا جانشین تھا۔ اس کے اور اس کے حریف الاخطل اور الفرزدق کے کلام میں قدیم عربی قصیدہ نگاری میں موسم بہار کی سی دلآویزی پیدا ہو گئی ہے۔
(G. E. Von Grunebaum)

جریر کے دیوان کے متعدد نسخے ہیں، جن میں اس کی نظموں کو بعض اوقات قوافی کے مطابق بھی ترتیب دیا گیا ہے۔ ان نسخوں میں سب سے پہلا محمود عبدالمؤمن الشواربی کی کوششوں سے مرتب ہوا (قاہرہ ۱۳۱۳ھ)؛ 'آخذ مذکور نہیں ہیں۔ محمد [اسمعیل عبد اللہ] الضاوی (قاہرہ ۱۳۵۳ھ) اور کرم البستانی (بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء) کی اشاعتیں اس قابل ہی نہیں کہ ان پر نظر انتقاد ڈالی جائے، البتہ ابو عینہ (م ۵۲۱۰ھ/۸۲۵ء) نے جریر اور الفرزدق کے جو نقائص جمع کیے تھے اور جن پر دوسروں نے نظر ثانی کی، وہ ایک مثالی اشاعت کی صورت میں بیون A. A. Bevan نے فرہنگ اور متعدد ضمیموں کے ساتھ مرتب کر کے طبع کر دیے ہیں (لائڈن ۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۲ء)۔ آخر الامر یہ کہ جریر اور الاخطل کے نقائص، مرتبہ ابو تمام، اخطلی فاضل [احمد] الصالحانی نے شائع کیے (بیروت ۱۹۲۲ء)۔ دونوں نقائص میں دوسروں پر طعن و تشنیع اور جوابی ہجویات بھی

(رک بہ عروض)؛ (۲) سہولت کے پیش نظر قرآن مجید کی تلاوت کی خاطر [مقرر کردہ تیس [پاروں میں سے] ایک پارہ (رک بہ قرآن) .

* جزء : (جمع اجزاء)، حصہ، ذرہ؛ ایک اصطلاح جو کلام اور فلسفے کی اصطلاحی زبان میں (فلسفیانہ) ذرے کے لیے استعمال ہوتی ہے اور جس سے مراد مادے کا وہ ٹھوس حصہ ہے جس کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی، *الجزء الذی لا یتجزی* (دیکھیے *الجزجانی* : تعریفات، طبع فلوکل، لائپزگ ۱۸۴۵ء، ص ۷۸)۔ بعض اوقات اس کے لیے *الجزء الواحد* بھی استعمال ہوتا ہے؛ مترادفات : *الجوهر الفرد*؛ *الجوهر الواحد الذی لا یتقسم*، اساسی اور غیر منقسم مادہ؛ ان کلمات کی دیگر تعریفات کے لیے رک بہ ذرہ .

عالم کا ذراتی تصور اطمیت (فلسفیانہ جوہریت) اسلام میں بہت پہلے سے پایا جاتا تھا، کبھی ہرطوق (=آزاد خیال، Heterodox) طریقوں میں اور کبھی پورے طور پر تسلیم شدہ سرکاری تدریس میں؛ چنانچہ محمد بن زکریا الرازی (رک بان) کا نظریہ جوہریت ہمارے سامنے ہے اور علم الکلام میں اس کی طرف متعدد رجحانات ہائے جاتے ہیں۔ Horten کے کہنے کے مطابق سب سے پہلے ابو الہذیل المعتزلی [رک بان] نے اسے بتفصیل بیان کیا (اس کی مخالفت النظام اور اسمعیل ابو حاتم الرازی نے کی)۔ الباقلانی اور اس کے متبعین نے اس نظریہ جوہریت (=اطمیت) کو ورثے میں پایا اور اس کی الاشعری کے اصول کے مطابق توجیہ کی؛ اس سے ایک معین نظریہ مشیت الہی (=مذہب اتفاقیہ، occasionalism) پیدا کیا اور اسے ایک فلسفہ طبیعی کی شکل میں ڈھالا، جو شہرت حاصل کر چکا ہے۔ بہت سے اشاعرہ (القانی، السنوسی التلمسانی، الباجوری، وغیرہ) متعدد متون اور بعد کی شرحوں میں اس عقیدے کے سختی سے قائل ہیں اور بعض اوقات ایک معتدل شکل میں، مثلاً الابیجی [رک بان] اور اس کے شارح الجرجانی

[رک بان] (اسی قسم کا رجحان ماتریدی الشافعی اور التفتازانی [رک بان] میں بھی پایا جاتا ہے)۔ دوسری جانب یہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم علم الکلام کے نظریہ جوہر کا [امام] الغزالی نے کچھ یونہی سا ذکر کیا ہے اور اسے بہت زیادہ نرم کر دیا ہے؛ [امام] فخر الدین الرازی نے تو اسے بالکل ہی چھوڑ دیا ہے، البتہ الشہرستانی نے کوشش کی ہے کہ کوئی درمیانی راہ نکالے (دیکھیے بیان آئندہ)؛ اس لیے یہ صحیح نہ ہوگا کہ اتفاقیہ اطمیت اور الاشعری کی تحلیلات کو باہم ملا دیا جائے جیسا کہ بعض اوقات کیا گیا ہے .

علم الکلام کا یہ نظریہ جوہر (atomism=اطمیت) یقیناً یونانی مصادر، دیمقراطیس Democritus اور ایپی کیورس Epicurus سے ماخوذ ہے، اگرچہ اس کی شکل بدل دی گئی ہے، اور شاید اس سے بھی زیادہ ہندوستانی مصادر سے (دیکھیے *Beiträge zur islamischen* : S. Pines

Atomenlehre، برلن ۱۹۳۶ء، ص ۱۰۲ تا ۱۲۳)۔ اس کا علم ابن میمون [رک بان] کو بھی تھا، چنانچہ اس نے اپنی تصنیف *دلالة الحائرین* میں اس کی توضیح اور اس کا رد کیا ہے، لیکن کسی قدر زیادہ سخت اور بے لوج شکل میں؛ Thomas Aquinas نے بھی *Summa contra Gentiles* میں اسی طرح اسے رد کیا اور لاطینی قرون وسطیٰ کو اس سے روشناس کیا۔ ابو الہذیل کے مقالات متعلقہ جوہر کا اور بالخصوص الاشعری کے مقالات کا تفصیلی بیان بہت وقت لے گا اور اس کی مناسب جگہ بھی تاریخ علم الکلام (رک بان) ہے۔ *Passion d'al-Halladj* : L. Massignon، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۵۵ تا ۵۵۳، میں اس کی ایک فکر انگیز تلخیص موجود ہے۔ مختصر طور پر ذرہ ہی جوہر، اور مادی جوہر ہے، جو ظاہر اور لطیف ہے؛ باقی جو کچھ ہے وہ عرض ہے؛ کوئی عرض ایک لمحے (آن، وقت) سے زیادہ مدت تک نہیں ٹھہر سکتی؛ کوئی عرض دوسری کے ساتھ مدغم نہیں کی جا سکتی، وہ فقط

پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ بہر حال یہ الایچی اور الجرجانی کی ان کوششوں کی دلیل ہے جو انہوں نے تمام نظریوں کو الاجزاء کے تحت بیان کرنے کے لیے کی ہیں اور جن میں فلاسفہ کے قدیم مادہ کا نظریہ بھی شامل ہے۔

مآخذ: مقالے ہی میں دے دیے گئے ہیں۔ (۱) بنیادی تصنیف ابھی تک S. Pines ہی کی ہے جس میں عربی متون اور یورپی زبانوں کے ضروری (اصلی) حوالے دیے گئے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ دیکھیے (۲) O. Pretzl کا مقالہ: 'Die frühislamische Atomenlehre' در 'Isl.' ۱۹۳۱ء ص ۱۱۷ تا ۱۳۰؛ نیز (۳) Gardet-Anawati: 'Introduction à la théologie musulmane' ۱۹۴۸ء دیکھیے اشاریہ 'I' بذیل Atomisme (L. GARDET)

جزاء: (ع)، [مکافات، بدلہ، صلہ]، اچھے اور * برے اجر دونوں معنوں میں آتا ہے۔ [دنوی زندگی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن اخروی زندگی کے لیے بالخصوص مستعمل ہے۔ دیکھیے الراغب: مفردات اور لسان العرب]۔ ثواب (عربی) کا مطلب بھی یہی ہے، لیکن یہ عموماً اچھے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ جزا کی حقیقت، اس کی مدت، اس کے مستحقین، اور لوگوں کو اس کا علم کیوں کر ہوا، ان مسائل میں بکثرت اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ معتزلہ کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا کی طرف سے خیر کا اجر اور برائی کی سزا لازمی ہے؛ عقل ہمیں یہی سمجھاتی ہے، اگرچہ بعض کا خیال یہ تھا کہ جزاء کے ابدی ہونے کا علم صرف وحی کے ذریعے حاصل ہوا۔ اس کے مخالف ایک نظریہ یہ تھا کہ خداے تعالیٰ کے کسی فعل سے تعرض ممکن نہیں۔ اگر وہ سب لوگوں کو دوزخ میں جھونک دے تو یہ اس کا عدل ہے، لیکن اگر وہ سب کو جنت میں بھیج دے تو یہ اس کی رحمت ہوگی۔ معتزلہ بصرہ کی رائے یہ تھی کہ خدا نیکی

جوہری ذرے ہی میں رہ سکتی ہے اور ایک شے سے دوسری شے میں منتقل نہیں ہو سکتی: اس لیے ہر عرض کو براہ راست اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے؛ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دو جسموں کے درمیان کوئی عمل انتقال ممکن نہیں ہے؛ لہذا کوئی مؤثر ثانوی اسباب نہیں ہو سکتے۔ یہاں سے ہمیں اطمینان اور الاشعری کے انکار اسباب ثانوی میں باہم تعلق نظر آتا ہے۔

آخر میں وہ نظریات دیے جاتے ہیں جو الایچی کا تتبع کرتے ہوئے الجرجانی نے اس باب میں درج کیے ہیں جہاں وہ اجسام سادجہ کی ماہیت سے بحث کرتا ہے (شرح المواقف، قاہرہ ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء، ۵: ۷)۔ وہ پانچ ممکن نظریات کا ذکر کرتا ہے اور سب کو "الاجزاء" (atoms) پر مرکوز کرتا ہے: (۱) اجزاء کا وجود بالفعل ہے۔ وہ معین اور ناقابل تقسیم ہیں۔ الباقلائی کے ہاں اجزاء کا یہی مفہوم ہے؛ (۲) النظام کا قول (جس کی تصحیح S. Pines: کتاب مذکور، ج ۵، بحد اشاریہ، میں کی گئی ہے): اجزاء کا وجود بالفعل ہے مگر وہ معین نہیں ہیں۔ یہ وہ نظریہ ہے جس کا مقابلہ الجرجانی نے جالینوس (Galen) اور Xenocrates (۳) سے کیا ہے؛ (۴) الشہرستانی کا قول جو اس کی ضد ہے (اور اب وہ افلاطون (۵) سے زیادہ قریب ہے: اجزاء معین ہیں؛ اس سے قدیم مادہ کی تردید ہوتی ہے، لیکن ان کا وجود بالقوة ہے؛ (۶) فلاسفہ کا قول: اجزاء معین نہیں اور موجود بالقوة ہیں، استدلال علی الاطلاق متصل (= غیر منقطع) ہے، چنانچہ قدیم مادہ ہی اس توضیح کا اصول ہے؛ (۵) ان نظریات میں جو الایچی نے جمع کیے ہیں، الجرجانی پانچویں نظریے کا اضافہ کرتا ہے، جسے اس نے دیمقراطیس Democritus سے منسوب کیا ہے: جسم بسیط چھوٹے چھوٹے اجسام سے مرکب ہے، جو درحقیقت ناقابل تقسیم ہیں، لیکن باطن میں منقسم فرض کیے جا سکتے ہیں۔ تاریخی نقطہ نظر سے یہ کہنا ضروری ہے کہ ان نتائج

کا اجر ضرور دے گا، لیکن چاہے تو سارے گناہ گاروں کو بخش دے۔ ابن کرام نے یہ تعلیم دی کہ از روے وحی جزاء کا استحقاق حاصل ہو سکتا ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انعام تو ابدی ہوگا کیونکہ یہ انسان کے استحقاق سے بڑھ کر ہے، لیکن باوجودیکہ ارادی نافرمانی کی سزا ابدی ہونی چاہیے، رحمت خداوندی کا تقاضا یہ ہے کہ سزا ابدی نہ ہو۔ عام عقیدہ یہ تھا کہ کوئی مومن ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آگ میں نہیں رہے گا، بالآخر خدا اسے نجات دے دے گا۔ معتزلہ اور خوارج کی اکثریت اس خیال کی حامی تھی کہ کبیرہ گناہ انسان کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آگ میں پہنچا دیتے ہیں، لیکن الجاحظ کے نزدیک یہ صرف ضدی منکرین کا مقدر تھا اور یہ کہ خدا انہیں آگ میں نہیں ڈالتا بلکہ یہ چیز آگ کی فطرت میں داخل ہے کہ وہ ایسے لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لے۔ الکعبی کا خیال یہ تھا کہ صغیرہ گناہوں کی سزا آگ نہیں، لیکن وہ مل کر کبیرہ ہو سکتے ہیں۔ الردار اس کے برعکس اس خیال کا حامی تھا کہ صغیرہ گناہوں کی سزا بھی بدی آگ ہے۔ بعض لوگوں نے یہ رائے بھی پیش کی ہے کہ اگر سزا محدود ہے تو جزاء بھی محدود ہونی چاہیے کیونکہ خود انسان کے اعمال محدود ہیں۔ ایک افادی نقطہ نظر یہ بھی وضع کیا گیا کہ تہدید خداوندی جتنی وسیع ہوگی اتنی ہی مؤثر ہوگی؛ تاہم حوصلہ افزائی یا بشارت کے لیے سزا کے محدود ہونے پر زور دینا ضروری ہے۔ کثرت رائے اس بات کے حق میں تھی کہ تمام بچے بہشت میں جائیں گے، تاہم بعض نے اسے ان کے والدین کے مذہب کے ساتھ مشروط کیا۔

بشر بن معتمر (رک باں) نے کہا کہ خدا بچوں کو بھی سزا دے سکتا ہے اور اس میں کوئی بے انصافی نہ ہوگی۔ کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ جنوں میں سے وہ جو ایمان لے آئے بہشت میں جائیں گے، لیکن اس

کے برعکس دوسرے لوگوں نے خیال ظاہر کیا کہ وہ دوبارہ نہیں اٹھائے جائیں گے۔ اس لیے کہ بغیر سزا جزاء کے حشر و نشر بے معنی ہو جاتا ہے اور سزا و جزاء کا تصور ذمے داری کے بغیر پیدا نہیں ہوتا۔ جن ان دونوں حالتوں سے خارج ہیں۔ کچھ لوگوں نے یہ کہا کہ کارآمد جانور بہشت میں ہوں گے لیکن زیادہ خوبصورت شکلوں میں تاکہ اہل جنت ان سے معظوظ ہوں۔ جہاں تک خونخوار درندوں اور ضرر رساں حشرات کا تعلق ہے، یہ سب دوزخ میں ہوں گے تاکہ ان کے ذریعے گناہ گاروں کو عذاب دیا جاسکے، لیکن یہ جانور خود کوئی تکلیف محسوس نہیں کریں گے۔ بہشت جزاء ہے نیکی کی یا بلا استحقاق، جو محض رحمت خدا سے فیض یاب ہونے والوں، جنوں یا شیرخوار بچوں کو ملے گی۔ جزاء کی حقیقت کہ وہ روحانی ہوگی یا جسمانی یا دونوں قسم کی، نزاعی مسئلہ رہا ہے؛ [محدثین بیک وقت جسمانی اور روحانی دونوں کے قائل ہیں]۔ نظام نے یہ دلیل پیش کی کہ اگر بخشے ہوئے لوگوں کو کھانا پینا ہے تو انہیں جسموں کی ضرورت بھی ہوگی۔ اس نے اس خیال کا اظہار بھی کیا ہے کہ اس دنیا میں کوئی جزاء ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ نعمتیں تو صرف حوصلہ افزائی کے لیے ہیں اور یہ کہ خدا ایسا نہیں کر سکتا کہ بہشت کی لذتوں یا دوزخ کے عذاب کو کم کر دے۔ الجبائی نے اس امر کی تعلیم دی کہ دوزخ کا عذاب کسی کے لیے بھی سودمند نہیں ہو سکتا؛ یہ عذاب تو صرف عقل اور انصاف کا نتیجہ تھا۔ ایک ولی خواب میں نظر آئے اور انہوں نے بتایا کہ لوگ عرش معلیٰ کے سامنے بیٹھے کھانے پینے میں مصروف تھے، لیکن خدا چونکہ جانتا تھا کہ انہیں ان چیزوں سے کوئی رغبت نہیں، لہذا انہیں اجازت دے دی کہ وہ اس کے دیدار سے مشرف ہوں۔ فلاسفہ کے خلاف ایک الزام یہ بھی لگایا گیا کہ وہ صرف روح کے نشر کی تعلیم دیتے ہیں۔ الکعبی

کا خیال تھا کہ اگر کسی چور کا ایک ہاتھ کاٹ دیا جائے اور وہ ایمان لائے بغیر مر جائے تو اس کا کٹا ہوا ہاتھ ایسے شخص کو مل جاتا ہے جس کا اپنا ہاتھ ضائع ہو چکا ہو اور اس کی موت ایمان پر ہوئی ہو، یا کسی دوسرے مومن کو دے دیا جائے گا۔ "دارالجزاء" عقبی اور آخرت کا نام ہے۔

مآخذ: (۱) الشہرستانی: نہایۃ الإقدام، باب ۱۷: (۲) ابراہیم الصفار: تلخیص الأدلۃ (مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد ۲۷۵۲۶) ورق ۹۲ ببعد: (۳) A. S. Tritton: Muslim Theology، لندن ۱۹۴۷ء: (۴) G. Vajda: Stud. Isl. ۱۱: ۲۹ ببعد، نے داؤد بن مروان بن مقبص سے حوالے دیے ہیں، جن میں معتزلہ عقائد منقول ہیں [نیز دیکھیے (۵) مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الجنة: جہنم] (A. S. TRITTON)

(۲) عثمانی ترکوں کا تعزیری قانون

ترکوں کے ہاں جزاء کا مفہوم سزا ہوتا ہے اور قانون جزائی سے مراد ضابطہ تعزیرات ہے۔ سب سے قدیم ترکی ضابطہ تعزیرات، جواب تک دریافت ہوا ہے، سلطان محمد ثانی کے قانون نامہ کا ایک حصہ ہے۔ اسے Kraclitz نے شائع کیا ہے (MOG، ۱۹۲۱ء، ۱: ۱۳ تا ۴۸)۔ یہ زیادہ تر ان جرائم سے بحث کرتا ہے جن کے لیے کوڑوں یا جرمانے کی سزا مقرر ہے۔ بعد میں اس میں ایک باب اور بڑھا دیا گیا، یعنی سیاست نامہ (رک بآں: دیکھیے Belleten، ۱۹۴۲ء، ۶: ۳۷ تا ۴۴)، جس میں سزائے موت یا زیادہ سخت جسمانی سزائیں ("سیاست") شامل کی گئی ہیں۔ اس میں تعزیری ضابطہ کار کو بھی منظم طریقے پر پیش کیا گیا ہے۔ یہ توسیع شدہ مجموعہ قانون [سلطان] سلیمان اول کے مشہور قانون نامہ کا پہلا جزو ہے (TOEM، ۱۳۲۹ھ ضمیمہ)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بیشتر حصہ پہلے ہی سے سلطان بایزید ثانی کے عہد میں مدون ہو چکا تھا۔ ایک تیسرا مجموعہ ضابطہ فوجداری سلطان

سلیمان اول کے عہد میں وجود پذیر ہوا۔ یہ قانون نامہ، جو عنقریب سائے دیا جائے گا، بہت سے دوسرے پہلوؤں پر بھی حاوی ہے اور مختلف انداز میں ترتیب دیا گیا ہے۔ ایک چوتھا مجموعہ، جو زیادہ جامع ہے لیکن ویسا مربوط نہیں، شرعی عدالت کے ایک سرشتہ دار نے گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں مرتب کیا تھا۔ ان کے علاوہ کئی درمیانی اور ثانوی درجے کے مجموعے بھی پائے جاتے ہیں۔

بہت سے فوجداری ضابطے الگ الگ سلطانی فرامین اور یاساق ناموں میں بھی پائے جاتے ہیں (مثلاً Sult. Urkunden: Babinger، میونخ ۱۹۵۶ء)۔ ان کے علاوہ نظام سلطنت، بازار کی پولیس، اہل حرفت اور مختلف افواج سے متعلقہ قانون ناموں میں بھی ہیں۔ بہت سے صوبجاتی قانون نامے بھی ملتے ہیں، لیکن ان میں تعزیری قوانین بہت کم ہیں، کیونکہ اصولی طور پر تمام سلطنت عثمانیہ میں ایک ہی فوجداری ضابطہ رائج تھا۔ کچھ مسلمان ملکوں میں، جو دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے اوائل میں مفتوح ہوئے، عثمانی ترکوں نے اول اول وہاں کے مروجہ غیر شرعی قوانین کو، جن میں فوجداری ضابطے بھی شامل تھے، بجسہ رہنے دیا، مثلاً ذوالقدر قبائل کے مجموعہ قوانین (برکلن: قانونر، ص ۱۱۹ تا ۱۲۹)، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد ان کی جگہ انہوں نے اپنے قوانین نافذ کر دیے اور اس امر کا اعلان کیا کہ ان قوانین کے ذریعے پہلے حاکموں کی بدعتوں کا قلع قمع اور لوگوں کی بہتری مقصود ہے تاکہ سزاؤں میں تخفیف ہو جائے اور فوجداری ضابطوں کی خامیاں دور ہو جائیں۔

عثمانی مجموعہ ضابطہ فوجداری میں "تعزیر" سے بکثرت کم لیا گیا ہے۔ اس سے مراد وہ سزا ہے جو قاضی اپنی مرضی سے یعنی ایما (عمرماً کوڑے لگنے) کی صورت میں دیتا تھا (رک بہ فقہ)۔ بہت سے جرائم ایسے بھی ہیں جن کے لیے جرمانے کی سزا (قنلق، جریمہ) سے تعزیر

یا بلا تعزیز مقرر ہے، جس کے ساتھ ہرجانہ بھی ادا کرنا ہوتا ہے۔ جرمانے کی رقم اکثر اوقات لازم کی مالی حالت کے اعتبار سے، یا جتنے ضرب لوڑوں کی سزا دی جانے اس سے ایک خاص تناسب میں، مقرر کی گئی ہے۔ بہت سی صورتوں میں مسلمان مجرموں کے مقابلے میں غلام اور غیر مسلم صرف آدھا جرمانہ ادا کرتے تھے، تاہم بعض اوقات غیر مسلموں کے حق میں یہ رعایت ختم کر دی گئی اور ان کی درجہ بندی مختلف طریقے سے کی گئی۔ جرمانہ جاگیرداروں اور (یا) والیان صوبہ (یا ان کے ماتحت عمال) کی آمدنی کی ایک خاص مد تھا۔ زمانہ مابعد میں بارہا قاضی اپنے لیے بھی جرمانے وصول کرنے لگے تھے۔ بعض مجرموں کو یہ سزا دی جاتی تھی کہ انہیں ذلت کے ساتھ شہر میں پھرایا جائے اور عوام کی لعنت ملامت کا نشانہ بنایا جائے ("تشہیر")۔ قید اور ملک بدر کرنے کی سزا بہت کم دی جاتی تھی۔ جبراً محنت مزدوری کرائے کی سزا عام تھی، اگرچہ قانون میں اس کا ذکر نظر نہیں آتا۔ سزائے موت، جس کا ذکر صراحت کے ساتھ ظابطہ فوجداری میں ملتا ہے، بھانسی کی صورت میں ہے۔ مؤرخ اور ساح سولی، سرقہ کرنے اور گلا گھونٹ کر مار ڈالنے کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ قانون ناموں میں جو دوسری سخت سزائیں مذکور ہیں وہ آختہ کرنا، ہاتھ یا ناک کاٹنا، یا ماتھے کو داغ دینا ہیں۔

بہ عثمانی قانون اگرچہ بظاہر شریعت کی تکمیل کا دعویٰ دار ہے، تاہم ظابطہ فوجداری کے معاملے میں وہ شریعت سے کئی اہم مسائل میں انحراف کر جاتا ہے۔ ایک طرف تو وہ شرعی حد کو بہت سی حالتوں میں نرم کر دیتا ہے، یا یہ موقف اختیار کرتا ہے کہ ان شرعی حدوں (یا سزاؤں) کو عمومی طور پر نرم کیا جا چکا ہے اور دوسری طرف وہ شرعی تعزیرات کو وسعت دے کر بعض ایسے جرائم بھی اس میں شامل کر لیتا ہے جو پہلے سے موجود نہیں تھے۔ چونکہ قانون کا سب

سے بڑا مقصد حکومت کے وقار کی نگہداشت اور امن و امان قائم رکھنا ہوتا ہے، اس لیے بہت سے جرائم کے لیے سزائے موت مقرر کر دی گئی ہے ("سیاسة قتل")۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی بہت سی سزاؤں کا مقصد انسداد جرم اور تخویف ہے۔ زر جرمانہ اور بدنی سزا کی بہت سی صورتیں اس قانون میں ایسی ہیں جو شریعت میں کہیں مذکور نہیں ہیں۔ اقدام و شرکت اور تکرار جرم سے متعلقہ قوانین بھی شریعت سے مختلف ہیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ قانون ضابطہ فوجداری کو شریعت کی حد بندی اور سخت طریق عمل سے آزاد کر دیتا ہے۔ پہلے زمانے کے "مظالم" (شرطہ یا حاجب) اور محتسب کے محکموں کی طرح، جو دوسرے مسلمان ملکوں میں رائج تھے، عثمانی قانون بھی ایسی شہادت کو اور ایسے ثبوت کو قبول کرتا اور کافی سمجھتا ہے جو شرعاً قابل قبول نہیں۔ اس میں اقبال جرم کے لیے تشدد کا استعمال جائز ہے، نیز شک اور مجرم کے ماضی کے جرائم کو فیصلہ کن اہمیت دی جاتی ہے۔ بعد کے بہت سے قانون ناموں (بصورت مخطوطات) اور حواشی میں، جو "نشانجی" (= سلطانی کاتب) سے منسوب ہیں، مجبوعہ ضابطہ فوجداری کے بعض قوانین کو اس وجہ سے منسوخ کر دیا گیا ہے کہ وہ شریعت کے مطابق نہیں ہیں۔ عثمانی ترکوں نے اس ثنویت کو بھی ختم کرنے کی کوشش کی جو قاضی اور مظالم کے علیحدہ علیحدہ دائرہ ہائے اختیار کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی اور قاضی ہی کو شریعت اور قانون دونوں کا ناظم بنا دیا گیا۔ عام شہریوں کو والیان صوبہ، صوباشی اور ووی وودا (Voyvodas = بڑے حاکم) قاضیوں کی سماعت مقدمہ کے بعد ہی سزا دیتے تھے، لیکن درحقیقت اس اصول سے ہمیشہ انحراف کیا گیا۔ فوجداری مقدمات کے سلسلے میں قاضی اور والی کے عدالتی اختیارات کا مسئلہ عثمانی تاریخ میں ہمیشہ باعث نزاع رہا۔ آبادی کے بعض طبقوں (سپاہی اور دوسرے "قہی قولری" اور

۱۸۵۸ء میں اس کی جگہ ایک بالکل مختلف، دنیوی (Secular) اور جامع مجموعہ تعزیرات رائج کیا گیا، جس میں فرانسیسی قانون کا تتبع کیا گیا تھا۔ یہ مجموعہ بہت سی اصلاحات سمیت ۱۹۲۶ء تک نافذ رہا۔

مآخذ: (۱) 'Tableau général : D'Ohsson

۳ (۱۸۲۰ء) : ۲۳۶ تا ۲۸۱ '۳۶۲ تا ۳۶۳ : (۲)

'B. Djurdjev' وغیرہ: 'Kanuni' سراجیو ۱۹۵۷ء، ص ۱۶۰

تا ۱۶۸ : (۳) 'H. Hadžibegić' در 'N.S. 'Glasnik

ج ۵ و ۴ (۱۹۴۹ - ۱۹۵۰ء) : (۴) 'J. Schacht' در 'Isl.

۲۰ (۱۹۳۲ء) : ۲۱۱ تا ۲۱۲ و ۲۲ (۱۹۳۴ء) تا

۲۱ (۱۹۳۵ء) : ۲۲۶ تا ۲۳۱ : (۵) 'C. Üçok' در

انقرہ حقوق فا کولتہ سی در گیس، ۴ (۱۹۴۷ء) : ۵۲ تا ۷۳ :

(۶) 'H. İnalcik' در سیاسی بلگیلر فا کولتہ سی در گیس،

انقرہ، ج ۱۳ (۱۹۵۸ء) : شمارہ ۲ : (۷) تنظیمات،

استانبول ۱۹۴۰ء : ۱ : ۱۷۶ تا ۱۸۰ '۲۱۱ تا ۲۳۲ :

(۸) 'Studies in Old Ottoman criminal law : U. Heyd

(مع قانون ناموں کے متون کے) (۱۹۶۳ء میں زیر ترتیب)۔

(H. HEYD)

* جزائر بحر سفید : یہ سلطنت عثمانیہ کی

ایک ایالت (=صوبہ) کا نام ہے، جسے اکثر صرف جزائر کہا جاتا ہے۔ یورپی ممالک میں اسے عموماً "ولایت مجمع الجزائر" (Archipelago) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کا آغاز قبودان پاشا کے زیر انتظام علاقے کی حیثیت سے ہوا، کیونکہ سنجاق بیگلری دریا بیگلری (رگ بہ دریا بیگی) کہلانے لگا تھا۔ اوو بڑی فوج کے بجائے بحری بیڑے سے وابستہ ہو گیا تھا۔ اس صوبے کو زیادہ سے زیادہ وسعت گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں حاصل ہوئی جب یہ بحیرہ ایجہ (Aegean sea) کے بیشتر جزائر، ایشیائے کوچک کے ساحلی خطے اور کچھ عرصے تک قبرص پر مشتمل رہا، لیکن افریقش (Crete) [رگ باں] اس میں کبھی شامل نہ تھا۔ ابتدا میں قبودان پاشا،

تیمار (= جاگیر) دار، نیز "شریف"، علما اور غیر ملکی کے مقدمات خاص عدالتوں میں فیصلہ کیے جاتے تھے۔ تجارتی، مذہبی اور خاص خاص اخلاق جرائم کا فیصلہ محتسب (رگ باں) کے ذمے تھا۔

عثمانی مجموعہ ہائے قوانین کا مقصد صرف یہی نہیں تھا کہ معاشرے کو مجرموں سے محفوظ رکھے، بلکہ ایک حد تک ان کے ذریعے عوام کو ظالم حاکموں اور جاگیرداروں سے بچانا بھی مقصود تھا۔ سلطان سلیمان اول نے یہ حکم دیا تھا کہ تعزیری اور جاگیرداری قانون ناموں کی ایک ایک جلد ہر عدالت کو بھیجی جائے؛ لیکن یہ معلوم نہیں کہ ان قوانین پر عمل کس حد تک ہوتا تھا۔ گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے بعد سے بہر حال اس قانون کی اہمیت کم ہونے لگی، جس نے مختلف اسباب نہیے۔ پھر جرائم کے فیصلے بالکل شریعت کی بنا پر ہونے لگے، [لیکن بد قسمتی سے] ان فیصلوں کا دار و مدار سرتا سر رشوت خوار قاضیوں پر تھا یا ظالم صوبے داروں اور ان کے پاتحتوں پر۔ عثمانی ترکوں کا وہ فوجداری عدلیہ جس کے پہلے ادوار کی کارکردگی کے یورپ کے مبصرین اتنے مداح تھے، بالکل انحطاط پذیر ہو گیا تھا۔

جدید دور میں عثمانی تعزیری قوانین کی اصلاح کا کام سلطان محمود ثانی کے عہد میں شروع ہوا۔ نئی چریوں کی تباہی (۱۸۲۶ء) کے بعد والیان صوبہ کو قاضی کے فتوے کے بغیر سزائے موت دینے سے منع کر دیا گیا۔ ایک نیا مجموعہ تعزیرات، جو ۱۸۴۰ء میں شائع ہوا تھا اور جس کی اصل نوعیت منشور گلخانہ کی سی ہے، بیشتر ایسے قوانین پر مشتمل ہے جن سے جابر حاکموں کی اصلاح مقصود ہے۔ سزاؤں میں تخفیف کر دی گئی ہے اور نظام کار کو زیادہ باضابطہ بنا دیا گیا ہے۔ سزائے موت کے لیے سلطان کی توثیق لازمی قرار دی گئی ہے۔ اس ابتدائی اور ناقص سے قانون کی کسی قدر اصلاح ۱۸۵۱ء کے مجموعہ قوانین سے ہوئی، لیکن

جو دو "طغ" کا سردار ہوتا تھا، گلیپولی کی سنجاق کا حاکم تھا، جس میں غلطہ اور ازمید کی قضائیں شامل کر دی گئی تھیں۔ ۱۵۳۳ء میں خیرالدین باریروس نے سلطان کی اطاعت قبول کر لی۔ وہ اور اس کے جانشین تین "طغ" والے وزیروں کا مرتبہ رکھتے تھے اور دیوان ہمایوں کے رکن تھے۔ الجزائر اور مہدیہ پر خیرالدین کی پہلے سے حکومت تھی۔ اب اس کی ایالت میں مزید توسیع کی گئی، چنانچہ قوجہ ایل، صوغلہ اور بیغا ایشیا میں اور نغریپونٹ Negropont (آگری بوز، Euboea)، آئندہ بخنی (لپانتی Lepanto)، قارلی (Karli-eli)، مدلی Midlli اور میسترہ Mizistre یورپ میں، یہ سب سنجاق اس کی ریاست میں شامل کر دیے گئے۔ جزیرہ ردوس Rhodes اس کی وفات کے بعد شامل کیا گیا۔ ۱۶۱۸ء کے قریب ساقر (Chio)، نکشہ (Naxos) اور آندره (Andros) اس میں ملا دیے گئے۔ ۱۶۳۲ء میں الجزائر کا صوبہ عملا آزاد ہو گیا۔ ۱۶۸۰ء میں قبرس (قبرص) بھی اس ایالت میں ضم کر دیا گیا تھا، لیکن ۱۱۱۵ء/۱۷۰۳ء میں پھر الگ ہو گیا، کیونکہ اسے وزیر اعظم کی "خاص" جاگیر میں شامل کر دیا گیا تھا۔ ۱۱۹۹ء/۱۷۸۵ء میں اسے قیودان پاشا کو واپس دے دیا گیا۔ مرزاخانی مرہ مصطفیٰ پاشا نے میسترہ اور قارلی ایل کو موزہ (Morea) کی ایالت میں شامل کر لیا۔ تنظیمات نے قیودان پاشا کی ایالت ختم کی تو اس وقت یہ صوبہ (=ایالت) بیغا کے چھ سنجاقوں، یعنی ردوس (Rhodes)، ساقر، مدلی (Mitylene)، لہنی (Limnos) اور قبرس پر مشتمل تھا اور صدر مقام بیغا تھا، مگر جب اسے ۱۸۲۶ء میں ایالت خداوندگار میں منتقل کیا گیا تو جزائر سفید کا مرکز حکومت ساقر اور بعد کی اصلاحات میں ساقر کے بجائے قبرس قرار دیا گیا۔ قبرس پر انگریزوں نے ۱۸۷۸ء میں قبضہ کیا۔ ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء کی جنگ کے بعد ردوس اور جزائر دودہ کانیز Dode-

canese اٹلی کے قبضے میں آ گئے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد انہیں یونانی سلطنت میں شامل کر دیا گیا۔ باقی کے جزیروں پر یونانیوں نے جنگ بلبان کے دوران میں قبضہ کیا۔ اس طرح "ایالت الجزائر" کا خاتمہ ہو گیا۔ امروز [رک باں] Imyros کا جزیرہ اور بوزجہ آطہ (Tenedos) [رک باں] معاہدہ لوزان Lausanne (۱۹۲۳ء) کی رو سے حکومت ترکیہ کو واپس کر دیے گئے۔

مآخذ: (۱) ساسی: قاموس الاعلام، ۳: ۱۷۹ تا ۱۷۹۵: (۲) اوزون چارشیلی: عثمانی دولتین مرکز و بحریہ تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۸ء، ص ۲۰ تا ۲۲: مزید معلومات کے لیے دیکھیے مختلف جزائر پر مقالات، جو ان کے ترکی ناموں کے تحت درج ہیں۔

(C.F. BUCKINGHAM)

الجزائر: دیکھیے اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۳: ۸۰ ب بعد۔

الجزائر الخالدة: [الخالدات] یونانی*

αἱ τῶν Μακρῶν کا عربی مرادف: لاطینی میں Fortunate Insulae: مغربی افریقہ کے ساحل سے ذرا دور واقع بعض جزائر کا نام، جو غالباً جزائر کینییری Canaries [الجزائر السعادات] ہیں۔ الجزائر السعادات (نیز جزائر السعداء=خوش بخت جزیرے) کو بعض اوقات الجزائر الخالدة سے سمیز کیا جاتا ہے، لیکن بالعموم ان دونوں کو ایک ہی خیال کیا جاتا ہے۔ پھر جیسا کہ ان ناموں سے ظاہر ہوتا ہے، شروع شروع کے عرب جغرافیہ نگاروں نے بحر ظلمات کے ان جزیروں کے بارے میں اپنی معلومات یونانی مآخذ ہی سے حاصل کی تھیں اور اسی لیے ان کے بیانات میں بھی حوالوں کا وہی ابہام موجود ہے جو اصلی مآخذ میں ہے۔ لہذا ہو سکتا ہے کہ جزائر کینییری کے علاوہ ان کا نام مجمع جزائر مادورہ Madeira یا آزور Azores بلکہ بعض اوقات راس وردہ Verde کے جزائر کی طرف بھی ہو (قب Reinaud: تقویم، ۱: ۲۳۵)۔ کہا جاتا

(مقدمہ، طبع بولاق و بیروت، ص ۵۳ تا ۵۴) ایک عیسائی مہم کا ذکر بھی کرتا ہے جو "ابدی جزائر" میں گئی۔ اس کا اشارہ غالباً پرتگالیوں کی ان سرگرمیوں کی طرف ہے جن کا آغاز ۱۴۳۱ء میں جزائر السعادات میں ہوا (قب *Terrae Incognitae* : R. Henning، لائنڈن ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۹ء، ۳ : ۱۲۸، ۲۰۶، بعد)۔

[اس وقت یہ جزیرے حکومت سپین کی حدود میں شامل ہیں۔ ۱۹۰۲ء میں مقامی باشندوں نے خود مختار ہونے کی کوشش کی، مگر انہیں فوج کی مدد سے دبا دیا گیا۔ ۱۹۳۷ء میں ان جزائر پر مشتمل صوبہ دو اضلاع میں تقسیم کر دیا گیا، جن میں سے ایک کا صدر مقام لاس پالماس Las Palmas اور دوسرے کا سانتا کروز دے ترنیف Santa Cruz de Tenerife ہے۔ ۱۹۳۶ء میں جنرل فرانکو Franco نے اپنی جدوجہد کا آغاز یہاں سے کیا تھا]۔

مآخذ: (۱) *Al-Humârizmi* : C.A. Nallino 'il suo refacimento della Memorie d. R. Accad. در 'ser quint. 'd. Lincei, class. sci. morali. (الف) ۱/۲ روم ۱۸۹۶ء ص ۲۴ تا ۲۵ (بار دوم) در *Reccolta di scritti* '۵ : ۹۰ بعد: (۲) *Al-Battani sive Albatenii* (۳) *Opus Astronomicum* طبع Nallino ص ۲۵ تا ۲۸ و ترجمہ: ص ۱۷ تا ۲۰ : (۳) البکری : *Description de l'Afrique septentrionale* طبع de Slane ص ۱۰۹ : (۴) الادریسی طبع R. Dozy و M. J. de Goeje ص ۲۸ : ۵۵ و ترجمہ: ص ۲۳ تا ۲۴ : (۵) F. Rozenhal *The Muqaddimah* لندن ۱۹۵۸ء : ۱ : ۱۱۷ : (۶) *Encyclopaedia Britannica* مطبوعہ ۱۹۵۰ء : ۲۸ : ۲۹ "بنیل Canary Islands" جہاں مزید مآخذ بھی درج ہیں]۔

(D.M. DUNLOP، و ادلر)

* جزائر لی غازی حسن پاشا : اس کا شمار ترکی بحریہ کے مشہور ترین قیودان پاشاؤں (امراء البحر) میں

ہے کہ یہ جزائر قدرتی طور پر بڑے زرخیز ہیں اور ان کا موسم بھی سال بھر معتدل رہتا ہے۔ یہ سب جزائر آباد ہیں۔ ان کی تعداد چھ یا سات ہے اور البحر المحيط میں مغرب کی جانب انتہائی سرے پر واقع ہیں۔ بقول البیرونی (بحوالہ یا قوت، ۲ : ۷۰) یہ جزیرے ساحل سمندر سے دو سو فرسخ دور ہیں، لیکن دوسروں (مثلاً المقری : نفع الطیب، ۱ : ۱۰۴) نیز دیکھیے نیچے) کے نزدیک اتنے قریب ہیں کہ روز روشن میں ساحل سے نظر آسکتے ہیں۔ بطلمیوس کی تقلید میں عرب جغرافیہ نگاروں نے بھی خط نصف النہار اول (Prime meridian) کا الجزائر الخالدات کے بیچ سے گزرنا تسلیم کیا ہے، البتہ اندلسی مؤرخ البکری (م ۸۴۸/۱۰۹۴ء) کی معلومات تازہ یا کم از کم کسی نئے مآخذ پر مبنی ہیں، اس لیے کہ وہ ان جزائر کو قرطائش کے نام سے موسوم کرتا ہے، جو یقیناً لاطینی ہے (قب *Pons Boigues* : *Historiadores*، ص ۱۶۳) اور الادریسی (م تقریباً ۱۱۵۴ء) ان جزیروں میں سے دو کے نام دیتا ہے : (۱) سَفْہان، جو اس آتش فشاں چوٹی کا نام ہے جس کا حال وہ لکھتا ہے اور جو بظاہر ترنیف Tenerife ہے اور (۲) لَمْفُوش (?)۔ الادریسی کو یہ بھی معلوم ہے کہ علی بن یوسف بن تاشفین المرابطی (۵۰۰/۱۱۰۶ء تا ۵۳۷/۱۱۴۳ء) کے عہد میں جزیرہ آسنی (سنی، مراکش) کی طرف ایک مہم بھیجنے کا ارادہ کیا گیا تھا، جہاں سے اٹھتا ہوا دھواں روز روشن میں نظر آتا تھا، لیکن اس پر عمل نہیں ہوا۔ الدمشقی (م ۵۲۷/۱۱۳۲ء) کے ہاں ایک کلیب سفر کی روداد موجود ہے جو الاندلس سے ۱۰ درجے مغرب کی جانب واقع بعض جزائر کی طرف کیا گیا تھا (طبع Mehren، ص ۱۳۵) اور جسے گویا خُشخاش اور المقررون کی مہموں میں شمار کرنا چاہیے [رک بہ البحر المحيط]۔ اسلامی ممالک اور جزائر بحر ظلمات میں براہ راست تعلقات کا علم شاید محض انہیں روایات کے ذریعے ہوتا ہے۔ دوسری جانب ابن خلدون

ہوتا ہے۔ وہ تِکفور طاغی (Rodosto) میں، جو بحیرہ مرمرہ پر واقع ہے، پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ وہ وہاں ایک مسلمان سوداگر کا غلام رہ چکا تھا؛ آزاد کر دیے جانے کے بعد اس نے نینی چری کی حیثیت سے ۱۷۳۷ تا ۱۷۳۹ء میں آسٹریا کے خلاف جنگی کارروائی میں حصہ لیا۔ لڑائی ختم ہو جانے کے بعد وہ الجزائر چلا گیا، جہاں کے دیوں (Deys) نے اس کا خیر مقدم کیا اور آخر میں اسے تلمسان کا بیگ مقرر کر دیا گیا۔ کچھ عرصے بعد الجزائر کے دیوں کی ایذا رسانی سے بچنے کے لیے اسے فرار ہونا پڑا اور اس نے ہسپانیہ میں پناہ لی۔ ۱۷۶۰ء میں وہ قسطنطنیہ واپس چلا آیا اور سلطان مصطفیٰ ثالث نے اسے ایک جنگی جہاز کی کمان سپرد کر دی۔ ۱۷۶۶/۱۷۶۷ء میں اسے قبودانہ (امیر البحر کے علم بردار جہاز) کی کمان مل گئی اور [۱۷۸۴/۱۷۸۵ء میں اس نے بحیرہ روم میں روس کے خلاف بحری جنگ میں حصہ لیا۔ چشہ [رک بان] کی بحری لڑائی کے دوران میں اس کے زیر کمان قبودانہ میں عین اس وقت آگ لگ گئی جب روس کے علم بردار جہاز پر اترنے کی کوشش کی جا رہی تھی اور دونوں جہازوں کے پر خچے اڑ گئے۔ حسن بیگ زخمی ہو گیا، مگر تیر کر بچ نکلا۔ اس کے بعد وہ دردانیال پہنچا، جہاں سے اس نے ایک ایسی دلیرانہ بحری چال چلی کہ وہ روسیوں سے جزیرہ لنی (Lemnos) لینے میں کامیاب ہو گیا، جس پر وہ چند روز پہلے قبضہ کر بیٹھے تھے (۱۰ اکتوبر ۱۷۷۰ء)۔ اس اچھوتی جنگی چال کے صلے میں اسے غازی کا لقب اور ساتھ ہی قبودان پاشا کا مرتبہ عطا کیا گیا۔ ۱۷۷۳ء اور ۱۷۷۴ء میں اس نے روسیوں کے Rusçuk کے سر عسکر کی حیثیت سے روس کے خلاف (بری) جنگ میں حصہ لیا۔ جب قینارجہ Kaynardja کے صلح نامے پر دستخط ہو گئے (۱ جولائی ۱۷۷۴ء) تو اس نے دوبارہ قبودان پاشا کا عہدہ سنبھال لیا۔ بعد ازاں (۱۷۷۵ء اور ۱۷۷۶ء میں) اس نے شیخ ظاہر

العمر آرک بان] اور اس کے بیٹوں کا عکا پر اقتدار ختم کر دیا۔ ۱۷۷۸ء میں جب روس سے قریم (کریما) کی بابت تنازعہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ایک نئی جنگ کا خدشہ پیدا ہوا تو اس نے بحراسود میں بحریہ کی قوت کا مظاہرہ کیا؛ لیکن اس مظاہرے سے حصول مقصد کے بجائے اسے چند بڑے جہازوں کا نقصان اٹھانا پڑا جو یا تو خشکی میں پھنس گئے یا مختلف حادثوں کا شکار ہوئے۔ ۱۷۷۹ء میں اسے مورہ (Moria) بھیجا گیا جہاں سے اس نے البانیا کے لشکریوں کو، جو روس کے بیڑے کے چلے جانے کے بعد وہاں قبضہ کر بیٹھے تھے، نکال باہر کیا۔ اسے مورہ کی حکومت تفویض کی گئی اور اس کا قبودان پاشا کا عہدہ بھی بحال رہا؛ ۱۷۸۰ء میں اس نے ماینوت Mainots کی بغاوت کو کچل ڈالا۔ اس کے بعد کے برسوں میں اس نے اپنے ملک کی حکومت کے انتظام میں اہم حصہ لیا۔ تین الگ الگ موقعوں پر (۱۷۸۱ء، ۱۷۸۵ء، ۱۷۸۶ء میں) اسے قائم مقام کی حیثیت سے وزارت عظمیٰ پر فائز کیا گیا، اگرچہ ہر بار اس نے بہت تھوڑی مدت کے لیے یہ فرائض سرانجام دیے۔ ان میں سے دوسری بار اسے وزیر اعظم کا عہدہ اس کے حریف خلیل حامد پاشا کی معزولی (۳۱ مارچ ۱۷۸۵ء) کے بعد ملا تھا۔ خلیل پاشا کے خلاف اس نے سلطان عبدالحمید تک یہ شکایت پہنچائی تھی کہ وہ سلطان کو معزول اور اس کی جگہ ولی عہد شاہزادہ سلیم کو تخت نشین کرنے کی سازش کر رہا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس نے بحری قوت کی نئے سرے سے تنظیم کا کام بھی شروع کیا۔ بیڑے کے ملازموں کے لیے پہلی دفعہ بارکیں (Barracks) بنوائیں (۱۷۸۴ء) اور ان قلعوں کی نگہداشت کا انتظام کیا جو خلیج باسفورس اور بحر اسود کے مقام اتصال پر بنے ہوئے تھے۔ ۱۷۸۶ء اور ۱۷۸۷ء میں اس کے سپرد یہ کام کیا گیا کہ وہ مصر پر، جو مملوک بیگوں یعنی مراد اور ابراہیم کے

تحت عملاً خود مختار ہو چکا تھا، باب عالی کا اقتدار بحال کرے۔ اگرچہ اس کی افواج ناکافی تھیں، تاہم اس نے قاہرہ کی طرف پیش قدمی کر کے یکن محمد پاشا کو، جو وہاں قید میں پڑا تھا، رہائی دلائی (۸ اگست ۱۷۸۶ء) اور باغی بیگم کو پسپا کر دیا۔ ابھی وہ مصر میں امن و امان قائم کرنے میں مصروف تھا کہ ۱۷۸۷ء کے موسم خزاں میں اسے روس سے جنگ چھڑ جانے کے خطرے کے پیش نظر واپس بلا لیا گیا۔ جب جنگ چھڑ گئی تو اسے آکزاگوف Oczakov کا محاصرہ توڑنے کا حکم ملا۔ اس مقصد کے پیش نظر اس نے جون ۱۷۸۸ء میں اس کے آس پاس روس سے چند بحری لڑائیاں لڑیں، لیکن ہر دفعہ ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ اس نے محصور شہر میں فوجیں اور سامان رسد بھیجنے کا انتظام تو کیا مگر وہ روسیوں کو محاصرہ اٹھانے پر مجبور نہ کر سکا۔ اپنے متعدد جہاز طوفان کی نذر کر کے وہ دسمبر ۱۷۸۸ء کے آغاز میں قسطنطنیہ واپس آیا۔ ۷ اپریل ۱۷۸۹ء کو اس کے مربی سلطان عبدالحمید نے وفات پائی۔ نئے سلطان سلیم ثالث نے جوائری حسن پاشا کو قیودان پاشا کے عہدے سے برطرف کر کے [قلعہ] اسمعیل کا سرعسكر بنا دیا۔ جب مرتیشتی Martineshti کے قریب وزیراعظم کو شکست فاش ہوئی تو حسن پاشا کو، جس نے انہیں دنوں قلعہ اسمعیل سے روسی فوج کو پسپا کیا تھا، وزیراعظم اور سپہ سالار اعظم افواج کے عہدوں کی سہر (Seal) عطا ہوئی (اختتام نومبر)۔ اس نے موسم سرما شمنی (Choumla) میں گزارا اور وہیں شاہزادہ پوٹمکن Potemkin سے گفت و شنید شروع کی۔ سرمائی قیام گاہوں کو چھوڑ دینے کا حکم جاری کرنے کے چند روز بعد وہ بیمار پڑ گیا اور ۱۴ رجب ۱۲۰۳ھ/۳۰ مارچ ۱۷۹۰ء کو اس نے وفات پائی۔ روایت ہے کہ غالباً سلطان کے حکم سے اسے زہر دیا گیا تھا۔ اسے بکتاشی خانقاہ میں دفن کیا گیا، جو

اسی نے شمنی کی فصیل کے باہر تعمیر کرائی تھی۔ جوائری حسن پاشا اپنی ذاتی بہادری کی بنا پر اپنے زمانے کے دوسرے سپہ سالاروں سے بہت ہی نمایاں طور سے ممتاز تھا۔ شام، مورہ اور مصر میں اس کی کارگزاری سے ظاہر ہے کہ وہ صرف ماہر جنگ ہی نہیں بلکہ سیاسی پیش بینی میں بھی طاق تھا، جو اس زمانے میں نادر الوجود تھی۔ اگرچہ بحراسود میں اس کے دو حملے (۱۷۷۸ اور ۱۷۸۸ء) ہر لحاظ سے ناکام رہے پھر بھی اسے یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے 'چشمہ' کی جنگ میں تباہ ہو جانے کے بعد ترکی بیڑے کو ایک بار پھر تیار کیا اور یورپ کے ماہرین فن کی مدد سے ترکی بحریہ کی از سر نو تنظیم کا آغاز کیا۔ اس کے بعد اس کام کو کوچک حسین پاشا [رکبان] نے جاری رکھا۔ خلیل احمد پاشا کے زوال اور اس کی موت میں اس نے جو حصہ لیا وہ اپنے آقا کے ساتھ اس کی وفاداری کا ثبوت تو ہے تاہم یہ ایک رکیک فعل تھا جس کی وجہ سے سلطنت کے احیاء میں دیر لگی۔

مآخذ: (۱) احمد جواد: حلیۃ الوزراء، ضمیمہ ۲، ص ۴۱ بعد: (۲) ایوانسرای حسین: حلیۃ الجوانح، ۲: ۲۸ بعد: (۳) جودت: تاریخ، بار دوم، ج ۱، تا ۵: (۴) غزوات غازی حسن پاشا، مخطوطہ کتب خانہ سلیمانیدہ، مجموعہ اسعد افندی، عدد ۲۴۱۹ (دیگر مخطوطات کے لیے دیکھیے آغا سرتی لونڈ: غزوات نامہ لر، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۵۳ بعد: (۵) ارجمند کوران: غزوات جوائری حسن پاشا، دائرہ در TD، ۱۱ (۱۹۶۰ء): ۹۵ بعد: (۶) Hammer-Gesch. des Osm. Reiches: Purgstall ج ۸: (۷) وہی مصنف: Staatsverfassung... ۲: ۳۵۰ بعد: (۸) [Ges. des Osm. Staates] Zinkeisen ج ۶: (۹) A Survey of the Turkish Empire: W. Eton بار سوم، لندن ۱۸۰۱ء، ص ۷۹ بعد: (۱۰) اوزون چارشلی: جوائری غازی حسن پاشا، دائرہ در TM، ۱۹۴۰-۱۹۴۲ء

ص ۱۷ بعد: (۱۱) وہی مصنف: عثمانی تاریخی، انقرہ
 ۱۹۵۹ء، ۲/۳: ۳۶۶ بعد: (۱۲) 'ت'، بذیل مادہ (از
 اوزون چارشیلی): [نیز دیکھیے (۱۳) مصطفیٰ پاشا: نتائج
 الوقوعات، ۳: ۷ بعد: (۱۴) سجل عثمانی، ۲: ۱۵۹ بعد:
 (۱۵) غازی حسن پاشا کی ایک سوانح عمری، جو خود اسی
 کے حکم سے لکھی گئی، مخطوطہ در Wiener Hofbibl.
 عدد ۱۲۵۶ (تَب حَديقَةُ الزَّوْرَاءِ، ضمیمہ ۲، ص ۳۳: جودت،
 ۳: ۳۵۳): (۱۶) غازی حسن پاشا کے معاصر اور ترجمان
 ایسلانتی Ipsilanti کے وقائع (Γὰ μετὰ τὴν ἁλώσειν)
 اس کی مسم ۱۷۷۸ء کے بارے میں، بموضع کثیرہ: (۱۷)
 'Constantinople, Ancient and Modern: Dallaway
 Voyage de la: Lechevalier (۱۸) بعد: (۱۹)
 'Propontide' ص ۲۲۳ بعد: اس کی تصویر کے لیے دیکھیے
 'Voyage Pittoresque: Choiseul Gouffier' ج ۲: [J.H. MORDTMANN و (ERCÜMEND KURAN)]

* جَزْجَان: رَکْ بہ جُوزْجَان .

* جَزْجَانِی: منہاج الدین، رَکْ بہ جُوزْجَانِی .

* الْجَزْر وَالْمَد: رَکْ بہ مَد .

* الْجَزْرِي: رَکْ بہ ابن الْجَزْرِي .

* جَزَارْ پَاشَا: رَکْ بہ تَکْمَلہ، لَؤْ، لَائْذَن (باردوم) .

* جَزْم: رَکْ بہ نَعْو .

* جَزْوَلہ: جنوب مشرق مراکش کے ایک چھوٹے

سے قدیم بربر قبیلے کا عربی نام، جس کا تعلق بلاشبہ
 صَہْجَہ [رَکْ بَا] گروہ سے ہے۔ یہ اپنے قرابت داروں
 یعنی لَمَطَہ [رَکْ بَا] کے ساتھ جبل ضدِ اطلس (Anti-Atlas)
 [یعنی مراکش اطلس] کے جنوب میں بدویانہ زندگی
 بسر کرتے تھے، لیکن بالکل ابتدائی زمانے ہی میں ان میں
 سے بعض نے اس پہاڑ کے مغربی حصے (جبل مَنَکِيسَہ)
 میں گھر بنا کر رہنا شروع کر دیا تھا؛ ان کی بڑی
 بستی تاغ چیژت میں تھی، جو آج کل تاغ چیژت
 کہلاتا ہے اور تیزیئت کے جنوب مغرب میں اسی کیلومیٹر
 کے فاصلے پر واقع ہے۔

المرايطون [رَکْ بَا] کی مذہبی اور سیاسی تحریک
 کا بانی اور علمبردار عبداللہ بن یس انہیں میں پیدا
 ہوا تھا۔ اس تحریک میں جزولہ نے اہم حصہ لیا اور
 ان میں سے بعض مراکش کے میدانوں میں آباد ہو گئے۔
 المرابطون کو جب پہلے پہل سوس میں ناکامیوں
 کا منہ دیکھنا پڑا تو جزولہ الموحدون کے گرد اکھٹے
 ہو گئے (۵۳۳/۱۱۳۸ء) اور ان کی فوجی دستوں سے
 مدد کی۔ تلمسان میں جب یہ دستے اپنے قرابت دار
 المرابطون کے مقابل صف آرا ہوئے تو الموحدون کے
 دل میں ان کی وفاداری کے بارے میں یہاں تک شبہ
 پیدا ہوا کہ دغا بازی سے ان کا قتل عام کر دیا
 (۵۳۹/۱۱۴۴ء)۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جزولہ
 نے الموحدون کے خلاف بغاوت کرنے والوں کو اپنے
 ہاں پناہ دی اور اس سلسلے میں سخت سزائیں پائیں۔

بعد ازاں تقریباً ایک صدی تک جزولہ سوس کے
 بنو یذر کے زیر نگیں رہے۔ بنو یذر اپنے ساتھ معقل
 کے گروہ کے عرب بدویوں کو اپنے حلیف کی حیثیت سے
 لیے کر آئے اور بعد میں جزولہ ان کے ایک قبیلے
 ذُوو حَسَن کے ساتھ گھل مل گئے۔ سولہویں صدی
 عیسوی کے آغاز میں الحسن بن محمد الوزان الزیاتی
 (Leo Africanus) نے انہیں افلاس زدہ اور جھگڑالو
 دیہاتی بتایا ہے۔ یہی وہ لوگ تھے جن میں سے ابتداء
 عہد کے فرمانروایان سعدیہ اپنے ہندوچی بھرتی کیا
 کرتے تھے۔

خاندان سعدیہ کے دور انحطاط میں جزولہ کا
 علاقہ قبیلہ سَلَالہ کے جعفری (؟) شرقا کے زیر فرمان
 رہا، جن کا صدر مقام ایلخ Iligh تھا۔ ان کا غلبہ کوئی
 پچاس سال، یعنی ۱۰۸۰/۱۶۷۰ء تک، رہا۔ اس
 دوران میں وہ نہ صرف سارے سوس پر چھا گئے بلکہ
 کچھ مدت کے لیے (ابو حَسُون المعروف بہ ابودَمِیغہ
 کے عہد میں) ذرعہ اور سجلماسہ پر بھی ان کا تسلط رہا۔
 انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں ایک اور

و بمواقع کثیرہ، نیز در *Hesperis* ۵ (۱۹۲۵ء) :
۲۶۵ و ۶ (۱۹۲۶ء) : ۳۵۱ : (۵) Ch. de Foucauld :
Reconnaissance au Maroc ص ۳۱۸ .

(G.S. COLIN)

الجزولی : ابو عبد اللہ محمد بن سلیمان بن *
ابی بکر الجزولی السملالی [الشاذلی]۔ اگرچہ ان کے والد
کا نام اور اس سے بھی زیادہ ان کے دادا کا نام معرض
اختلاف میں ہے، لیکن ان کے سیرت نگاروں اور ساتھیوں
کا اتفاق ہے کہ وہ دیگر تمام مذہبی سلسلوں کے بانیوں
کی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے
ہیں۔ وہ مراکش سوس [رک بان] میں بربر قبیلہ جزولہ
کے درمیان پیدا ہوئے اور انہیں میں پرورش پائی۔

کچھ عرصہ وطن میں تعلیم حاصل کرنے کے
بعد وہ فاس چلے گئے اور وہاں کے مدرستہ الصفارین
میں داخل ہو گئے، جہاں ان کا سکونت جبرہ آج بھی
محفوظ ہے۔ وہ اپنے قبیلے میں بہ مشکل واپس آنے
پائے تھے کہ انہیں مجبوراً پھر شمالی مراکش جانا پڑا
کیونکہ انہوں نے لوگوں کو خون خرابے سے بچانے
کے لیے ایک ایسے جرم کا اعتراف کر لیا تھا جس کا
انہوں نے ارتکاب نہیں کیا تھا۔ پھر وہ طنجه (Tangier)
چلے گئے۔ وہاں سے وہ براہ سمندر بلادِ مشرق کی طرف
روانہ ہو گئے اور چالیس سال وہیں گزار دیے، جن میں سے
کچھ مکہ معظمہ میں، کچھ مدینہ منورہ میں اور کچھ
بیت المقدس میں گزرے۔ اس کے بعد وہ فاس لوٹ آئے۔
اس قیام ثانی کے دوران میں کتب خانہ القرویین کی کتابوں
سے مدد لے کر انہوں نے اپنی کتاب دلائل الخیرات
تالیف کی۔ اس کے بعد انہیں سلسلہ شاذلیہ میں داخل
کر لیا گیا۔ پھر وہ کنارہ کش ہو کر خلوت گزریں ہو گئے
اور چودہ سال عبادت الہی میں گزار دیے۔ جب
خلوت خانے سے نکلے تو آسفی (سفی) میں بود و باش اختیار
کی۔ یہاں ان کے مرید اس قدر زیادہ ہو گئے کہ شہر
کا حاکم انہیں وہاں سے نکال دینے پر مجبور ہو گیا۔

ریاست وجود میں آئی۔ اس کا صدر مقام بھی ایلینج ہی
تھا۔ یہ ریاست سلالہ کے ایک شریف نے قائم کی تھی
اور انیسویں صدی کے اختتام تک اس کا وجود کسی نہ
کسی طرح قائم رہا۔ ”مملکت سیدی ہاشم“ (یا ”ہیشم“)
کے نام سے یہ ریاست یورپ کے سیاحوں اور نقشہ نگاروں
کے ہاں خاصی بدنام رہی، لیکن مراکش کے عرب
مؤرخ اس کی توثیق نہیں کرتے۔

آج کل جزولہ کا نام صرف دو ہم جنس سیاسی
قبیلوں (لف) میں سے ایک کے لیے استعمال ہوتا ہے،
جن کے درمیان ضلع ضد اطلس (Anti-Atlas) کے قبائل
منقسم ہیں۔ جزولہ آج کل اتحاد ولتیتہ Wallita
(بربری : ادا التیت) میں شامل ہیں۔ اس ضلع کا مرکز
تازروالت Tazarwalt ہے۔

عبد اللہ بن یس اور ان دو نامور شخصوں کے
علاوہ جن کا ذکر آئندہ مقالات میں آتا ہے جزولہ نے
دو اور ممتاز افراد بھی پیدا کیے ہیں، یعنی مشہور
ولی اللہ احمد بن موسی السملالی (م ۵۹۷/۱۵۶۳ء)،
جو عوام میں سیدی حمادو موسی [رک بان] کے نام
سے مشہور ہیں اور محمد بن احمد الحفیجی [رک بان]
(م ۵۱۱۹/۱۸۸۲ء)، جو مقامی اولیا کے ایک تذکرے
کے مصنف ہیں۔

عربی املا جزولہ (کبھی کبھی جزولہ) بربر صیغہ
جمع آگوزولین awgüzülen (متروک) اور ایگزولین کے
مطابق ہے۔ بعض افراد نے کوشش کی ہے کہ انہیں قدیم
قوم گیتلی Getuli کا مرادف مانا جائے۔

مآخذ : (۱) عرب مؤرخ اور جغرافیہ نگار، بحد
اشاریہ (بالخصوص جن کا ذکر مقالہ السوس الاقصی کے مآخذ
میں آیا ہے) : (۲) الحسن محمد بن الوزان الزیاتی (Leo
Africanus) ترجمہ از Epaulard ۱ : ۹۳، ۱۱۵ : (۳)
'L'Afrique : Marmol مترجمہ d'Ablancourt ۲ : ۲
'Notes sur l'histoire du Sous : Justinard (۴) : ۷۵
در Archives Marocaines ۲۹ (۱۹۳۳ء) : ۵۹

اس پر الجزولی نے اس شہر کے لیے اللہ سے بد دعا کی، نتیجہ یہ ہوا کہ چالیس سال تک وہ شہر عیسائیوں (برنگیزوں) کے قبضے میں رہا۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس حاکم نے یہ خیال کر کے کہ یہ وہی فاطمی ہیں جن کا انتظار کیا جا رہا ہے (یعنی المہدی) انہیں زہر دے دیا۔ شیخ کی وفات اس حالت میں ہوئی کہ وہ نماز میں مشغول تھے۔ وفات کا مقام آفو غال اور تاریخ وفات ماہ ذوالقعدہ ۵۸۶۹/۲۵ جون، ۲۴ جولائی ۱۴۶۵ء یا ۱۶ ربیع الاول ۵۸۷۰ یا ۵۸۷۲ یا ۵۸۷۵ تھی۔

ان کے ایک مرید عمر بن سلیمان الشیظمی، المعروف بد السیاف، نے اس واقعے سے متاثر ہو کر خود نبوت کا دعویٰ کر دیا اور الجزولی کا انتقام لینے کا منصوبہ بنایا۔ اس نے اپنے مرشد کی لاش ایک تابوت میں رکھی اور علم بغاوت بلند کر دیا۔ بیس سال تک وہ اپنے مرشد کی لاش کو ساتھ لیے ضلع سوس کو ناخت و تاراج اور نذر آتش کرتا پھرا۔ جب شام ہوتی تو وہ اس لاش کو ایک جگہ رکھ دیتا، جس کا نام اس نے الرباط رکھا تھا؛ اس کے ارد گرد پہرہ کھڑا کر دیتا اور ساری رات ایک قد آدم بتی وہاں جلا کرتی جو ایک تیل سے پُر پیسے کے اندر تیل میں کھڑی رہتی۔ عمر السیاف ۵۸۹۰/۱۳۸۵-۱۳۸۶ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد الجزولی کو حاحہ کے علاقے میں اس مقام پر دفن کر دیا گیا جو آفغال یا آفو غال کہلاتا ہے۔ ستر سال گزر جانے کے بعد سلطان ابو العباس احمد، المعروف بہ الأعرج، مراکش میں داخل ہوا اور شاید سیاسی مصلحت کے تحت اس کے حکم سے شیخ کی لاش کو قبر کھود کر نکالا گیا۔ اس کے ساتھ ہی سلطان کے والد کی لاش بھی نکالی گئی، جو الجزولی کے پہلو میں مدفون تھا۔ کفن میں لپٹی لپٹائی یہ دونوں لاشیں مراکش لے جانی گئیں، جہاں آخر کار انہیں اس مقام پر پہلو بہ پہلو دفن کر دیا گیا جو ریاض العروس کہلاتا

ہے۔ یہ مقبرہ آج بھی موجود ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب شیخ کو ان کی پہلی قبر سے نکالا گیا تو ان کی لاش جوں کی توں بلا کسی تغیر کے موجود تھی اور دیکھنے والے یہی خیال کرتے کہ ان کا ابھی ابھی انتقال ہوا ہے۔ عوام میں وہ سیدی بن سلیمان کے نام سے مشہور ہیں اور ان کا شمار مراکش کے اولیائے کبار (سبعة رجال) میں ہوتا ہے۔

مراکش میں "اصحاب الدلیل" کے نام سے ایک قسم کی مذہبی جماعت وجود میں آئی، جس کا بنیادی مشغلہ مشہور مجموعہ ادعیہ [دلائل الخیرات] کو باواز بلند پڑھنا تھا۔ یہ لوگ اس کتاب کو "حرز جان" (تعویذ) کی طرح اٹھائے پھرتے ہیں اور اسے ایک زرکار جرمی جزدان میں لپیٹ کر یا نقرئی ڈبیا (تھلیل) میں بند کر کے کندھے پر لٹکا لیتے ہیں۔

الجزولی تصوف کے جید عالم ہونے کے علاوہ فقیہ بھی تھے اور انہیں ابن الحاجب کی المدونۃ اور المختصر الفرعی از بر تھیں۔

تصوف پر ان کی متعدد تصانیف میں سے صرف مندرجہ ذیل کتابیں ملتی ہیں:-

(۱) دلائل الخیرات و شوارق الأنوار فی ذکر الصلوۃ علی النبی المختار: یہ ایک مجموعہ ادعیہ ہے، جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں کی گئی ہیں۔ ان میں آپؐ کے روضہ اطہر اور آپؐ کے اسمائے گرامی وغیرہ کا ذکر ہے۔ یہ کئی بار قاہرہ اور قسطنطنیہ میں طبع ہو چکی ہے۔ سینٹ پیٹرز برگ میں ۱۸۴۲ء میں طبع ہوئی؛ (۲) حزب الفلاح: ایک دعا ہے جو بشکل مخطوطہ برلن (عدد ۳۸۸۶)، گوتھا (عدد ۸۲۰) اور لائڈن (عدد ۲۲۰۰۳) میں موجود ہے اور (۳) حزب الجزولی، جو آج کل حزب سبحان الدائم لایزول کہلاتی ہے اور شاذلیوں میں متداول ہے، مقامی زبان میں ہے۔

الجزولی نے شاذلیوں کا ایک الگ فرقہ قائم کیا

ہے، جسے جزولیہ کہتے ہیں۔ اس میں شامل ہونے والوں کا مقرر وظیفہ یہ ہے کہ روزانہ چودہ ہزار بار بسم اللہ الرحمن الرحیم اور دوبار دلائل الخیرات پڑھیں اور رات کو دلائل الخیرات ایک بار اور ربیع قرآن مجید پڑھیں۔

مآخذ: (۱) ابن القاضی: جَدْوَةُ الْإِقْتِبَاسِ، فاس ۱۳۰۹ھ، ص ۱۳۷: (۲) احمد بابا: نیل الابتہاج، فاس ۱۳۱۷ھ، ص ۳۳۹ [= برہاشیۃ الدیباج، ص ۳۱۷]: (۳) وہی مصنف: کفایۃ المحتاج، مخطوطہ در مدرسۃ الجزائر، ورق ۱۷۳ چپ: (۴) محمد المہدی الفاسی: ممتع الأسماع فی ذکر الجزولی والتبایع وما لہما من الأتباع، فاس ۱۳۱۳ھ: (۵) القادری: الأشراف علی نسب الأقطاب الأربعة الأشراف، فاس ۱۳۰۹ھ: (۶) ابو حامد: مرآۃ المعاصن من اخبار ابی المعاصن، مخطوطہ در کتب خانۃ ملی الجزائر، عدد ۱۷۱۷، ورق ۱۴۱: (۷) ابو فرانی: نزہۃ الہادی، طبع Houdas، پیرس ۱۸۸۸ء، متن عربی، ص ۱۸: (۸) الناصری: الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۲: ۱۶۱ و ۳: ۷: (۹) براکلمان، ۲۵۲: ۲ و تکملہ، ۳: ۳۵۹: (۱۰) Descr. de: Leo Africanus 'l'Afrique' مترجمہ Epaulard، ۸۲: ۱: (۱۱) 'Les sept patrons de Merrakech: De Castries در Hesperis' ۱۹۲۳ء، ص ۲۷۲: (۱۲) الضوء اللامع، ۱۱: ۱۹۶: (۱۳) جامع کرامات الأولیا، ۱: ۱۶۵: (۱۴) خزائن التیموریۃ، ۳: ۵۹: (۱۵) الزرکلی: الاعلام، ۷: ۲۱ تا ۲۲: (۱۶) 'ع' بذیل مادۃ الجزولی، ابو عبد اللہ و الجزولی، ابن یلبخت]۔

(محمد بن شنب)

* **الجزولی:** ابو موسیٰ عیسیٰ بن عبدالعزیز بن یلبخت بن عیسیٰ بن یومرئیل، بربر قبیلہ جزولہ کا ایک فرد، جو جنوبی مراکش کے الیزدکین میں شامل ہے۔ وہ عربی قواعد پر اپنے مختصر مقدمے بعنوان القانون کی بدولت بالخصوص مشہور ہے۔

مراکش میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے

مشرق کا رخ کیا تاکہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی زیارت سے مشرف ہو۔ قاہرہ میں اس نے نامور لغوی ابو محمد عبد اللہ بن بری کے درسوں میں شرکت کی۔ بعض لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اپنے مقدمے میں اس نے وہی باتیں دہرائی ہیں جو اس کے استاد نے الزجاجی کی الجمل پر درس دیتے ہوئے بیان کیں اور اس کے ثبوت میں وہ یہ کہتے ہیں کہ خود الجزولی نے اقرار کیا ہے کہ وہ اس کا مصنف نہیں۔ قاہرہ میں اس نے صحیح البخاری شیخ ابو محمد بن عبید اللہ سے پڑھی۔ قاہرہ میں اسے انتہائی فقر و فاقہ کی مصیبتیں برداشت کرنا پڑیں۔ ضروریات زندگی اور تعلیم حاصل کرنے کے سلسلے میں اسے اکثر مضافات کی مساجد میں بطور امام کام کرنا پڑا، کیونکہ اس نے مدرسے میں داخل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔

بلاد مشرق سے واپس آ کر وہ ابھی تنگدستی ہی میں مبتلا تھا کہ کچھ دن کے لیے بجایہ میں ٹھہر گیا اور اپنا زمانہ قیام قواعد عربیہ پڑھانے میں صرف کیا۔

۵۴۳ھ/۱۱۳۸-۱۱۳۹ء میں وہ الجزائر میں تھا۔ وہاں اس نے آشیر کے ایک نحوی ابو عبد اللہ بن محمد بن قاسم بن منداس کو اپنی کتاب القانون پڑھائی۔ وہاں سے سمندر پار کر کے الجزولی اندلس پہنچا اور کچھ روز المریہ میں نحو کی تعلیم دینے میں مشغول رہا۔ اس شہر میں اس نے ابن السراج کی کتاب الاصول کا نسخہ، جو اس نے ابن بری سے پڑھا اور اس کا اپنا لکھا ہوا تھا، ایک شخص کے پاس رہن رکھا، جس نے اس کے افلاس کی کیفیت ابو العباس المغربی سے بیان کی، جو اس وقت اس سرزمین میں سب سے بڑے زاہد تھے۔ ابو العباس نے الموحدون کے سلطان کے پاس اس کی سفارش کی، چنانچہ سلطان مذکور نے الجزولی کو مراکش کی مسجد جامع میں خطبہ دینے پر مامور کر دیا۔ الجزولی نے آزمود میں وفات پائی۔ سال وفات ۵۶۰ھ یا ۵۶۱ھ یا ۵۶۲ھ ورنہ ۵۶۱ھ، جو ابن قنفذ

نے اپنی کتاب وفیات میں درج کیا ہے۔

اس کے شاگردوں میں سے دو بالخصوص قابل اعتنا ہیں: (۱) زین الدین ابوالحسین یحییٰ بن عبدالمطیع (یا زیادہ سادہ طور پر ابن مطیع) بن عبدالرحمن الزواوی، جو پہلا نحوی تھا اور جس نے الفیہ لکھی اور (۲) ابوعلی عمر بن محمد بن عمر بن عبداللہ الازدی الشلوینی، جس نے اپنے استاد کی القانون کو مع شرح مرتب کیا۔ اس کے نسخے ابھی تک کتاب خانہ اسکوریال (Escorial) میں باقی ہیں (Cat. Sceribourg، عدد ۲، ۳۶، ۱۹۰)۔

الجزولی نے مندرجہ ذیل کتابیں تصنیف کیں:

(۱) کعب بن زہیر کے قصیدہ بانت سعاد [رک باں] کی شرح، جسے M.R. Basset نے الجزائر میں ۱۹۱۰ء میں طبع کیا؛ (۲) القانون، جسے المقدمة الجزولیہ بھی کہتے ہیں؛ (۳) القانون کی شرح؛ (۴) امالی فی النحو؛ (۵) ابوالفتح عثمان بن جنی کی شرح دیوان المتنبی کا اختصار؛ (۶) ابن السراج کی الاصول کی شرح (نحو)۔

مآخذ: (۱) ابن الابار: تکملہ (طبع Codera)؛

مئذرت ۱۸۸۹ء، عدد ۱۹۳۲ء؛ (۲) ابن خلیکان، طبع دیسلان، ص ۸۶، (قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۱: ۹۴)؛ (۳) السیوطی: شتیۃ الوعۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۳۶۹؛ (۴) القبرینی: عنوان الدراية، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۲۳۱؛ (۵) ابن قنفذ: وفیات: (۶) احمد بن علی الدلیجی: الفلاکۃ والمفلوکون، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، ص ۹۱؛ (۷) براکلمان، ۱: ۳۰۸، تکملہ، ۱: ۵۴۱ تا ۵۴۲؛ (۸) ابن الوردی، ۲: ۱۳۲؛ (۹) مرآة الجنان، ۴: ۲۰۰؛ (۱۰) الزرکلی: الاعلام، ۵: ۲۸۸؛ (۱۱) (ع) بذیل مادہ۔

(محمد بن شنب)

* **جزیرہ:** (عربی: جمع: جزائر) ایک اصطلاح،

جس سے اساسی طور پر جزیرہ اور ثانوی طور پر جزیرہ نما مراد لیا جاتا ہے (مثلاً جزیرۃ الاندلس، یعنی ہسپانیہ، اور ایسے ہی جزیرۃ العرب؛ نیز رک بہ العرب، جزیرۃ)۔ زیادہ وسیع معنوں میں یہ لفظ ایسے علاقوں کے لیے

بھی استعمال ہوتا ہے جو بڑے بڑے دریاؤں کے درمیان واقع ہوں ([جزیرۃ اقور]، رک بہ الجزیرہ)، یا جو کسی صحرا کے پھیلاؤ کے سبب باقی خطہ ارض سے الگ ہو گئے ہوں۔ کوئی آبادی سمندر کے قریب واقع ہو تو اسے بھی یہ نام دے دیا جاتا ہے (دیکھیے Asin Palacios: *Apenhúzan de Cordoba*، میڈرڈ ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۲ء، ص ۲۹۱ حاشیہ ۳۴)۔ اس سے نخلستان بھی مراد لیتے ہیں، خواہ اس کے بعد النخل کا لفظ موجود ہو یا نہ ہو (دیکھیے Dozy: تکملہ، بذیل مادہ)۔ اسمعیلیوں کے ہاں کسی تبلیغی حلقے کو جزیرہ کہتے ہیں؛ دیکھیے (۱) *Exposé de la religion des : S. de Sacy*؛ (۲) *Druzes*، ص cxiv؛ (۳) *W. Ivanow*؛ (۴) *tion of the Fatimid propaganda*، در JBBRAS، ۱۵ (۱۹۳۹ء)؛ (۵) *the rise of the Fatimids*، ص ۲۰ تا ۲۱ (نیز رک بہ داعی) [علاوہ ازیں دیکھیے (۶) ابوالفداء، طبع Reinaud، ص ۲۷۳؛ (۷) *Lands of the Eastern : Le Strange*؛ (۸) *Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۴، بعد، ۸۶ تا ۱۱۴۔

(ادارہ، لاڈن)

* **جزیرۃ ابن عمر:** رک بہ ابن عمر، جزیرہ۔

* **جزیرۃ شریک:** عربوں کا رکھا ہوا اس چھوٹے سے جزیرہ نما کا نام جو تونس کے مشرق ساحل سے حلق الوادی (La Goulette) اور الحمامات کی دو کھاڑیوں کے درمیان باہر کو نکلا ہوا ہے۔ طبعی اعتبار سے اس کی حیثیت اس سلسلہ کوہ کے تسلسل کی ہے جسے ملک تونس کی "ریڑھ کی ہڈی" کہنا چاہیے (رک بہ تونس)، چنانچہ اس کی سطح زیادہ تر پہاڑی ہے اور کھڈوں سے پٹی پڑی ہے، مگر اس کے مشرق اور مغربی اور خاص طور پر شمالی حصے میں وسیع میدان موجود ہیں، جو رومیوں کے زمانے سے گندم اور زیتون کے لیے مشہور ہیں۔ اس جزیرہ نما کا رقبہ

تقریباً چھ سو مربع کلومیٹر ہے اور اس کے شمالی جانب کا آخری سرا راس بون (Bon) یا راس مدار، جسے آجکل الدخا کہا جاتا ہے، افریقہ سے صقلیہ جانے کے لیے قریب ترین مقام ہے۔ یہ جزیرہ نما فی الحقیقت ولایت قُرنَبالیہ (Grombalia) کا ایک حصہ ہے۔ اس کے مغربی اور شمالی حصے مل کر اس صوبے کی ایک ذیلی قسمت (معمدیہ = délégation) بن گئے ہیں، جسے اِقلِیبیہ (Kilibia) کہتے ہیں۔ یہاں کچھ چھوٹے چھوٹے شہر ہیں، مثلاً قُرنَبالیہ (جو صوبے کا دارالخلافہ ہے)، قُربس (Korbes)، سلیمان، منزل بُوزلفا اور تَزْغزان؛ نیز ماہی گیری کی بندرگاہیں، جیسے اقلیبیہ، منزل تمیم، قُربہ، بنی بخیار اور دو خاصی اہم بندرگاہیں، یعنی نابل (Nabeul) اور الْحَمَامَات ہیں۔ نابل، الْحَمَامَات، منزل تمیم اور تونس کے درمیان ریل کے ذریعے سلسلہ حمل و نقل قائم ہے۔

شریک العَبَسی، جس کے نام پر اس جزیرہ نما کا نام رکھا گیا، اس عرب فوج کے سرداروں میں سے تھا جس نے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کی زیر سرکردگی ۲۷-۵۲۸/۶۴۷-۶۴۹ء میں افریقہ کی تسخیر کی تھی۔ سَبِیْطِلَہ (Suffitulum، Sbeitla) کی فتح کے بعد عبداللہ بن سعد نے شریک کو اس جزیرہ نما پر قبضہ کرنے کے لیے بھیجا اور اسے اس کا والی نامزد کر دیا؛ لیکن عبداللہ بن سعد نے ۵۲۸/۶۴۹ء کے اختتام سے پہلے پہلے افریقہ کو خالی کر دیا اور بوزنطیوں کو اپنے مستحکم مستقر قرطاجنہ سے نکل کر اس جزیرہ نما کو فتح کر لینے کا موقع مل گیا۔ اس سے تقریباً بتیس برس بعد ابوالمہاجر دینار نے، جو ۵۵۵/۶۷۴ء اور ۵۶۲/۶۸۱ء میں افریقہ میں عرب لشکر کا سردار تھا، قرطاجنہ کو فتح کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صقلیہ پر حملہ آوری کا مورچہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مسلمانوں کے تسلط میں آ گیا۔

اپنی حربی اہمیت کے باعث جزیرہ شریک ہمیشہ

ان لوگوں کا ہدف بنا رہا جو افریقہ کو سمندر کے راستے فتح کرنے کا منصوبہ بناتے تھے؛ لہذا تاریخ کے طویل ادوار میں اس کی حیثیت افریقہ اور حملہ آوروں کے مابین ایک میدان جنگ کی سی رہی۔ ۵۴۳/۱۱۴۸ء میں نارمن المہدیہ پر قابض ہو گئے اور ۵۵۵/۱۱۶۰ء تک ان کا اس پر غلبہ رہا (انہیں الموحدون نے عبدالؤمن بن علی کے زیر سرکردگی یہاں سے نکالا اور افریقہ کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا)۔ آگے چل کر دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں جزیرہ شریک بھی تونس کے باقی حصوں کی طرح ان زبردست جنگوں کا میدان بنا رہا جو ہسپانیوں اور عثمانی ترکوں کے درمیان بحیرہ روم میں حصول تفوق کے لیے ہوئیں (رک بہ تونس)۔

ازمنہ وسطیٰ میں جزیرہ شریک کی تاریخ کے ساتھ دو باتوں کا خاص تعلق ہے: ایک تو یہ کہ اس کے پہاڑی علاقے افریقہ کے والیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے والوں کے لیے بڑی اچھی پناہ گاہ ثابت ہوتے تھے۔ اس سلسلے میں نِکَارِیہ (خوارج کی ایک شاخ) کی وہ جماعت بالخصوص قابل ذکر ہے جس نے فاطمی دور میں ابویزید (رک بآن) کا ساتھ دیا اور القائم کے لیے زبردست مصیبت پیدا کر دی تھی۔ اسی طرح چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں بنو غانیہ (رک بآن) نے جزیرہ شریک پر حملہ کیا اور اس کے باشندوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے؛ دوسری یہ کہ اس کا ساحل نیز اس کے متصلہ جزیروں قُوسَرَہ (Pantelleria) قُرقِنَا اور جُربَہ کے سواحل آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے بحری قزاقوں ("غزاة البحر") کے لیے موزوں پناہ گاہیں تھیں اور یہ وجہ ہے کہ نارمن، اہل پِسا (Pisans)، اہل جینوا، اہل وینس اور اہل ہسپانیہ بلکہ تقریباً سارے اہل یورپ افریقہ پر ٹوٹ پڑے اور بڑے زور شور سے اس پر حملے کرنے لگے۔

ازمنہ وسطی کے نام سے کم چار سربراوردہ مسلمان جغرافیہ نگاروں اور سیاحوں نے جزیرہ شریک کا بیان لکھا ہے، یعنی البکری، التیجانی، الادریسی اور یاقوت۔ ان میں سے التیجانی کے سوا باقی سب اس بات پر متفق ہیں کہ یہ جزیرہ نما بڑا خوش حال اور دولت سے مالا مال ہے۔ الادریسی نے اسے اس کے سب سے بڑے شہر منزل بشو کے اعتبار سے جزیرہ بشو کہا ہے۔ التیجانی نے، جو ۵۰۶/۵۱۳.۶-۵۱۳.۷ میں یہاں آیا تھا، اپنی کتاب رحلۃ میں سب سے زیادہ تفصیلی حالات بیان کیے ہیں۔ وہ اس جزیرہ نما کی بد حالی کا نقشہ بھی کھینچتا ہے، جو بنو ہلال اور بنو غالیہ (رگ ہاں) کی تباہ کاریوں کا نتیجہ تھی۔ اس زمانے میں ہلالیہ کی ایک شاخ بنو دلّاج کا اس جزیرے پر قبضہ تھا۔ اس نے صرف تین شہروں، منزل بشو، سلطان اور الفلاجین کا ذکر کیا ہے۔

مأخذ : (۱) البکری : صفة افریقیہ، طبع De Slane

الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۳۹ تا ۴۰ : (۲) یاقوت، ۳ : ۹۹ تا ۱۰۰ : (۳) الادریسی : المغرب، ص ۱۱۸ تا ۱۲۵ : (۴) التیجانی : رحلۃ، طبع عبدالوہاب، تونس ۱۹۵۸ء، ص ۱۱ تا ۲۳ : (۵) تونس : فتح العرب للمغرب، قاہرہ ۱۹۴۷ء، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴ : (۶) Hafesides : R. Brunschvig : ۱ : ۲۳۹ تا ۲۴۸ : (۷) Tunisie : P. Hubac : پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۹ تا ۱۸ .

(H. MONÉS)

⑤ جزیرہ شقر : ہسپانوی میں السیرہ Alcira

[جو عربی لفظ الجزیرہ کی خرابی ہے۔ شقر وہی لفظ ہے جو لاطینی میں سکرو Sucro یا موجودہ جوکار Jucar ہے]۔ اسے مسلمانوں نے جزیرہ شقر اس لیے کہا ہے کہ یہ دریائے شقر کی دو شاخوں کے درمیان، جن میں سے ایک اب خشک ہو چکی ہے، بلنسیہ سے ۳۷ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ اس جزیرے کی آبادی تیس ہزار کے قریب ہے اور اس کا محل وقوع ایک قدرتی علاقے

کے مرکز میں ہے، جو ریرہ Ribera کے نام سے مشہور ہے۔ اس علاقے میں شاطبہ (Játiva) سے قطروجہ Catarroja اور سمندر سے وادی ققرہ (Círcer) تک وادی شقر کا زیریں حصہ بھی شامل ہے۔ اس زرخیز دریائی مٹی کے میدان کا شمار اس جزیرہ نما کے سب سے زیادہ دولت مند علاقوں میں ہوتا ہے اور اس کی آبیاری شقر کی شاہی نہر کے ذریعے ہوتی ہے، جسے جیمس James اول فاتح نے تیرھویں صدی عیسوی کے آخر میں اس موقع پر تعمیر کرایا تھا جہاں عربوں کی نہیں بلکہ مغربی قوطی (Visigothic) اور ہسپانوی رومی عہد کے وسائل آب پاشی قبل ازیں موجود تھے۔ اس کی خوش حالی نارنگی کے پیڑوں، چاول کی کاشت اور باغبانی کی مرہون منت ہے۔ الادریسی نے اس کی زرخیزی اور اس کے باشندوں کے ممتاز خصائص کی تعریف کی ہے۔ الادریسی کہتا ہے کہ جاڑوں میں دریا کوکشتی کے ذریعے اور گرمیوں میں پایاب عبور کر کے ہم اس تک پہنچ سکتے ہیں۔ المعجب کی رو سے ۵۶۲۲/۵۱۲۲۵ میں دریا پر ایک پل تعمیر ہو چکا تھا۔ معلوم ہوتا ہے زمانہ قبل تاریخ میں بھی یہ جزیرہ آباد تھا، جیسا کہ کوہ سولا (Solá) پر اس کی حدود میں کھدائیوں سے پتا چلتا ہے۔ یہ امر کہ سکرو (Sucro) یا سکائیہ آلیبریکا (Sicania Iberica) اور شقر ایک ہی مقام ہیں محل نظر ہے۔ رومی عہد میں شاہراہ آگستا (Via Augusta) پر بطور ایک پڑاؤ کے وہ ضرور ایک مستحکم مقام رہا ہوگا، جیسا کہ یہاں سے دستیاب ہونے والی یاد گاری الواح سے پتا چلتا ہے۔

عربوں کے عہد میں اور ماضی قریب میں بھی قونکہ (Cuenca) میں صنوبر کے وسیع جنگلوں سے کٹی ہوئی تعمیری لکڑی دریائے کبریل (Cabriel) کے راستے لائی جاتی اور اسے دریائے شقر (Jucar) کے پار جزیرہ شقر (Alcira) سے قلیرہ (Cullera) اور وہاں سے بالآخر جہاز سازی کے لیے دانیہ اور تعمیر مکانات کے لیے

ابن قشک نے جیان (Jaén) میں اور عبداللہ بن سعد نے المریہ (Almeria) میں کیا تھا، وہ بھی بغاوت کر کے الموحدون سے جا ملا۔

ابن مردیش کو یقین تھا کہ وہ شقر کو دوبارہ فتح کر کے [باغیوں کے لیے] ایک مثال قائم کر دے گا، چنانچہ وسط شوال ۵۶۶ھ / جون ۱۱۷۱ء میں اس نے شہر کا محاصرہ کر لیا۔ اس میں اس کے بھائی ابو العجاج یوسف، امیر بلنسیہ، نے اس کی مدد کی۔ یہ محاصرہ وسط ذوالحجہ / اگست تک دو مہینے جاری رہا۔ خلیفہ، جو جولائی سے قرطبہ میں تھا، اور السید ابو حفص عمر، جو مرسہ کا محاصرہ کیے پڑا تھا، دونوں جزیرہ شقر کے باشندوں کی مدد کو آئے، لیکن اہل شہر نے یہ دیکھ کر کہ محاصرے کی سختی روز بروز بڑھتی جا رہی ہے، ابو ایوب محمد بن ہلال سے فریاد کی، جو ابن بیسٹ کا دوست اور المریہ کی گلو خلاصی کے وقت اس کا حلیف تھا۔ ابن مردیش شہر فتح نہ کر سکا اور اسے محاصرہ الہا بکر واپس جانا پڑا۔

الموحدون کے زیر اقتدار اس شہر کو لسبۃ امن و امان کا زمانہ نصیب ہوا، لیکن ٹھوڑے ہی دن بعد جب عیسائیوں کی پیش قدمی سے پھر خطرہ پیدا ہو گیا تو وہاں کے دو مشہور شاعر ابن خفاجہ اور ابوالمطرف بن عمیرہ یہ بھال کر کہ اب یہ شہر ہاتھ سے جانے کو ہے، حب وطن کے جذبے کے تحت اس کے حسن و دلکشی پر اپنا زور بیان صرف کرنے لگے۔ بہر حال ۱۲۴۲ء کے اختتام پر جیس اول ("فاتح") نے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔

[جزیرہ شقر پہلی صدی ہجری کے آخری حصے سے لے کر ساتویں صدی کے تقریباً آخر تک مسلمانوں کے قبضے میں رہا۔ مسلمانان اندلس میں یہ سب سے عمدہ تفرج گاہ سمجھا جاتا تھا۔ یہاں باغوں اور درختوں اور چشموں کی عجیب بہار تھی۔ ابو عبداللہ محمد بن عائشۃ الاندلسی، جو ایک بڑے ادیب تھے، یہاں اکثر

بلنسیہ پہنچا دیا جاتا تھا۔

اموی امارت اور خلافت کے پورے دور میں یہاں کوئی قابل ذکر واقعہ پیش نہیں آیا۔ طوائف الملوکی کا دور دورہ شروع ہوا تو وہ تدمیر (= مرسہ) یا بلنسیہ کے زیر حکومت تھا تا آنکہ قنبطور (= Cid)، بلنسیہ اور اس کے ملحقات فتح کرنے کے بعد اس پر بھی قابض ہو گیا [قنبطور Campaedor کی عرب شکل ہے۔ مسلمان اسے اس کی دغا بازیوں اور مکاریوں کی بنا پر ابن الخبیث یا کلب الجلیقیہ بھی کہتے ہیں]۔ یوسف بن تاشفین کے بیٹے ابن عائشہ نے اسے دوبارہ فتح کیا اور قنبطور کی فوج کے ایک کثیر التعداد دستے (Division) کو شکست دے کر اسے لیست و نابود کر دیا۔ ۵۱۹ھ / ۱۱۲۵ء میں الفانسو اول جنگجو (Alfano I, the Warrior) نے الدلس میں اپنی مشہور فوجی مہم کے دوران میں جزیرہ شقر پر قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن کئی روز کی لڑائی کے بعد اسے ہسپا کر دیا گیا اور اسے بھاری نقصانات اٹھا کر وہاں سے واپس آنا پڑا۔ ۵۲۳ھ / ۱۱۲۸-۱۱۲۹ء میں اس نے اس علاقے پر دوبارہ حملہ کر کے جزیرہ شقر اور قلیرہ کے درمیان المرابطون کے ایک اور لشکر کو تباہ کر دیا اور یوں آگے بڑھنے کے لیے راستہ کھل گیا۔

جب الدلس کے المرابطون منظر عام پر نہ رہے تو طوائف الملوکی کا دوسرا دور شروع ہوا۔ اس وقت سعد بن مردیش مرسہ اور بلنسیہ کا مالک بن بیٹھنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے جزیرہ شقر کا عامل وہاں کے ایک معزز شہری احمد بن محمد بن جعفر بن سفیان کو مقرر کر دیا۔ اس عامل نے جب دیکھا کہ ابن مردیش بلنسیہ کی محافظ عسائی فوج کو اور بھی زیادہ مضبوط بنا رہا ہے، اور عیسائیوں کے لیے راستہ صاف کرنے کی خاطر بہت سے مسلمانوں کو ان کے گھروں سے نکال رہا ہے، تو اسے اندیشہ ہوا کہ کہیں اسے بھی اسی طرح نہ نکال دیا جائے، چنانچہ جس طرح

جنوب میں۔ ان پہاڑوں میں سے بہت سی ندیاں نکلتی ہیں جن میں سے وہ بالخصوص قابل ذکر ہیں جو فرات کے بائیں کنارے کی معاون ہیں، یعنی البلیخ، جو علاقہ حران سے آتی ہے اور الخابور، جو راس العین سے آتی ہے۔ مؤخر الذکر میں اس کی معاون ندی ہرماس بھی شامل ہے، جو طور عبدین سے نکلتی ہے۔ جبل سنجار میں نہر ثرثار کے منابع ہیں جو صحرا کی طرف بہتی ہوئی بالآخر اس میں غائب ہو جاتی ہے۔

الجزیرہ کے مغرب میں شام کا علاقہ ہے، شمال مغرب میں عراقی تُغور، شمال اور شمال مشرق میں ارمینہ، مشرق میں آذربائیجان اور جنوب میں عراق، جس کی ابتدا از انبار تا نگریت ایک خط سے ہوتی ہے۔ الجزیرہ تین اضلاع (کورون) پر مشتمل ہے: مشرق میں دیار ربیعہ، مغرب میں دیار مضر اور شمال میں دیار بکر، جن کے نام ان قبیلوں کے ناموں پر رکھے گئے جو زمانہ قبل از اسلام اور آغاز اسلام میں یہاں آباد ہوئے؛ لیکن عرب قدیم وقتوں میں بھی الجزیرہ اور اس کے ایک ضلع میں آباد تھے، یعنی نصیبین میں، جسے ایرانی آروستان اور آرامی پٹ آرپایا کہتے تھے۔ الجزیرہ اور بالخصوص طور عبدین میں خاصے آرامی عناصر موجود ہیں، چنانچہ متعدد مقامات کے نام بھی آرامی ہیں۔ موصل کے علاقے میں کرد اور بالائی دجلے کے شمال میں ارمن بھی آباد تھے۔

الجزیرہ کی تاریخ بڑی اہم ہے، کیونکہ یہ ان شاہراہوں پر واقع ہے جو عراق اور اناطولیا، علیٰ ہذا عراق اور شام کے درمیان، اس وسیع خم کے ساتھ ساتھ واقع ہیں جسے ہلال خصیب کہا جاتا ہے (بغداد ریلوے بھی اس میں سے گزرتی ہے)؛ اسی طرح ایک اور شاہراہ ایک جانب تو ارمنی ایرانی علاقوں اور شام اور دوسری جانب عراق کے درمیان واقع ہے۔ طور عبدین میں اور شاہراہ موصل پر ان دونوں دریاؤں اور ان کے معاونوں کے کنارے بہت سی منڈیاں اور شہر

آکر رہتے تھے اور اپنے اشعار میں اس مقام کی تعریف بھی انہوں نے کی تھی]۔

مآخذ: (۱) ابن عبدالمعتم الختیری: الرّوض المِعْطَار، طبع Lévi-Provençal، متن: ص ۱۰۲ تا ۱۰۳ و ترجمہ: ص ۱۲۶ تا ۱۲۷؛ (۲) ابن الأبار: العَلَّة، طبع ڈوزی، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷؛ (۳) الادریسی: Descript، متن: ص ۱۹۲ تا ۱۹۵ و ترجمہ: ص ۲۳۳ تا ۲۳۷؛ (۴) Dict. geográfico de España، ۱: ۵۱۵، بعد: (۵) Al Archivo، Topografía de Alcira Arohe: Ribera، ۲: ۵۴؛ (۶) محمد عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ، حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ء، بذیل جزیرہ شمر: المریہ؛ بالنسیہ۔ A. HUICI MIRANDA (و ادارہ)

* جزیرہ العرب: رگ بہ عرب۔

* جزیرہ قیس: رگ بہ قیس، جزیرہ۔

* الجزیرة: جزیرہ اقور یا اقلیم اقور (اقور یا

اقور کے لیے دیکھیے یاقوت، ۱: ۱۱۹، ۳۴۰ و ۲: ۷۲)۔ یہ نام عرب جغرافیہ دان دجلہ اور فرات کے درمیانی علاقے کے شمالی حصے کے لیے استعمال کرتے ہیں، لیکن الجزیرہ میں وہ بلاد و امصار بھی شامل ہیں جو بالائی دجلہ کے پار بجانب شمال واقع ہیں (میافارقین، مارزن، سمرت) اور وہ بھی جو دجلہ کے وسطی پھیلاؤ کے مشرق میں ہیں (باعینا، الخابور الحسینہ، اور زابات)۔ اسی طرح فرات کی گزرگاہ کے قریب دائیں کنارے کے ساتھ ساتھ مغرب کی جانب زمین کا جو تنگ سا قطعہ واقع ہے وہ بھی الجزیرہ ہی کا ایک حصہ خیال کیا جاتا ہے۔

الجزیرہ ایک اچھا خاصا پست سا مرتفع میدان ہے، جس میں چند پہاڑی سلسلے بھی شامل ہیں: قراچہ طاغ، عمید اور فرات کے درمیان؛ طور عبدین، مارذین اور جزیرہ ابن عمر کے درمیان؛ جبل عبدالعزیز، البلیخ اور الخابور کے درمیان؛ جبل سنجار، الخابور اور دریائے دجلہ کے درمیان اور جبل مکحول، موصل کے

آخری اموی فرمانرواؤں کے عہد میں خوارج کی کئی بغاوتیں اور رونما ہوئیں اور الجزیرہ کے خوارج نے وہاں تقریباً تسلط حاصل کر لیا (دیکھیے Wellhausen : *Oppositionsparteien*، ص ۴۱ بعد)۔ آخری اموی فرمانروا مروان ثانی کا دارالخلافہ حران بھی الجزیرہ ہی میں تھا۔

جس زمانے میں امیر معاویہؓ شام کے والی تھے الجزیرہ کو انتظاماً شام میں شامل کر دیا گیا تھا۔ بعد میں اسے تین ضلعوں پر مشتمل ایک الگ صوبہ قرار دیا گیا، جس کے نظم و نسق کی ذمہ داری بعض اوقات بنو امیہ کے افراد، مثلاً محمد بن مروان اور مسلمہ بن عبد الملک کے بھی سپرد ہوتی رہی، جو یک وقت ارمینہ کے قریبی صوبے کے والی تھے۔ موصل کو اس سے الگ رکھا گیا اور صرف مروان ثانی کے عہد میں جا کر وہ الجزیرہ کا دارالخلافہ بنا۔

عباسی فرمانروا بھی مزاحمت کے بغیر الجزیرہ فتح نہ کر سکے بلکہ جب محمد بن صول اور پھر یحییٰ (پہلے عباسی خلیفہ کے بھائی) کو وہاں بھیجا گیا تو موصل کے مقام پر بڑے سنگین واقعات پیش آئے (دیکھیے ابن الاثیر، مطبوعہ ۱۳۰۳ھ، بذیل ۱۳۲ھ، ص ۱۶۳، ۱۶۶ تا ۱۶۷)۔ المنصور کے چچا عبد اللہ بن علی کی بغاوت کا مرکز بھی الجزیرہ ہی تھا۔ آگے چل کر العاصم کے عہد میں نصر بن شبث کی بغاوت بھی سارے الجزیرہ میں پھیل گئی اور ۸۳۴ھ/۵۲۰ء میں بمشکل شام اور الجزیرہ کے والی عبد اللہ بن طاہر کے ہاتھوں فرو ہوئی۔ المعتصم کے عہد میں بھی کردوں نے موصل کے شمال میں بغاوت برپا کی، جس کا بمشکل استیصال ہوا۔ خوارج نے بھی پھر الجزیرہ میں شورش برپا کر دی تھی، بالخصوص المہدی کے عہد میں، حتیٰ کہ یہ صوبہ خوارج کا گڑھ کہلانے لگا اور اسی لیے الجاحظ نے کہا ہے: اِنَّا الْجَزِيرَةُ فَحَرُورٌ شَارِبَةٌ وَخَارِجَةٌ مَارِقَةٌ [رہا الجزیرہ تو وہ حروری، شاری، خارجی

آباد تھے۔ رومی بوزنطی عہد میں الجزیرہ ایران اور رومی بوزنطہ میں بٹا ہوا تھا۔ عربی فتوحات کے موقع پر بوزنطیوں کے قبضے میں وہ علاقہ تھا جو راس عین سے فرات تک اور طور عبدین سے جنوب کی طرف میدانی علاقے تک پھیلا ہوا تھا۔ سرحد نصیبین اور دارا کے مابین قلعہ سرجہ کے پاس واقع تھی (یاقوت، ۲: ۵۱۶ و ۳: ۷۰؛ ابو یوسف یعقوب: کتاب الخراج، ۱۳۰۲ تا ۱۳۲۲ھ، ترجمہ از Fagnan، ص ۶۲)۔ شام کی فتح کے بعد بوزنطی محافظ دستے کٹ کر رہ گئے اور اگر وہ سلطنت سے رابطہ رکھ سکتے تھے تو صرف ارمینہ ہی کے ذریعے، لہذا عیاض بن غنم کو کوئی مزاحمت پیش نہیں آئی۔ مغربی حصہ ۵۱۸/۶۳۹ء اور ۵۲۰/۶۴۱ء کے درمیان فتح ہوا اور مشرقی حصہ عراق سے آنے والے دستوں کے ہاتھوں ۵۲۰/۶۴۱ء میں (البلاذری، ص ۱۷۱ و مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۷۹ بعد)۔

بنو امیہ کے زمانے میں الجزیرہ عراقی شعیوں اور شامیوں کے درمیان میدان کارزار بنا رہا۔ سلیمان ابن صرد، جسے زفر بن الحارث القیسی کی تائید حاصل تھی، ۵۶۵/۶۸۵ء میں راس عین کے قریب ایک معرکے میں عبید اللہ بن زیاد کے ایک نائب کے ہاتھوں مارا گیا۔ پھر جب ۵۶۷/۶۸۶ء میں دریائے زاب کے ایک معاون کے کنارے مختار نے شامیوں پر فتح پائی تو فاتحین نے نصیبین، دارا اور سنجار پر قبضہ کر لیا (دیکھیے الطبری اور ابن الاثیر، بذیل سنین مذکور)۔ عبد الملک نے مصعب بن الزبیر کو عراق میں دیر الجاثلیق کے مقام پر ۵۷۲/۶۹۱ء میں شکست دی، لیکن اس کے لیے اسے پہلے الجزیرہ فتح کرنا پڑا۔ پھر اس زمانے سے پہلے اور بعد میں بھی بنو قیس اور بنو تغلب کے مابین الجزیرہ ہی میں لڑائیاں ہوئیں (قب الطبری اور ولہاوزن Wellhausen : *Das arabische*، ص ۱۲۶ بعد؛ انگریزی ترجمہ، ص ۲۰۲ بعد)۔ اسی طرح الحجاج کے زمانے میں اور بعد از آن

اور باغی ہے (حروری اور شاری خارجیوں کے نام ہیں) [فی مناقب التُّرک، مطبوعہ ۱۳۲۴ھ، ص ۱۰: الجزیرہ میں خوارج کے لیے قُبَّ حُدُودِ الْعَالَم، ترجمہ متورسکی، ص ۱۴۰]۔ ہارون الرشید کے زمانے میں بھی تغلبی خارجی الولید بن طریف نے بغاوت کی (دیکھیے ابن الاثیر، ۶: ۴۷)۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں پہلے تو سَّاور کی اور پھر ہارون الشَّاری کی قیادت میں خوارج کی زبردست بغاوتیں رونما ہوئیں [حوالوں کے لیے رگ بہ دیار یعد]۔ یہ بغاوتیں خلیفہ المعتضد نے فرو کیں (دیکھیے وہی حوالے)۔

عباسی عہد میں کبھی تو موصل کو الجزیرہ کی عملداری سے الگ کر دیا جاتا تھا اور کبھی یہ صوبہ ایک وسیع تر وحدت کا جزو بن جاتا تھا، چنانچہ بسا اوقات اسے قریبی صوبے ارمینہ سے ملا دیا جاتا اور کبھی کبھی صرف دیار بکر سے (رگ بہ دیار بکر)۔ الجزیرہ کے والیوں میں قابل ذکر ایک تو طاہر بن الحسین ہے اور دوسرا اس کا بیٹا عبداللہ بن طاہر، جو المامون کے عہد میں والی مقرر ہوا۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں کچھ دنوں کے لیے الجزیرہ پر مرکزی اقتدار قائم نہیں رہا اور وہ مصر کے طولونی فرمانرواؤں، یعنی یکے بعد دیگرے اسحق بن کُنداجیق، محمد بن ابی السَّاج اور پھر اسحق کے بیٹے کے زیر اقتدار آگیا؛ لیکن خلیفہ المعتضد نے ۸۹۲/۵۲۷ء میں اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔

الجزیرہ حمدانی خاندان کا گھر ہے، جس کے افراد مختلف مقامات میں گھومتے پھرتے بالآخر اس پورے صوبے پر قابض ہو گئے (ان کا مورث اعلیٰ حمدان خود ایک خارجی تھا)۔ انہوں نے اسے موصل اور حلب کی دو امارتوں میں تقسیم کر رکھا تھا۔ وہ تقریباً خود مختار تھے اور خلیفہ کی سیادت کو برائے نام ہی تسلیم کرتے تھے۔ بعد ازاں ۵۳۶/۹۷۷ء میں

جب عَضَد الدَّولۃ نے اسے فتح کیا تو الجزیرہ بغداد کے آل بویہ کے قبضے میں آگیا۔ پھر جب وہ روز بروز کمزور ہوتے چلے گئے تو الجزیرہ شمال میں آل مروان (دیار بکر) اور بنو عقیل (موصل) کے درمیان دو حصوں میں منقسم ہو گیا۔ بنو عقیل کے ایک حکمران قُرواش ابن مُقَلَّد نے ۵۴۰/۱۱۰۰ء میں فاطمیوں کی سیادت قبول کر لی۔ ان دونوں خاندانوں کا خاتمہ سلجوقیوں نے کیا۔

الجزیرہ نسبتاً ایک زرخیز اور دولت مند صوبہ تھا، جس میں دریاؤں کے باعث پانی کی فراوانی تھی اور میدانوں کے نشیبی علاقوں میں بھی، جہاں چراگاہوں کی کثرت ہے، کنوؤں کی کمی نہیں تھی۔ اس تھکونے علاقے میں، جسے کوہستان ارمینہ، جبل عبدالعزیز اور جبل سنجار نے گھیر رکھا ہے، بڑے پیمانے پر زراعت ہوتی تھی۔ اسی طرح البلیخ اور الخابور کے ساتھ ساتھ بھی بڑے بڑے مزرعہ رقبے چلے گئے تھے۔ گھوڑے، بھیڑیں، غلے (موصل سے بغداد اور سامرا کو آنا پہنچتا تھا، دیکھیے الصولی: اخبار الرّاضی، ص ۷۶، ۱۰۹ و ترجمہ: ص ۱۳۳، ۱۷۷: موصل اور بلد کی "تیرقی ہوئی چکیاں" بھی مشہور تھیں)، چاول (نصیین)، روغن زیتون (الرقہ، ماردین)، مکھن، پنیر، نیشکر (سنجار)، پرند، تازے اور خشک پھل، کشمش، اخروٹ (نصیین)، مربا (=قُبَّیت)، شہد، خشک گوشت (=نَمک سود)، کوئلا، کپاس (حران اور وادی خابور)، وغیرہ، یہ سب منجملہ دوسری چیزوں کے الجزیرہ کی زرعی پیداوار تھیں، جن کا المُقَتَّسی اور ابن حوقل نے بالخصوص ذکر کیا ہے۔ مقامی دستکاری کی پیداوار میں ان اشیاء کا ذکر آتا ہے: صابن، کولتار، لوہا، ڈول، چاقو، تیر، زنجیریں، تسمے، ترازو (حران اور نصیین)، سوتی اور اونی کپڑے (عمید) اور آہنی ہتوڑے (Fullers' hammers)۔ دجلے اور فرات میں کشتی رانی کی بدولت تجارت خوب پھیلی۔ جزیرہ ابن عمر میں بلاد یونان اور ارمینہ سے اور بالس

Mesopotemien 'در *Pet. Mitt.* ۱۹۰۹ء ج ۱۲: (۴)
Archäologische Reise im : E. Herzfeld و F. Sarre
Euphrat-und Tigris-Gebiet (Forschungen zur islamischen Kunst
 Von Oppen- (۵) : ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۲ء : (۵)
Vom Mittelmeer zum Persischen Golf: heim جلد ۲
 ۱۸۹۹-۱۹۰۰ء : (۶) *Die Türkei* : Banse ص ۲۳۸
 بعد: (۷) *Les routes anciennes de* : A. Poidebard
Haute Djezireh 'در *Syria* ج ۸ : (۸) : ۱۹۲۷ء : (۸) وہی
 مصنف : *Mission archéologique en Haute Djezireh*
 در *Syria* ج ۱۱ : (۹) : ۱۹۳۰ء : (۹) محمود آلوسی :
 بلوغ العرب' ۱ : ۲۱۷ء بعد: (۱۰) *Topo-* : Dussaud
graphie historique (اس میں ان شہروں کا ذکر ہے جو
 فرات وسطی کے کنارے پر اور الخابور کے طاس میں واقع
 ہیں) ص ۴۷۷ء بعد: ۴۸۱ء بعد: (۱۱) *M. Canard* :
Hist. de la dynastie des Hamdânides ۱ : ۷۵ء تا
 ۱۳۳ء تا ۲۹۱ء تا ۳۰۲ء تا ۳۰۸ء تا ۳۱۱ء بعد: ۳۳۴ء بعد: ۳۷۷ء تا
 ۴۰۷ء تا ۴۱۸ء بعد: ۵۲۰ء بعد: ۵۲۶ء تا ۵۳۱ء و بمواضع کثیر.
 (M. CANARD)

الجزیرۃ الخضراء : ہسپانوی میں Algeciras - *

اس شہر کا عربی نام *Isla Verde* [سبز جزیرہ] سے
 ماخوذ ہے، جو اس کے بالمقابل خلیج پونتا دل کارنیرو
Punta del Carnero اور پونتا دی یوروپا *Punta de*
Europe کے درمیان واقع ہے۔ اس کا دوسرا نام جزیرہ
 ام حکیم ہے، اس خاتون کے نام پر جسے موسیٰ بن نصیر
 سے آزادی پانے کے بعد طارق بن زیاد اپنے ساتھ لے کر
 اس جزیرہ نما میں داخل ہوا اور جسے اس نے یہ جزیرہ
 ورثے میں دے دیا۔ یقیناً یہی وہ مقام ہے جہاں آریلا
Arcila اور طنجه سے آئے ہوئے بہت سے آبادکاروں نے
 جولیا ترادکتا *Julia Traducta* کی بنیاد رکھی ہوگی۔
 یہیں شامی سرداروں نے ان یرغمالوں کو رکھا تھا جنہیں
 بلج نے ۵۱۲۴ء/۷۳۰ء میں اس وقت ان کے سپرد کیا تھا
 جب وہ سبتہ (Ceuta) نے بربروں کی ایک بغاوت کو

میں شام سے آنے والا مال جہازوں میں لادا جاتا تھا۔
 ان سب امور کے پیش نظر کوئی تعجب نہیں
 کہ بغداد میں جو حکومت بھی قائم ہوئی بالواسطہ یا
 بلا واسطہ ہمیشہ الجزیرہ کو اپنے ماتحت رکھنے کی
 کوشش کرتی رہی۔ اس سے المعتضد کی اور حمدانیوں
 کے عہد میں مرکزی حکومت کی حکمت عملی بھی سمجھ
 میں آجاتی ہے۔ الجزیرہ کے محاصل کا صحیح اندازہ کرنا
 مشکل ہے۔ ان میں خاصی کمی بیشی ہوتی رہتی تھی۔
 اگر قدامت کے دیے ہوئے اعداد و شمار کا مقابلہ ۵۳۰۶
 کے میزانیہ سے (جس کا ذکر *Über das : Von Kremer*
Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre
306 H. میں ملتا ہے) اور ان رقوم سے کیا جائے جو موصل
 کے حمدانی امیر نے بطور خراج ادا کیں یا اس سے طلب
 کی گئیں، تو ہمیں ان میں بہت بڑی کمی نظر آئے گی۔
 قدامت کے بیان کے مطابق دیار مضر کے محاصل کی
 مقدار ساٹھ لاکھ درہم تھی، دیار ربیعہ کی چھیانوے
 لاکھ پینتیس ہزار اور موصل کی تریسٹھ لاکھ۔
 بہر حال ۵۳۳۲/۵۹۴۴ء میں حمدانی امیر ناصر الدولہ نے
 دیار ربیعہ اور دیار مضر کے کچھ حصے کے لیے چھتیس
 لاکھ درہم کی رقم ادا کرنا منظور کی تھی۔ ۵۳۳۷ء میں
 آل بویہ نے اس سے اسی لاکھ درہم کا مطالبہ کیا اور
 تیس لاکھ پر فیصلہ ہو گیا، لیکن معلوم ہوتا ہے اس نے
 کبھی دو لاکھ سے زیادہ ادا نہیں کیے۔ اگر وہ ادائیاں
 بھی شامل کر لی جائیں جو بشکل جنس کی جاتی تھیں
 تو بھی کوئی بہت بڑی رقم نہیں بنتی۔ بہر حال مرکزی
 حکومت کے لیے یہ ناقابل اعتنا ہرگز نہیں تھی۔
 الجزیرہ کی تاریخ مابعد کے لیے رک بہ دیار بکر؛
 دیار ربیعہ؛ دیار مضر۔

ماخذ: (۱) *Le Strange* ص ۸۶ تا ۱۱۴ جہاں
 عرب جغرافیہ دانوں کے حوالے دیے گئے ہیں: (۲) لا اعلم :
 حدود العالم' مترجمہ منورسکی، بمدد اشاریہ: (۳)
Über die historische Geographie von : E. Herzfeld

یہی وہ مسجد ہے جس کے بالمقابل نارمنوں (المجوس [رک باں]) نے ۸۵۹/۸۶۰ء میں صف آرائی کی اور اس پر قابض ہو کر اسے جلا دیا۔ عبدالرحمن ثالث نے یہاں اپنے فوجی دستوں کے لیے ایک اسلحہ خانہ تعمیر کیا تھا اور اسی بندرگاہ سے اس کے سپہ سالاروں نے مراکش کے ادریسیوں کے خلاف فوج کشی کی۔ خلافت اندلس کے سقوط پر بربروں نے پہلے ۸۴۰/۸۴۱ء میں اور پھر ۸۴۲/۸۴۳ء سے ۸۴۸/۸۴۹ء تک اسے تاخت و تاراج کیا۔ یہیں اس کے اشبیلیہ سے الحاق سے قبل حمودی خاندان کے محمد [بن خلیفہ قاسم] اور القاسم [بن محمد بن خلیفہ قاسم] نے اپنی خلافت قائم کی۔

۸۴۹/۸۵۰ء میں اسے المعتمد نے یوسف بن تاشفین کے حوالے کر دیا، جس نے ہسپانیہ پر فوج کشی کر کے زلاقیہ کے مقام پر الفانسوششم کو شکست فاش دی۔ یوسف نے فوراً شہر کی حصار بندی کی اور جہاں کہیں دیواروں میں نقص تھا ان کی مرمت کی۔ اس نے شہر کے گردا گرد ایک خندق بنوائی، اسلحہ اور خوراک کے ذخائر قائم کیے اور یہاں اپنے بہترین سپاہیوں کا ایک منتخب دستہ تعینات کر دیا۔ اس نے دوسری دفعہ سمندر پار کیا تو پھر یہیں اترا اور یہیں سے الیت (Alledo) کے محاصرے کے لیے روانہ ہوا۔ ۸۵۴/۸۵۵ء میں اس پر الموحدون قابض ہو گئے۔ ۸۵۹/۸۶۰ء اور ۸۵۸/۸۵۹ء میں اہل قشتالیہ نے اسے اور رندہ (Ronda) کے علاقوں کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ ۸۶۲/۸۶۳ء میں الجزیرۃ الخضراء نے ابن ہود کی سیادت تسلیم کر لی۔ ۸۶۷/۸۶۸ء کے موسم گرما میں الفانسو، الملقب بہ فاضل، نے سمندر کے راستے سے اس کی ناکہ بندی کی اور مارچ ۸۶۹ء میں وہاں مسیحی فوجوں نے ڈیرے ڈال دیے۔ ۱۰ ربیع الاول / ۲۱ جولائی کو قشتالوی لشکر نے بنو مرین کے ہاتھوں شکست فاش کھائی۔ شہر بر دھاوا کر کے اسے سر کر لیا گیا

فرو کرنے کے لیے جزیرہ نماے ہسپانیہ میں وارد ہوا تھا۔ اس شہر کا ایک مخلوط لاطینی۔ پیونک نام جولیا جوزا Julia Joza بھی تھا، جو جولیا ترادکتا کا مرادف ہے۔ رومی عہد میں موجودہ جزیرۃ الخضراء کو اڈہ پورٹم ابنیم Ad Portum Album کہا جاتا تھا۔ مسیحی مآخذ میں Algeciras نام کے دو شہروں کے حوالے ملتے ہیں: ایک تو جزیرے پر واقع تھا، جو بعد میں ویران ہو گیا اور دوسرا اندرون ملک میں، جس کی اہمیت اور نام برقرار رہا، کیونکہ اس کی بندرگاہ اور خلیج قدیم ترین زمانے سے (موسم سرما میں بھی) جہازوں کے لیے محفوظ بندرگاہ تھی۔ سمندر پار جانے کے لیے، جو یہاں سے صرف اٹھارہ میل کے فاصلے پر واقع ہے، یہیں سے سفر کا آغاز کیا جاتا ہے۔ الموحدون البتہ ہمیشہ طریف القصر الصغیر کے راستے کو ترجیح دیتے تھے، جس کا فاصلہ صرف بارہ میل ہے۔ بنو مرین بھی انہیں کا اتباع کرتے تھے۔

جزیرۃ الخضراء ایک پہاڑی پر آباد ہے، جو سمندر پر جھائی ہوئی ہے اور اس کی دیواریں ساحل بحر نک چلی گئی ہیں۔ پتھروں سے بنا ہوا حصار اس گھاٹی کے کنارے استادہ ہے جو شہر کے پہلو میں مشرق سمت واقع ہے۔ ایک دربا، جس کا نام وادی العسل (= نسہد کا دربا) ہے، شہر کے درمیان سے بہتا ہے اور اس کا یہ نام ہسپانوی زبان میں بھی باقی رہا۔ کناروں کے ساتھ ساتھ بھلوں اور پھولوں کے باغوں کی کثرت ہے۔

جزیرۃ الخضراء پہلا مقام تھا جو مسلمانوں نے اندلس میں فتح کیا (رمضان ۸۹۱/ستمبر۔ اکتوبر ۷۱۰ء)۔ جب جزیرۃ الخضراء میں جنوب مشرق سمت سمندر کے کنارے مسلمانوں نے ایک مسجد بنوائی تو اس کا نام مسجد الرايات (جھنڈوں والی مسجد) رکھا گیا، کیونکہ یہاں عرب اور بربر قبائل، جو طارق کے زیر فرمان تھے، اپنے اپنے جھنڈوں کے نیچے مشورہ کرنے کے لیے جمع ہوتے تھے۔

۱۷۶، ۱۷۷ و ترجمہ: ص ۲۱۲، ۲۱۳: (۲) ابن عبدالمعین
 الحیمیری: الروض المظار، طبع Levi-Provençal، متن:
 ص ۷۳ تا ۷۵ و ترجمہ: ص ۹۱ تا ۹۴، (۳) ابن عذاری:
 بیان، ۲: ۹۹ (متن) و ۱۵۸ (ترجمہ): (۴) *Mémoires of*
Ahd Allah b. Ziri King of Granada درآندلس، ۲/۲:
 ۳۹۹ (متن) و ۱/۴: ۷۲ (ترجمہ): (۵) *Less: A. Huici*
grandes batallas de la reconquisita ص ۳۹۹ بعد:
 (۶) *Crónica de Alfonso XI* در *Biblioteca de*
Autores españoles ۶۶: ۳۳۹ بعد: (۷) *Carlos da*
Crónica dos sete reis: Silva ۲: ۳۱۷ بعد: (۸)
 ابن ابی زر: الروض القرطاس، مطبوعہ فاس، متن: ص ۱۹۱
 بعد و ترجمہ (از Huici): ص ۳۰۲ بعد: (۹) محمد
 عنایت اللہ: اندلس کا تاریخی جغرافیہ حیدرآباد دکن،
 ۱۹۲۷ء، بذیل مادہ۔

(A. HUICI MIRANDA [و ادارہ])

جزیرہ: (ع: جمع: جزی) لفظ کے عربی یا مغرب

ہونے سے علمائے لغت و مفسرین نے بحث کی ہے۔ الجوهری
 اور الفیروز آبادی نے اس کی اصل سے بحث نہیں کی۔
 ابن منظور (لسان، بذیل مادہ جزی) کے بیان سے اندازہ
 ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک جزیرہ اصل میں جزاء سے
 مشتق ہے، اس لیے خالص عربی لفظ ہوا۔ لین Lane
 (۱: ۴۲۲) کے نزدیک اس کی اصل کے بارے میں دو
 احتمال ہیں: (۱) جزاء سے مشتق ہے، اس لیے خالص
 عربی ہے: (۲) فارسی لفظ "گزیت یا گزیہ" کا معرب ہے۔
 السیوطی نے المعزہر اور الجوالیقی نے المغرب میں
 اس لفظ کا ذکر نہیں کیا۔ امام راغب (مفردات القرآن،
 بذیل مادہ) کے نزدیک بھی یہ جزاء سے مشتق ہے اور
 اس کا نام جزیرہ اس لیے ہے کہ یہ ذبیوں کی جانوں کی
 حفاظت کا بدل ہے (و تسمیتہا بذلک لإجتزاء بہا فی
 حق دینائیم)۔ مفسرین میں سے الزمخشری کے نزدیک
 اس کی اصل جزاء ہے اور یہ جزیرہ اس لیے کہلاتا ہے
 کہ اهل الذمہ کے فرائض میں سے ایک حصہ (فریضہ)

اور اس کے محافظین کو تہ تیغ کر دیا گیا۔ اندلس
 کی چار سہووں میں ابو یوسف نے الجزیرۃ الخضراء ہی
 کو اپنی کارروائیوں کا مستقر بنایا اور اس کے قریب ہی
 فاس میں اپنے فاس الجدیدہ کے تعمیر کردہ محل کے نمونے
 پر قصر البنیہ بنوایا۔ محرم ۵۶۸۵ / مارچ ۱۲۸۶ء
 میں اس نے یہاں وفات پائی اور اسی روز قصر البنیہ
 میں اس کے بیٹے یعقوب کی بادشاہت کا اعلان کیا گیا۔
 پھر جب ابوالحسن علی نے بنو مرین کی روایات
 جہاد کو از سر نو زندہ کیا تو ۵۷۴۱ / ۱۳۴۰ء میں
 الجزیرۃ الخضراء کی خلیج میں اس نے امیر البحر تینوریو
 (Tenorio) کے لشکر کو شکست دی اور پھر شہر میں
 داخل ہو کر طریفہ کے محاصرے کے لیے روانہ ہو گیا،
 جو پاس ہی واقع ہے؛ لیکن ۷ جمادی الاولیٰ ۵۷۴۱ /
 ۲۹ اکتوبر ۱۳۴۰ء کو سلاکو (Salado) کے مقام پر
 شکست کھانے کے بعد وہ الجزیرۃ الخضراء میں واپس آ گیا،
 جہاں وہ اپنا حرم چھوڑ آیا تھا۔ اس کے بعد وہ مراکش
 چلا گیا اور اس کے ساتھ ہی اندلس میں بنو مرین کی
 دخل اندازی ختم ہو گئی۔ دو سال بعد الفانسویازدہم
 نے اس کے بڑے بحری اڈے کا محاصرہ کیا اور بیس
 ماہ کی شدید لڑائی کے بعد اسے فتح کرنے میں کامیاب
 ہو گیا۔ ۵۷۷۱ / ۱۳۶۹ء میں غرناطہ کے سلطان نے اسے
 دوبارہ تسخیر کرنے کے بعد [اس کے استحکامات کو]
 تباہ و برباد کر دیا، [مگر یہ قبضہ زیادہ عرصے تک نہ رہا
 اور چند سال بعد یہاں عیسائیوں کی حکومت مستقل طور
 پر قائم ہو گئی اور انہوں نے مسلمانوں کا بنایا ہوا شہر
 مہندم کر دیا]۔ اس علاقے کا الحاق جبل الطارق سے
 ہو گیا اور ۱۷۵۵ء تک اسے انتظامی طور پر San Roque
 سے الگ نہیں کیا گیا۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی
 عیسوی میں اس نے سرعت سے ترقی کی۔ ۱۹۰۵ء میں
 یہاں ایک کانفرس مراکش کے مسئلے پر غور کرنے کے
 منعقد ہوئی تھی۔

مآخذ: (۱) الادریسی، *Descrip.* متن: ص

ہے جو وہ ادا کرتے ہیں (الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء، ۲ : ۲۶۲)۔ البیضاوی (طبع مجتہبی، دہلی، ۱ : ۳۳۱) کے نزدیک اس کا اشتقاق جزی دینہ إذا قضاہ (= اس نے اپنے فرض کا بدلہ دیا، یعنی ادا کیا) سے ہے۔ صاحب روح المعانی (۱۰ : ۷۸) نے بھی البیضاوی کے قول سے اتفاق کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہو سکتا ہے اس کا اشتقاق جزیۃ بما فعل (= میں نے اسے اس کے فعل کا بدلہ دے دیا ہے) سے ہو، کیونکہ اہل الذمہ کو قتل و قتال (قتل ہونے اور جنگ میں حصہ لینے) سے بری الذمہ کر دیا جاتا ہے، اس لیے اس کام کی جزا اور بدلے کے طور پر ان سے جزیہ لیا جاتا ہے اور آخر میں الخوارزمی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ ”گزیت“ کا معرب ہے، جس کے معنی فارسی میں خراج کے ہیں اور اس کی جمع جزی ہے۔

ابن الاثیر نے جزیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ جزیہ عبارت ہے اس مال سے جس پر اہل کتاب سے حفاظت جان کی ذمے داری کا معاہدہ طے کیا جائے اور یہ جزیۃ لعلۃ من الجزاء (جزاء سے، ہر وزن لعلۃ مثل بخرقہ، مشتق ہے)، گویا یہ ذمی کی جان کا بدل ہے (النسابة، ۱ : ۱۹۰)۔ ابن منظور نے کہا ہے کہ ذمی کا جزیہ وہ مال ہے جس پر وہ حفاظت اور ذمے داری میں آنے کا معاہدہ طے کرے (لسان، بذیل مادہ)۔ تھالوی (ص ۲۶۸) کے نزدیک جزیہ (بکسر جیم و سکون زا) وہ مال ہے جو ذمی پر عائد کیا جاتا ہے جسے خراج یا خراج الرأس بھی کہتے ہیں۔

اسلام کے ابتدائی زمانوں میں خراج اور جزیہ ایک دوسرے کے مترادف رہے ہیں۔ لسان (بذیل مادہ جزی) میں جزیہ کا لفظ زمین کے مالیہ (خراج) کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ امام ابو یوسف (الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ، ص ۷۰) نے ”خراج رؤسہم“ اور البلاذری (فتوح البلدان، ص ۳۵۱) نے أرضا علیہا الجزۃ من أرض الأعاجم (=عجم کی زمین پر جزیہ) کے

الفاظ استعمال کیے ہیں۔ اسی طرح الیعقوبی (تاریخ، ۲ : ۱۷۶) خراج رؤسہم کا اور ابن عبدالحکم (فتوح مصر، لیوہیون ۱۹۲۲ء، ص ۱۵۵) جزیۃ بن أرض (=زمین کا جزیہ) کا ذکر کرتے ہیں۔ مؤخر الذکر ایک جگہ (وہی کتاب، پیرس ۱۹۱۴ء، ص ۷۹) خراج بمعنی ”محصول سر“ استعمال کرتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جزیہ اور خراج مطلقاً بمعنی ٹیکس یا مالیہ استعمال ہوتے رہے ہیں اور فرق صرف مضاف الیہ سے متعین ہوتا تھا، مثلاً ”جزیۃ علی الارض“ کا مفہوم ہمیشہ خراج یا مالیہ زمین تھا؛ اسی طرح ”خراج علی الرؤس“ کا مطلب بھی ہمیشہ جزیہ یا ”محصول سر“ کے معنی میں ہی مستعمل تھا۔ فقہ اسلامی و مالیات کی کتب میں جو اختلاف اصطلاحات واقع ہے اس کا سبب یہی تھا۔ مستشرقین (خصوصاً ولہاؤزن Wellhausen اور اس کے متبعین) نے اس اضطراب کو سامنے رکھ کر امت سے بے اصل اور دور ازکار باتیں لکھی ہیں (الجزیۃ والاسلام، ص ۲۹ تا ۳۳)، مثلاً ان لوگوں کے خیال میں مسلمان ابتدائی دور میں آمدنی کے ذرائع کا خیال رکھے بغیر ذمیوں پر اجتماعی طور پر جزیہ کی ایک مقرر مقدار عائد کر دیتے تھے، جس سے ذمی رعایا کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا تھا (حوالہ سابق)۔ پھر کہیں ۵۱۲ھ میں خراسان کے اموی گورنر نصر بن سہار نے حکم جاری کیا کہ مالیہ زمین تو مسلم اور غیر مسلم رعایا پر یکساں واجب ہے، مگر جزیہ صرف غیر مسلم رعایا پر عائد ہوگا (وہی کتاب، ص ۳۱) اور اس میں ذلت و تحقیر کا پہلو لگلا ہے۔ اس غلط فہمی کا سبب ایک تو وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ہے کہ مسلمان مؤرخین اور کتب مالیات کے مصنفین نے ”جزیہ علی الارض“ اور ”خراج علی الرؤس“ اور کہیں اس کے بالعکس الفاظ استعمال کیے ہیں، لیکن ان کی مراد اس سے ہمیشہ یہی رہی کہ زمین کے ذکر کے ساتھ خواہ خراج کا لفظ آئے یا جزیہ کا اس سے مراد صرف مالیہ زمین (Land Revenue) ہی ہوتا تھا۔

اور وہ اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے اللہ اور اس کے رسول کی حفاظت و ذمے داری میں آنا قبول کر لے۔

جزیہ کی وصولی پورا سال گزرنے کے بعد ہوگی، اس سے پہلے نہیں۔ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے تو اس کا جزیہ معاف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر ذمی فوت ہو جائے تب بھی جزیہ ساقط ہو جاتا ہے۔ ذمی کے اسلام لانے کی بنا پر جزیہ کی معافی صرف حنفی اور مالکی علما کے نزدیک ہے اور امام شافعی کو اس میں اختلاف ہے۔ حنفی اور مالکی علما کی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید نے ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا ہے جو کفر پر بھی مصر ہوں اور جزیہ بھی نہ ادا کرتے ہوں، لیکن جب ذمی اسلام قبول کر لیتا ہے تو یہ حیثیت مسلمان اس سے قتال حرام ہے؛ اس صورت میں اس سے جزیہ لینا کیونکر جائز ہوگا (الجصاص، ۳ : ۱۰۰ تا ۱۰۱)۔ ابن الاثیر (۱ : ۱۹۰) نے ایک حدیث نقل کی ہے : لَیْسَ عَلٰی مُسْلِمٍ جِزْيَةٌ (=مسلمان پر جزیہ نہیں) اور اس کی تشریح یہ کی ہے کہ جب کوئی ذمی مسلمان ہو جائے اور سال کا کچھ حصہ گزر چکا ہو تو قبول اسلام سے سال کے اس حصے کا جزیہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ بعض نے اس حدیث کا مطلب یہ لیا ہے کہ اگر کوئی ذمی مسلمان ہو جائے اور اس کے پاس ایسی زمین ہو جس پر خراج عائد کر کے صلح کی گئی تھی تو اس کے ذمے سے جزیہ اور اس کی زمین سے خراج دونوں ساقط ہو جائیں گے۔ لیکن الخطامی نے ابو عبیدہ کا قول نقل کیا ہے کہ جزية الرأس تو ساقط ہو جائے گا، مگر زمین کا خراج ساقط نہیں ہوگا، چنانچہ زمین اسی کے پاس رہے گی اور خراج ادا کرتا رہے گا (حوالہ سابق و لسان العرب، بذیل مادة جزی)۔

جزیہ کی حکمت کے بارے میں اہل علم نے بہت سے نکات بیان کیے ہیں، مثلاً چونکہ ذمی لوگ ایک طرف کفر پر مصر ہیں اور دوسری طرف وہ اپنی جان و مال کی حفاظت تو چاہتے ہیں لیکن مسلمانوں کے ساتھ

اسی طرح رأس کے ساتھ جزیہ کا لفظ آئے یا خراج کا، اس سے مقصود ہمیشہ محصول سر ہی ہوتا تھا (الجزية والاسلام، ص ۴۲)۔ اس کی تائید و وضاحت کے لیے ایک تو یہ امر ذہن میں رکھنا چاہیے کہ مسلمان مورخین و فقہاء میں سے کسی نے کبھی یہ نہیں کہا کہ ابتدائی زمانوں میں تو خراج و جزیہ آپس میں خلط ملط رہے، مگر ۱۲۱ھ میں نصر نے دونوں کی حیثیت متعین کر دی (الجزية والاسلام، ص ۲۲)۔ اسی طرح یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک صوبے میں تو انقلاب تبدیل رونما ہوئی اور وہ بھی ایک گورنر کے ہاتھوں، نہ کہ خلیفہ کے ہاتھوں، مگر باقی وسیع خلافت اسلامی میں اس کا کچھ اثر نہ ہوا (کتاب مذکور، ص ۳۹)۔ پھر تاریخ اور جگہ کے سلسلے میں ان مستشرقین کا بیان خود متناقض و مختلف ہے (حوالہ سابق)۔ مزید برآں ٹرٹن (*The Caliphs and their Non-Muslim Subjects*، ص ۱۹۷) و عربی ترجمہ از حسن جیشی : اهل الذمة فی الاسلام، ص ۲۱۱) نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ اسلامی خلافت کے مغربی صوبوں میں مالیہ کے لیے جزیہ عام تھا جب کہ مشرقی صوبوں میں خراج کا لفظ مروج تھا (قب الجزية والاسلام، ص ۲۲)۔ اس غلط فہمی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ مسلمانوں نے جیسے جیسے شہر فتح کیے مختلف اوقات میں ان کے جزیہ اور مالیہ کی مقدار میں بھی اختلاف رہا۔ علاوہ ازیں مسلمانوں نے ہر مفتوحہ ملک میں نہ صرف سابق مروجہ مالی نظام کو ہی برقرار رکھا، بلکہ زبان بھی وہی رکھی جو پہلے مستعمل تھی، بشرطیکہ اس میں رعایا کے ساتھ ظلم نہ ہوتا ہو (دیکھیے حوالہ سابق، ص ۴۰، ۴۵، ۸۵، ۹۳، ۱۱۵، ۱۸۳)۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مستشرقین کے اکثر بیانات حقیقت تاریخی کے خلاف ہیں۔

جزیہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب غیر مسلم دشمن ہتیار ڈال دے اور مسلمانوں کے ساتھ اس کا معاہدہ مذکورہ اسلامی اصولوں کے مطابق طے پا جائے

مل کر دارالاسلام کے دفاع میں اور دارالحرب کے خلاف جہاد میں شریک ہونے کے لیے تیار نہیں ہوتے، اس لیے ان کے سامنے ایک آسان متبادل صورت رکھی گئی ہے اور وہ یہ کہ شہری حقوق کے بدلے وہ مالی ذمے داری قبول کریں، چنانچہ ایک شہری کے طور پر جزیرے کی مناسب مقدار انہیں ادا کرنا پڑتی ہے۔ اس میں ایک نفسیاتی نکتہ بھی ہے۔ چونکہ دارالاسلام کے باشندے اس کی حفاظت و دفاع کے لیے اپنی رغبت سے جان و مال کی قربانی دیتے ہیں اور ایک غیر مسلم سے یہ توقع نہیں ہوتی کہ دارالاسلام سے اسے قلبی وابستگی ہوگی اور ظاہر ہے کہ قدرۃً اس کا اندرونی میلان دارالحرب ہی کی طرف ہوتا ہے، اس لیے اس سے سچی قربانی اور کامل امداد کی توقع نہیں رکھی جا سکتی۔

حضرت عمرؓ بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب اسلامی فوجیں حمص (شام) سے ہٹ آئیں تو حضرت ابو عبیدہؓ نے وہاں کے یہودیوں اور عیسائیوں کو بلا کر کئی لاکھ کی رقم جزیرہ یہ کہہ کر واپس کر دی کہ چونکہ اب ہم تمہاری حفاظت نہیں کر سکتے اس لیے یہ جزیرے کی رقم بھی نہیں رکھ سکتے (روح المعانی، ۱۰ : ۸؛ البلاذری، ص ۱۳۷؛ الجزیرۃ والاسلام، ص ۱۰۲؛ بیان القرآن، ص ۸۳۵)۔ اس سے ثابت ہوا کہ جزیرہ ان شہری حقوق کے جواب میں ایک ٹیکس ہے جو جان و مال کی حفاظت کی ذمے داری کی شکل میں انہیں حاصل ہوتے ہیں۔ مسلم آبادی حقوق کے لیے دوسری طرح کے فرائض بجا لاتی ہے، یعنی فوجی خدمات، مگر غیر مسلم اس سے مستثنیٰ ہو کر صرف ٹیکس کے مکلف ہوتے ہیں۔ قرآن مجید میں جزیرے کا حکم اس آیت میں موجود ہے :

فَاتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ
مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ
صَاغِرُونَ (۹) [الثوبة] : ۲۹ = ان لوگوں سے جنگ کرو جو

اللہ پر ایمان نہیں لاتے اور آخرت کے دن پر اور نہ ان چیزوں کو حرام ٹھہراتے ہیں جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے حرام کی ہیں اور نہ سچے دین کو اختیار کرتے ہیں ان لوگوں میں سے جن کو کتاب دی گئی، یہاں تک کہ وہ جزیرہ دیں اور وہ محکوم و مطیع ہونا قبول کر لیں)۔ اس آیت میں دو لفظ مفسرین کی خصوصی توجہ کا مرکز رہے ہیں : ایک "عَنْ يَدٍ" اور دوسرا "وَهُمْ صَاغِرُونَ"۔ پہلے لفظ کے معنی قوت کے بھی ہوتے ہیں، اس لیے جزیرہ صرف ان کافروں پر واجب ہوگا جنہیں مسلمان بزور بازو زیر و مغلوب کر لیں۔ بعض نے کہا ہے کہ وہ اس نعمت کے بدلے جزیرہ دیں جو ان کو آرام و حفاظت دیے جانے سے ملی ہے۔ "ید" کے ایک معنی غنی بھی ہیں، اس لیے جزیرہ صرف صاحب استطاعت ذمی پر واجب ہوگا۔ دوسرا لفظ 'صاغرین' صغر سے ہے، جس کے معنی ہیں چھوٹا ہونا، سر جھکے والا اور مطیع ہونا، اس لیے صاغرین کے معنی ہوئے کہ ان کی سرکشی ٹوٹ چکی ہے اور وہ اسلامی حکومت کے مطیع و محکوم ہونے پر راضی ہو گئے ہیں (امام راغب، بذیل مادۃ جَزَى و صَغَرُ : روح المعانی، ۱۰ : ۷۹ بعد؛ بیان القرآن، ص ۸۳۵)؛ لہذا اس آیت کی رو سے وجوب جزیرہ کی تین شرائط نکاتی ہیں، جن میں سے کسی ایک کے فقدان سے جزیرہ لینا جائز نہ ہوگا : اول یہ کہ مسلمان جنگ کے ذریعے انہیں قوت سے مغلوب کر لیں، اس لیے جنہیں قوت سے مغلوب نہ کیا گیا یا وہ قتال کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں، جیسے بچے اور بوڑھے اور عورتیں، تو ان پر جزیرہ عائد نہ ہوگا؛ دوم وہ اسلامی حکومت کے مطیع و محکوم ہونے پر راضی ہو کر معاہدہ طے کر لیں؛ سوم ذمی کو حفاظت کی نعمت حاصل ہو، لہذا اگر جان و مال کی حفاظت نہ ہو تو جزیرے کی وصولی کا حق نہیں ہوگا۔

جزیرہ عائد کرنے کی دو صورتیں ہیں : ایک یہ کہ کافر مسلمانوں کی قوت سے ٹکرانے کی جرات نہ

غلام، پاگل، محتاج (مسکین) اور راہب جزئیے سے مستثنیٰ ہیں (سابقہ حوالے، لیز ابو یوسف، ص ۶۹ بعد؛ الشعرانی، ۲ : ۱۶۰ بعد؛ الجصاص، ۳ : ۹۶)؛ البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک اگر راہب لوگ غنی اور دولت مند ہوں یا گرجا و کنیسہ کے ساتھ وقف املاک و اراضی ہوں تو اس پر بھی جزیہ عائد ہوگا اور اگر وہ فقر و احتیاج کا دعویٰ کرے تو اس کے مذہب کے مطابق اس سے اس بات کا خلف لیا جائے گا اور پھر اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا (ابو یوسف، ص ۷۰)۔ حضرت عمرؓ صرف ان لوگوں سے جزیہ وصول کرتے تھے جو استرہ استعمال کرتے تھے، یعنی بالغ تھے (مَنْ جَرَتْ عَلَيْهِ الْمَوْسَىٰ — ابو عبید، ص ۳۷؛ یحییٰ بن آدم، ص ۷۳) اور عورتوں اور بچوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔ ابو عبید نے جزئیے کے سلسلے میں ایک عام اصول مقرر کر دیا ہے کہ اس کی مقدار ایسی ہونی چاہیے کہ اہل الذمۃ کی استطاعت کے بھی مطابق ہو اور مسلمانوں کے بیت المال کو بھی نقصان نہ پہنچتا ہو (ص ۴۱)۔ یہی وجہ ہے کہ جزئیے کی وصولی کے سلسلے میں ذمیوں کو عذاب دینے سے منع کر دیا گیا ہے اور ان سے نرمی کے برتاؤ کا حکم دیا گیا ہے (حوالہ سابق، ص ۴۲)؛ چنانچہ امام محمد نے ایسے نصرانی محنت کش کو بھی جزئیے سے مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کے پاس اہل و عیال کے اخراجات کے بعد کچھ نہ بچتا ہو (الجصاص، ۳ : ۹۶)۔

جزئیے کے سلسلے میں علما کے درمیان ایک دلچسپ اختلاف یہ بھی ہے کہ مذہب کے لحاظ سے جزیہ دے کر حفاظت میں آنے کے مستحق کون لوگ ہیں۔ اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) اور مجوس سے جزیہ لینے پر تو سب متفق ہیں، کیونکہ یہ دونوں کتاب و سنت سے ثابت ہیں (قرآن مجید، ۹ [التوبہ] : ۲۹؛ ابو عبید، ص ۳۲ و ۳۳)، مگر اس کے بعد اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشرکین عرب کے سوا ہر کافر و مشرک سے

پالی اور برضا و رغبت غلبۃ اہل اسلام قبول کر لیں۔ اس صورت میں جزئیے کی مقدار وہی رہے گی جو طرفین قبول کر کے معاہدہ طے کر لیں گے اور اس میں اضافہ جائز نہ ہوگا، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی نجران سے ایک ہزار دو سو حلتہ ادا کرنے پر معاہدہ کیا تھا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جنگ میں شکست کھا کر کافر غلبۃ اہل اسلام قبول کریں اور امام وقت انہیں اپنے مذہب اور اپنی املاک پر برقرار رہنے کی اجازت دے دے اور ان پر جزیہ عائد کر دے۔ اس صورت میں رقم جزیہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دولت مند پر ۴۸ درہم، متوسط الحال پر ۲۴ درہم اور محنت کش غریب پر ۱۲ درہم سالانہ ہے۔ یہ رقم سال کے ختم ہونے پر بھی وصول کی جا سکتی ہے اور مناسب مقدار کے مطابق ہر ماہ کے آخر پر بھی لی جا سکتی ہے (روح المعانی، ۱۰ : ۷۹؛ ابو یوسف، ص ۶۹؛ الشعرانی، ۲ : ۱۶۰ بعد؛ اہل الذمۃ فی الاسلام، ص ۲۳۸)۔ امام احمدؒ کے نزدیک جزئیے کی کوئی مقدار متعین نہیں، بلکہ امام وقت کی صوابدید پر موقوف ہے، کیونکہ جزئیے کی مقدار کے بارے میں روایات مختلف ہیں (اہل الذمۃ فی اسلام، ص ۲۳۸)۔ امام مالکؒ کے نزدیک جزئیے کی مقدار چار دینار یا چالیس درہم ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک امیر و غریب سب پر ایک دینار ہے (حوالہ سابق)۔ امام شافعی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں : وَفِي الْحَالِمِ أَوْ الْحَالِمَةِ دِينَارًا = بالغ اور بالغہ پر ایک دینار جزیہ ہے (ابو عبید، ص ۲۷؛ یحییٰ ابن آدم، ص ۷۲)۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک ہر بالغ ذمی پر جزیہ ضروری ہے، خواہ مرد ہو یا عورت، حتیٰ کہ پاگل، بوڑھے، اندھے اور راہب بھی جزیہ ادا کریں گے (کتاب الام، ۴ : ۹۸؛ اہل الذمۃ فی الاسلام، ص ۲۳۹؛ روح المعانی، ۱۰ : ۷۹ بعد؛ الکشاف، ۲ : ۲۶۳؛ البیضاوی، ۱ : ۳۳۲)۔ حنفی علما کے نزدیک غیر اہل جنگ، یعنی عورت، بچہ، لنگڑا، لولا، اندھا،

جزیہ قبول کیا جا سکتا ہے خواہ مجوسی ہوں یا صابی یا بت پرست (روح المعانی، ۱۰ : ۷۹)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جزیہ اہل کتاب و مجوس (عربی ہوں یا عجمی) سے خاص ہے (حوالہ سابق)۔ امام مالکؒ کے نزدیک مرتد کے سوا ہر کافر سے جزیہ لیا جا سکتا ہے (حوالہ سابق)۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جزیہ اہل عجم سے خاص ہے، خواہ اہل کتاب ہوں یا مشرک۔ اہل عرب خواہ اہل کتاب ہو یا مشرک، ان سے صرف اسلام یا تلوار قبول ہے (حوالہ سابق؛ نیز الجصاص، ۳ : ۹۶)۔ امام مالکؒ سے بھی ایک ایسی ہی روایت منقول ہے (حوالہ سابق)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود و نصاریٰ (اہل کتاب) اور مجوس (جو اہل کتاب کے مشابہ قرار دیے گئے) سے جزیہ قبول فرمایا اور انہیں مذہبی آزادی عطا کی؛ البتہ بت پرست اور مشرک عربوں سے صرف اسلام ہی قابل قبول تھا، جزیرے سے ان کی جان و مال کی حفاظت کی ذمے داری (اہل الذمہ) کبھی قبول نہیں کی۔ حضرت معاذؓ آپؐ کے عہد میں یمن کے حاکم (گورنر) تھے۔ آپؐ نے انہیں ہدایت فرمائی: ”یہود و نصاریٰ کو اپنا دین چھوڑنے کی آزمائش میں نہ ڈالا جائے اور ان پر جزیہ عائد کیا جائے۔ ہر بالغ مرد، عورت، غلام اور لونڈی پر ایک دینار یا اس کا مساوی (یعنی کپڑا) واجب ہے۔ جو یہ رقم میرے کارندوں کو ادا کرے وہ اللہ اور اس کے رسول کی حفاظت و ذمے داری میں آ گیا (لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَ ذِمَّةُ رَسُولِهِ) اور جو نہ دے وہ اللہ، اس کے رسول اور مسلمانوں کا دشمن ہے“ (ابو عبید القاسم بن سلام : کتاب الاحوال، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۲۷؛ ابو یوسف، ص ۷۵)۔ اسی طرح آپؐ نے اہل نجران، حارث بن عبد کلل، نعیم بن عبد کلل، غریح بن عبد کلل اور بحرین کے ازد عمان کو جزیہ یا اسلام قبول کرنے کا اختیار دیا، جو یا تو اہل کتاب میں سے تھے اور یا مجوسی

تھے۔ ہجر کے مجوسیوں سے بھی آپؐ نے جزیہ قبول کیا، البتہ ان کے ہاتھ کا ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح حرام قرار دیا (وہی کتاب، ص ۲۷، ۳۱)؛ اہل آئیلہ اور اہل آذرح سے بھی جزیہ قبول فرمایا (وہی کتاب، ص ۳۳)۔

بحرین کے بعض مجوسیوں کے نام آپؐ نے اپنے ایک خط میں فرمایا: ”اگر تم لوگ نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، اللہ اور اس کے رسولؐ کی خیر خواہی کرو، کھجور کا دسواں حصہ ادا کرو، غلے کا پانچواں حصہ دو، اور اپنی اولاد کو مجوسی نہ بناؤ تو اسلام لانے وقت جو کچھ تمہارے پاس تھا وہ تمہارا ہے اور اگر تم انکار کرو تو تم پر جزیہ عائد ہوگا“ (البلاذری، ص ۹۶)۔ مجوسیوں نے اور ان کے ساتھ یہود و نصاریٰ نے بھی اسلام قبول کرنا پسند نہ کیا اور جزیہ ادا کرنے پر راضی ہو گئے، البتہ جو مشرکین عرب موجود تھے وہ سب حلقہ بگوش اسلام ہو گئے (وہی کتاب، ص ۹۵)؛ اہل الذمہ فی الاسلام، ص ۲۲۰)۔ امام شافعیؒ بیان فرماتے ہیں کہ آپؐ کے عہد میں مکے میں ایک نصرائی مقیم تھا، جسے آپؐ نے ایک دینار سالانہ جزیہ ادا کرنے پر اپنے اہل الذمہ میں شامل کر لیا (کتاب الام، ۴ : ۱۰۱)۔ اہل نجران کی طرف سے دو آدمی معاہدہ صلح کرنے کے لیے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے ان سے اس شرط پر صلح کی کہ وہ بطور جزیہ ایک ہزار حلہ (قیمتی چادر) ادا کریں گے (ایک حلے کی قیمت ایک اوقیہ تھی اور ایک اوقیہ چاندی کے چالیس درہموں کے برابر تھا)۔ آپؐ نے انہیں یہ رعایت بھی دی کہ اگر حلہ کم قیمت کا ہو تو اس کے بدلے وہ اسلحہ، گھوڑا، اونٹ یا دیگر سامان بھی دے سکتے ہیں (البلاذری، ص ۷۶؛ الصولی : ادب الکتاب، ص ۲۱۴)۔ غزوہ تبوک سے واپسی پر جب آپؐ مدینے تشریف لائے تو مدینے، خیبر، یمن اور نجران کے تمام اہل الذمہ پر جزیہ عائد کیا اور اس میں نقدی کے

علاوہ اسلحہ اور دیگر سامان ادا کرنے کی بھی اجازت دی (اہل الذمۃ فی الاسلام، ص ۲۲۱)۔

حضرت ابوبکرؓ نے بھی سنت رسولؐ کی پابندی کی۔ ان کے عہد میں جزیرۂ عرب سے باہر سب سے پہلا مفتوح شہر بصری تھا۔ آپؐ نے اس کے باشندوں کو جزیہ یا اسلام دونوں کا اختیار دیا اور جب وہ جزیہ دینے پر راضی ہو گئے تو ہر بالغ مرد پر ایک دینار نقد اور ایک جریب گندم سالانہ کے حساب سے جزیہ عائد کیا (ابو عبید، ص ۳۲ و ۳۳؛ البلاذری، ص ۱۳۴؛ اہل الذمۃ فی الاسلام، ص ۲۲۱؛ الجزیۃ والاسلام، ص ۱۰۲)۔ حوران اور ماب کے لوگوں نے بھی حضرت ابوعبیدہؓ سے اہل بصری کی شرائط پر صلح کر لی (البلاذری، ص ۱۳۴؛ الجزیۃ والاسلام، ص ۱۰۲)۔

خالد بن ولیدؓ نے اہل دمشق پر جو جزیہ عائد کیا اس کی مقدار ایک دینار نقد، ایک جریب گندم اور کچھ تیل اور سرکہ تھا، لیکن ابوعبیدہؓ نے اہل شام کے کچھ لوگوں پر جزیے کی ایک معین مقدار عائد کردی اور اس میں یہ شرط تھی کہ جزیہ دینے والے کم یا زیادہ ہو جائیں تو بھی اس میں کمی یا بیشی نہیں ہوگی، مگر کچھ لوگوں کے ساتھ یہ شرط تھی کہ ان کی استطاعت کے مطابق جزیہ وصول کیا جائے گا، یعنی اگر مال و دولت میں اضافہ ہوا تو جزیہ بھی بڑھ جائے گا اور اگر مال میں کمی واقع ہوئی تو اسی قدر جزیے میں بھی کمی کر دی جائے گی (البلاذری، ص ۱۳۴ تا ۱۵۴؛ اہل الذمۃ والاسلام، ص ۲۲۲)۔

حضرت عمرؓ کے عہد میں فتوحات کا دائرہ سرعت سے وسیع ہوتا گیا اور مختلف شہروں کے لوگوں نے جس شرط پر ہتیار ڈالے، خون خرابے سے باز آئے اور اسلامی حکومت کی رعایا بننے پر رضامندی ظاہر کی وہ مسلمان قائدین نے قبول کر لی۔ شام، عراق، مصر اور ایران کے لوگوں پر جزیہ عائد کرنے کی مقدار اور طریق کار میں اختلاف ملتا ہے۔ ابو عبید (ص ۳۹) کی ایک

روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے سونا رکھنے والوں پر چار دینار اور چاندی رکھنے والوں پر چالیس درہم جزیہ عائد کیا اور اس کے ساتھ مسلمانوں کے اخراجات اور تین دن کی ضیافت کے اخراجات بھی شامل کیے۔ ایک دوسری روایت (حوالہ سابق) میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ حضرت عمرؓ نے شام کے لوگوں پر جو جزیہ عائد کیا اس کی مقدار یہ تھی: سونا رکھنے والوں پر چار دینار، مسلمانوں کے اخراجات کے لیے فی کس ماہانہ دو مد (پیمانہ) گندم اور تین قسط (پیمانہ) تیل اور چاندی رکھنے والوں پر چالیس درہم اور پندرہ صاع (ایک پیمانہ)۔ مصر والوں سے غلے کی مقدار ایک اِرْدَب (قدیم مصر کا پیمانہ غلہ) تھی؛ اس کے علاوہ تیل اور شہد کی بھی کچھ مقدار تھی۔ اسی طرح دوسری روایتوں (حوالہ سابق، ص ۴۰) کی رو سے حضرت عمرؓ کا عائد کردہ جزیہ ۴۸ درہم، ۲۴ درہم اور ۱۲ درہم تھا اور اس اختلاف کی وجوہات وہی ہیں جو اوپر بیان ہوئیں اور جن کا تفصیلی ذکر Danil e. Denet : *Conversion and the poll Tax in Early Islam* مطبوعہ ہاورڈ یونیورسٹی (عربی ترجمہ از فوزی فہیم جاداللہ: "الجزیۃ والاسلام" طبع بیروت؛ اردو ترجمہ از مولانا غلام رسول مہر: جزیہ اور اسلام، لاہور ۱۹۶۲ء) میں ملتا ہے؛ البتہ جزیے کے سلسلے میں حضرت عمرؓ کے عہد کی ایک روایت (ابو عبید، ص ۴۴) قابل ذکر ہے: "آپؐ نے جب اپنے ایک گورنر سعید بن عامر سے جزیے کی تاخیر کا سبب دریافت کیا تو اس نے کہا کہ ہم اہل الذمہ کی سہولت کے لیے ان کی فصلیں تیار ہونے تک انہیں سہلت دے دیا کرتے ہیں۔ آپؐ اس پر اتنے خوش ہوئے کہ فرمایا: جب تک میں زندہ ہوں تجھے معزول نہیں کروں گا۔"

حضرت عثمانؓ نے بھی سنت رسول اللہؐ اور سنت شیخینؓ پر عمل کیا اور جب ان کے عہد میں افریقہ

ابن عبدالعزیز نے خلیفہ ہنترے ہی یہ حکم منسوخ کر دیا، مگر ہشام بن عبدالملک نے پھر بحال کر دیا۔ بنو امیہ کے اس ناجائز اور ظالمانہ رویے کو علما نے ہمیشہ نفرت کی نظر سے دیکھا اور اسی بنا پر ان کے خلاف جہاد کا فتویٰ بھی دیا۔ یزید بن ابی حبیب کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس امت کے سب سے بڑے گناہ تین ہیں: قتل عثمان رضی اللہ عنہ، کعبے کو جلانا اور مسلمانوں سے جزیہ وصول کرنا (الجصاص، ۳: ۱۰۲)۔

عباسی دور حکومت میں مالیات کے نظام کی تنظیم ہوئی اور چار عظیم الشان کتابیں تصنیف کی گئیں، یعنی ابویوسف: کتاب الخراج؛ ابو عبید بن سلام: کتاب الاموال؛ یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج؛ الماوردی: الاحکام السلطانیہ۔ اس کے علاوہ فقہ اسلامی کی تدوین بھی مکمل ہو گئی۔ کتب فقہ میں جزیہ و خراج پر جہاد کے ضمن میں بحث کی گئی؛ چنانچہ واضح طور پر جزیہ و خراج کے درمیان تمیز کی گئی؛ خراج صرف محصول زمین اور جزیہ صرف ذمی سے محصول سر کے لیے استعمال کیا گیا؛ البتہ اس عہد میں جزیہ کی مقدار کم ہو گئی تھی، کیونکہ اہل الذمہ کی اکثریت نے اسلام قبول کر لیا تھا اور پہلے عباسی خلیفہ نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ جو ہمارا دین قبول کر لے گا اور ہماری طرح نماز قائم کرے گا اس پر جزیہ نہیں ہوگا (الجزیۃ والاسلام، ص ۳۹)۔ اس عہد میں جزیہ کی ادائی میں اہل الذمہ کو سہولتیں بھی دی گئیں، مثلاً عراق کے لوگوں پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جزیہ کی ایک معین مقدار عائد کی تھی، مگر خلیفہ المہدی نے اس میں یہ تبدیلی کی کہ آمدنی کی کم یا زیادہ مقدار اور افراد کی تعداد کے مطابق جزیہ وصول کرنے کا حکم دیا (وہی کتاب، ص ۴۰)۔

دولت عثمانیہ: عثمانی خلافت میں دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے دوران میں مالیہ کے

کے بعض خطے فتح ہوئے تو آپ نے بربروں سے جزیہ قبول کر لیا اور انہیں اہل الذمہ کی حیثیت عطا کر دی (ابو عبید، ص ۳۴)۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اہل جرقہ سے ان کے ہاتھ کی بنی ہوئی چیزیں قبول کر لیتے تھے اور ذمیوں کو اس بات پر مجبور نہیں کرتے تھے کہ وہ انہیں فروخت کر کے نقد پیسہ بطور جزیہ ادا کریں (ابو عبید)۔ آپ نے ایک دھقان سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر تم اسلام قبول کر لو تو تمہارا جزیہ معاف ہے، لیکن تمہاری زمین پر حکومت کا حق رہے گا، یعنی زمین کا خراج معاف نہیں ہوگا (الجصاص، ۳: ۱۰۱)۔

ابو عبید (ص ۳۰) عہد رسالت اور دور خلفائے راشدین میں جزیہ کے بارے میں بتاتا ہے کہ مشرکین عرب (غیر اہل کتاب) سے تو سوائے اسلام یا تلوار کے اور کچھ قبول نہ تھا، مگر اہل کتاب، یہود و نصاریٰ، مجوسیوں اور صابئین سے جزیہ قبول کیا جاتا تھا۔ اسی طرح اہل عجم سے بھی، خواہ مشرک ہوں یا اہل کتاب، جزیہ قبول کیا گیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بن عبدالعزیز نے عبدالملک اور حجاج کی زیادتیوں کا ازالہ کرتے ہوئے اپنے عمال کو حکم جاری کیا کہ جو توحید و رسالت کا اقرار کرے، ہمارے قبلے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھے اور ختنہ کرائے (یعنی مسلمان ہو جائے) تو اس پر جزیہ ہرگز نہیں (الجصاص، ۳: ۱۰۱)۔ مجوسی اہل الذمہ ماں اور بہن سے نکاح جائز سمجھتے تھے، مگر اس کے باوجود حسن بصریؒ کے مشورے پر آپ نے ان سے تعرض نہ کیا اور ان سے جزیہ لے کر جان و مال کی حفاظت کی ذمے داری قبول کر لی (ابو عبید، ص ۳۶)۔ عبدالملک ابن مروان اور حجاج بن یوسف نے جہاں جزیہ میں اضافہ کیا وہاں اسلام قبول کرنے والے ذمیوں سے بھی جزیہ لینا شروع کر دیا اور کہا کہ جزیہ کی حیثیت بھی غلامی کی سی ہے اور اسلام لانے سے غلامی زائل نہیں ہوتی، اس لیے جزیہ بھی معاف نہیں ہوگا۔ عمر رضی اللہ عنہ

لیے جزیرے کے بجائے خراج کا لفظ زیادہ مقبول تھا، لیکن بعد میں جزیرہ یا جزیرۂ شرعی عام ہو گیا (قانون نامہ سلطانی، فہارس)۔ جزیرہ وصول کرنے والے کو خراجی یا خراج جی اور بعد میں جزیرہ دار کہا جانے لگا (حوالہ سابق)۔

یہ اصول بنا دیا گیا کہ ہر تین سال بعد (ہر تیسرا سال "نویافتہ یلی" New Yafte Yili کہلاتا تھا) ذمی رعایا کی نفوس شماری کی عام پڑتال کی جائے اور جو مر چکے ہیں (مردہ) ان کے نام خارج کر دیے جائیں۔ پڑتال کے وقت قانونی طور پر جو ذمی بالغ ہونے کی حیثیت سے جزیرے کے قابل ہوتے ان کے نام درج کر لیے جاتے (نئے ناموں کو "نویافتہ" کہا جاتا تھا)۔ ناظروں (Inspectors) کو یہ ہدایت تھی کہ وہ جانچ پڑتال کا کام جاری رکھیں تاکہ جزیرہ دینے والوں کی تعداد میں کمی واقع نہ ہو۔ اگر کوئی غیر مسلم کسی دوسرے ملک سے آکر دولت عثمانیہ کی قلمرو میں ایک سال تک مقیم ہو جاتا تو اس پر بھی جزیرہ لازم تھا، جو اسی وقت عین موقع پر واجب الادا ہوتا تھا (قب مقالہ "جزیرہ"، از Hadzihegic، در Prilozhi، شماره ۳ تا ۴، ص ۱۱۱)۔

سلطان وقت کا یہ فرض ہوتا تھا کہ شیخ الاسلام کے فتوے کی بنیاد پر ہر سال کے شروع میں جزیرے کی مقدار کا اعلان کرے جو شرعی مقدار کو سامنے رکھ کر معین کی جاتی تھی۔ اس مقدار کے تین درجے تھے: اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ، جو بالترتیب چاندی کے اڑتالیس، چوبیس اور بارہ درہم یا سونے کے چار، دو اور ایک دینار ہوتے تھے اور یہ رقم ظاہر الغنی (جو بظاہر غنی ہو)، متوسط الحال اور فقیر محتمل (محنت کش غریب) پر واجب تھی۔ عثمانی حکومت میں بعض گروہوں یا افراد کو جزیرے سے مستثنیٰ بھی کیا جاتا تھا (رک بہ براتلی)۔ اسی طرح سرحدی علاقوں میں رہنے والوں، یا میدان جنگ کے قریب رہنے والوں اور جنگ سے بے گھر ہونے والوں کو

خاصی رعایت بھی دی جاتی تھی (حوالہ سابق، ص ۱۰۲)۔ دولت عثمانیہ کے عہد میں جزیرہ ایک شرعی محصول سمجھا جاتا تھا اور اس کی وصولی اور خرچ کے سلسلے میں بڑی احتیاط کی جاتی تھی؛ چنانچہ خلفا کے فرامین میں اس بات کی صراحت کی جاتی تھی کہ یہ شرعی محصول از روئے نص قطعی و اجتہاد ثابت ہے، اس لیے اس کی وصولی سلطان کے "قول" (رک بان) براہ راست کرتے اور سرکاری خزانے میں جمع کراتے تھے (قانون نامہ سلطانی، ص ۳۹)۔ جزیرہ چونکہ شرعی محصول ہے، جو بیت المال المسلمین کا حصہ ہے، اس لیے اس کی نگرانی بھی شرعی قاضیوں کے سپرد تھی اور اس کی وصولی بھی ان کی نگرانی میں ہوتی تھی (Pasa Livagi : Gökbiğın، ص ۱۵۸)۔

جب مفتوحہ علاقے کو ایک عثمانی صوبے کی حیثیت سے منظم کیا جاتا تھا تو ایک شرعی قاضی کا تقرر عمل میں آتا تھا، جس کی نگرانی میں وہاں کی نفوس شماری کی جاتی اور "دفتر جزیرہ گیران" کے نام سے ایک رجسٹر میں جزیرہ دینے والوں کے نام درج کیے جاتے تھے (اس قسم کا ایک رجسٹر بوڈاپسٹ (ہنگری) میں بنایا گیا تھا قب Siyaqat schrift in : L. Fekete der türkischen Finanzverwaltung، بوڈاپسٹ ۱۹۵۵ء، ص ۷۶ تا ۱۹۸، ۳۵۰ تا ۳۵۵)۔ ہنگری کی ذمی رعایا کی درخواست پر جزیرے کی جگہ ان سے ایک فلوری (Flori، سونے کا سکے) فی کنبہ قبول کر لیا گیا، جو وہ اس سے پہلے شاہان ہنگری کو ادا کرتے تھے (Kancenlar : O. L. Barken، ص ۳۰۳، ۳۲۰)۔

برصغیر پاک و ہند کی اسلامی سلطنتوں میں جزیرے کا رواج خال خال ہی نظر آتا ہے۔ البلاذری (طبع صلاح الدین منجد، قاہرہ ص ۵۳۶) نے بیان کیا ہے کہ جب محمد بن القاسم نے مہراں سے اس طرف کے ایک دریا کو عبور کیا تو "سریپڈس" کے بت پرست اس کے پاس آئے اور اپنے لوگوں کی جانب سے اس کے ساتھ

شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیرؒ نے جب ہندوستان میں شریعت اسلامی کی ترویج کی کوششیں شروع کیں تو ۱۰۹۰ھ میں ہندوؤں پر جزیہ عائد کرنے کا حکم صادر کیا (مآثر عالمگیری، ص ۱۷۴)۔ اندھے، لنگڑے، لولے اور سرکاری ملازم و خادم جزیے سے مستثنیٰ کیے گئے۔ اڑھائی ہزار روپے کی جائداد والوں پر سولہ روپے، اڑھائی سو روپے کی جائداد والوں پر ساڑھے چھ روپے اور ۵۲ روپے کی جائداد والوں پر سوا تین روپے عائد کیے گئے (فتوحات عالمگیری، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد ۲۳۸۸۴، ورق ۷۴ الف و ب)۔

مآخذ: (۱) امام ابو یوسف: کتاب الخراج، بلاق ۱۲۰۲ھ: (۲) یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج، طبع السلفیہ، قاہرہ ۱۳۴۷ھ: (۳) ابو عبید القاسم بن سلام: کتاب الاموال، طبع حامد الفتی، قاہرہ: (۴) ابوبکر الجصاص: احکام القرآن، ج ۳، مطبوعہ مصر: (۵) البلاذری: فتوح البلدان، طبع صلاح الدین منجد، قاہرہ و مطبوعہ بیروت: (۶) تاریخ الطبری، طبع لائلن، ۱: ۲۶۶۵: (۷) فوزی فہیم جاد اللہ: الجزیۃ والاسلام (ترجمہ)، بیروت ۱۹۹۰ء (اردو ترجمہ از مولانا غلام رسول سہر: جزیہ اور اسلام، لاہور ۱۹۶۲ء): (۸) اللزمخشری: الکشاف، ج ۲، قاہرہ ۱۹۴۶ء: (۹) البیضاوی: انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج ۱، طبع مجتبیٰ دہلی: (۱۰) الألوسی: روح المعانی، ج ۱۰، مطبوعہ قاہرہ: (۱۱) المرغینانی: ہدایہ اخیرین، طبع مجتبیٰ دہلی: (۱۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادۃ جزی: (۱۳) الفیروز آبادی: القاموس، بذیل مادۃ جزی: (۱۴) محمد علی لاہوری: بیان القرآن، ج ۲، مطبوعہ لاہور: (۱۵) ابن الاثیر: النہایہ، ج ۱، مطبوعہ قاہرہ: (۱۶) امام راغب اصفہانی: مفردات القرآن، بر حاشیہ ابن الاثیر: النہایہ، ۱: ۱۹۰، بعد: (۱۷) حسن حبشی: اہل النعمۃ فی الاسلام، طبع دار الفکر العربی قاہرہ: (۱۸) الماوردی: الاحکام السلطانیہ، مطبوعہ قاہرہ: (۱۹) محمد ضیاء الدین الریس: الجزیۃ

معاهدہ صلح طے کیا اور اس نے ان پر جزیہ (خراج) عائد کر دیا (و وَظَّفَ عَلَيْهِمُ الْخَرَاجَ)۔ پھر المامون کے عہد میں عمران بن موسیٰ جب سندھ کا والی بنا تو اس نے دریائے رور (نہر الرور) پر پڑاؤ ڈالا اور وہاں موجود جاٹوں کو بلایا، ان کے ہاتھوں پر مہربی لگائیں اور ان سے جزیہ وصول کیا (وہی کتاب، ص ۵۴۴)۔ اسی طرح برہمن آباد کے لوگوں کو ذمی کی حیثیت دے کر ان پر تین طبقات کے لحاظ سے ۲۸، ۲۴ اور ۱۲ درہم کے حساب سے جزیہ وصول کیا گیا (چچنامہ، ص ۲۶۱ تا ۲۶۲)۔

دہلی کی اسلامی سلطنت میں جزیہ عائد کرنے کا تذکرہ شاذ و نادر ہی ملتا ہے تاہم جزیہ اور خراج کے الفاظ اس عہد سے متعلق کتب تاریخ میں ملتے ہیں، لیکن شرعی لحاظ سے نہیں بلکہ عرفی لحاظ سے مالِیے کا مفہوم ادا کرنے کے لیے، مثلاً امیر حسن بیجری (م ۵۷۲۲)، صاحب فوائد الفوائد (طبع دہلی ۱۸۶۵، ص ۷۶: طبع لکھنؤ ۱۹۰۸ء، ص ۸۱)، کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے عہد میں اس ٹیکس کو بھی جزیہ کہا جاتا تھا جو ہندو راجا مسلمانوں سے وصول کرتے تھے؛ البتہ فیروز شاہ تغلق نے اپنے عہد حکومت میں یہ حکم دیا تھا کہ بیت المال کی آمدنی کے ذرائع صرف وہی ہوں گے جو شرع محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور دینی کتابیں ان پر شاہد ہیں: (۱) خراج، عشر و زکوٰۃ: (۲) جزیہ ہنود: (۳) برکات اور: (۴) مال غنیمت و معادن کا خمس (دیکھیے فتوحات فیروز شاہی، طبع علی گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۶)۔ شمس الدین سراج عفیف کے بیان کے مطابق فیروز شاہ نے علما سے جزیہ عائد کرنے کا فتویٰ حاصل کیا اور ہندو برہمنوں پر ۱۰، ۲۰ اور ۴۰ ٹکا کے حساب سے جزیہ لگا دیا، جو بعد میں کم کر کے صرف ۱۰ ٹکا ۵ جیتل رہنے دیا گیا (تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۸۲ تا ۳۸۴)۔

فتح بابل (عراق) کی تاریخ کا ایک واقعہ
عرب مؤرخین کے ہاں "یوم الجسر" (= پل (کی لڑائی)
کا دن) کے نام سے مشہور ہو گیا ہے : ۵۱۳/۶۳۴ء
میں ابو عبیدہ الثقفی کو ایرانیوں کے خلاف لڑائی میں
حیرہ کے نزدیک دریاے فرات کے پل پر شکست ہوئی
تھی اور وہ شہید ہو گئے تھے : قب Wellhausen :
Skizzen und Vorarbeiten, ۶ : ۶۸، بعد، ۳ : ۷۳، Caetani،
۳ : ۱۴۵، بعد .

(ادارہ، لاڈن)

* جسر بنات یعقوب : (= یعقوب کی لڑکیوں

کا پل) بالائی اردن ندی پر ایک پل کا نام ہے۔ یہ
بحر جلیل (گیلیلی Galilee) کے شمال میں جھیل الحولہ
کے ایک سابق دلدلی نشیب کے جنوب میں ہے، جو
اب خشک ہے۔ اس پل کی جگہ پہلے ایک گھاٹ تھا،
جسے صلیبی جنگوں کے وقت "یعقوب کا گھاٹ"
(Vandum Jacob، بقول William of Tyre) یا "ماتم کا
گھاٹ" (مخاضة الأحزان، بقول ابن الاثیر و یاقوت)
کہتے تھے۔ دمشق سے صفد اور عکا جانے کے راستے
(Via maris) پر یہاں سے دریا کو عبور کیا جاتا تھا۔
اس کے بعد یہ راستہ اس تجارتی شاہراہ کے ساتھ ساتھ
چلا جاتا تھا جس پر بالخصوص مملوکوں کے دور
میں خوب آمد و رفت رہتی تھی اور جو ڈاک (برید)
کے ایک راستے سے بھی مطابقت رکھتا تھا۔ اسی زمانے
میں گھاٹ کی اصلاح ہوئی اور وہ یوں کہ گہرے سبز
[یا بادامی] رنگ کے پتھر (basalt) سے ایک سہ قوسی
پل بنایا گیا، جس کے آثار ابھی تک نظر آتے ہیں اور
قریب ہی کسی دمشق تاجر نے ایک کارواں سرائے
تعمیر کرائی (قبل از ۵۸۴۸/۱۱۴۴ء)، جو شام سے
مصر جانے کے راستے کی نشان دہی کے طور پر جا بجا
یادگار عمارتیں بنواتا گیا تھا (النعمی : الدارس، طبع
جمال الحسنی، دمشق ۱۹۵۱ء : ۲ : ۲۹۰، قب
H. Sauvage، در JA، ۱۸۹۵ء : ۲ : ۲۶۲)۔ مشرق و

في الدولة الإسلامية، قاهره ۱۹۵۷ء : (۲۰) حبيب زيات :
الجزية، در هفت روزه المشرق، ج ۵۱ (۱۹۴۷ء) : قاهره :
(۲۱) ملا خسرو : الدرر في شرح القدر، استانبول ۱۲۵۸
مر ۱۵۵ تا ۲۱۶ : (۲۲) فتوحات فیروز شاہی، طبع شیخ
عبدالرشید، علیگزہ ۱۹۵۴ء : (۲۳) شمس الدین سراج عقیف :
تاریخ فیروز شاہی : (۲۴) امیر حسن سجزی : فوائد الفوائد،
دہلی ۱۸۶۵ء و لکھنؤ ۱۹۰۸ء : (۲۵) محمد ساقی مستعد
خان : مآثر عالمگیری، کلکتہ ۱۸۶۰ تا ۱۸۷۴ء : (۲۶)
سید سلیمان ندوی : جزیه، اعظم گڑھ : (۲۷) R. Anhegger
Halil Inalcik : قانون نامہ : (۲۸) سلطانی بر موجب
عرفی عثمانی، انقرہ ۱۹۵۶ء : (۲۹) O. L. Burkan :
Kanunlar، استانبول ۱۹۴۳ء : (۳۰) Fr. Lakkegaard :
Islamic Taxation، باب ششم : (۳۱) D.C. Dennette :
Conversion and the Poll Tax in Early Islam، ۱۹۵۱ء :
The Caliphs and their Non-Muslim Subjects : Tritton (۳۲)
Moham- : N. P. Aghnides (۳۳) : ۱۹۳۰ء :
maden Theories of Finance، مطبوعہ کولمبیا یونیورسٹی
پریس : (۳۴) ابن القیم : احکام اهل الذمة : (۳۵) امیر علی :
مواهب الرحمن، (بذیل و التوبة) : (۲۹) : (۳۶) ابو یعلیٰ
الفراء : الاحکام السلطانیة، طبع محمد حامد الفتی، ۱۹۳۸ء :
(۳۷) شبلی نعمانی : مقالات، حصہ اول : (۳۸) عبدالرحمن :
حول الجزیه، در روداد اداره معارف اسلامیہ، لاہور : (۳۹)
روداد الندوة العلمية الإسلامية، زیر اہتمام پنجاب یونیورسٹی،
لاہور، مقالات بعنوان جزیه]۔

(ظہور احمد اظہر [و ادارہ])

* جستان، بنو : رک بہ دِلَم .

* جسد : رک بہ جسم .

* جسر : جمع "جسور" (عربی، قب Fränkel :

Aram. Fremdwörter im Arabischen، ص ۲۸۵)، پل،
جس سے مراد لازماً اور ہمیشہ تو نہیں مگر خصوصیت
سے کشتیوں کا پل ہے اور جو قنطرة (رک باں)، یعنی
پتھر کے قوسی پل، کے مقابل استعمال ہوتا ہے .

حضرت یوسفؑ کی [مبینہ] وفات پر کی (بیان کیا جاتا ہے کہ یہاں سے وہ جگہ زیادہ دور نہیں ہے جو اس کنویں کی وجہ سے جب یوسف یا خان جب یوسف کہلاتی ہے جس میں بروے روایت ان کے بھائیوں نے انہیں پھینک دیا تھا)۔ ایک اور غار یا کھوہ "مغارۃ بنات یعقوب" نام کی آج بھی یہاں موجود ہے۔ یہ ایک زیارت گاہ ہے اور اس کا نام بھی پل کے نام کی تصریح کرتا ہے۔ زیارت گاہ کی تاریخ بنا کی تعیین نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی کے ایک کتبے سے ہوتی ہے (Satura epigraphica arabica : L. A. Mayer، در QDAP، ۲ (۱۹۳۲ء) : ۱۲۷ تا ۱۳۱)۔

مآخذ : (۱) R. Dussaud : *Topographie his-*
(۲) *torique de la Syrie* پیرس ۱۹۲۷ء ص ۳۱۴ : (۲)
Géographie de la Palestine : F. M. Abel پیرس
۱۹۳۳-۱۹۳۸ء : ۱ : ۱۶۲، ۳۸۰، ۴۸۶ و ۲ : ۲۲۶ :
(۳) *Palestine : Le Strange* ص ۵۳ : (۴) A. S.
Textes géographiques : Marmardji پیرس ۱۹۵۱ء
ص ۷ : (۵) *La Syrie* : M. Gaudetfroy-Demombynes
à l'époque des Mamlouks پیرس ۱۹۲۳ء ص ۲۴۶ :
(۶) *Die Strasse von Damaskus* : R. Hartmann
nach Kairo در ZDMG ۶۴ : ۶۹۳ تا ۷۰۰ : (۷)
William of Tyre ۲۱ : ۲۶ : (۸) ابن الأثیر ۱ : ۳۰۱ :
(۹) *RHC Or.* ۱ : ۶۳۶ و ۴ : ۱۹۴ : ۲۰۳ بعد : (۱۰)
الہروی : کتاب الزیارات، طبع Sourdcl-Thomine دمشق
۱۹۵۳ء ص ۲۰ (فرانسیسی ترجمہ از Sourdcl-Thomine)
دمشق ۱۹۵۷ء ص ۵۱ و حاشیہ : (۱۱) یاقوت ۱ : ۷۷۵ :
(۱۲) *الدمشقی* طبع Mehren ص ۱۰۷ : (۱۳)
R. Grousset : *Hist. des Croisades* پیرس ۱۹۳۴ء
۱۹۳۶ء بمدد اشاریہ، بذیل مادۃ جسر بنات یعقوب و Guéde
Jacob : (۱۴) *Erdkunde* : Ritter ۱۵ : ۲۶۶ بعد :
(۱۵) *Pal. Explor. Fund Quart Statements* ۱۸۹۸ء
ص ۲۹ بعد : (۱۶) *Palästina-Jahrbuch* ۸۲ : ۲ و

مغرب کے سبھی سیاحوں اور جغرافیہ نگاروں نے اپنے تذکروں میں شاذ و تادر ہی اس مقام کو نظر انداز کیا ہے۔ وہ بعض اوقات اسے جسر یعقوب یا Pons of Jacob کے نام سے یاد کرتے ہیں، جو معروف عام بھی ہے۔
لذی کے اس گھاٹ یا معبر کی جنگی اہمیت اگرچہ ایک بار پھر ۱۷۹۹ء میں بھی نمایاں ہوئی تھی جب فرانسیسی فوجوں کی پیشقدمی اس مقام پر پہنچ کر رک گئی، لیکن دراصل یہ اہمیت اسے خصوصیت سے چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی میں حاصل ہوئی تھی، جب فرنگیوں اور مسلمانوں میں اس کے لیے شدید مقابلہ ہوا : ۵۵۵۲/۱۱۵۷ء میں بالڈون Baldwin سوم کو یہاں نورالدین نے شکست دی : ۵۵۷۳/۱۱۷۸ء میں بالڈون چہارم نے یہاں ایک قلعہ تعمیر کر کے "ٹمپلوں" (Templars) کے حوالے کر دیا۔ یہ قلعہ "یعقوب گھاٹ کی گڑھی" کہلاتا تھا اور مغربی کنارے پر پل سے ۵۰۰ میٹر جنوب میں ایک ٹیلے پر اس کے کھنڈر ابھی تک موجود ہیں۔ اسے صلاح الدین نے مستحضر کیا اور ایک برس بعد ۵۵۷۵/۱۱۷۹ء میں مسمار کر دیا۔

بائبل کے قصوں کی مقبولیت قرون وسطیٰ میں بھی اسی علاقے پر مرتکز رہی، جس کا سبب غالباً یہ تھا کہ کتاب تکوین، ۳۲ : ۲۲ میں حضرت یعقوبؑ کے موجودہ لہر الزرقاء (قدیم Jabbok) کے پار کرنے کی جو روایت ملتی ہے اسے الزرقاء کے بجائے دریائے اردن سے منسوب کر دیا گیا۔ دریا کے نام میں تبدیلی کے بارے میں ہمارے قیاس کی تصدیق اس علاقے کے تسمیہ مقامات کے علاوہ چھٹی صدی ہجری/بارھویں صدی عیسوی کے عرب مصنفین سے بھی ہوتی ہے جنہوں نے اپنے زمانے کی ایک زیارت گاہ "مشہد یعقوبی" اور ایک "قصر یعقوب" یا "پیت الاحزان" کا ذکر کیا ہے۔ مؤخر الذکر نام حضرت یعقوبؑ کی اس گریہ و زاری پر دلالت کرتا ہے جو انہوں نے اپنے فرزند

(J. SOURDEL THOMINE)

جسر الحدید: (= "لوہ کا پل") ایک پل کا نام، جو دریائے عاصی (Orontes) کے زیریں حصے میں ایسے مقام پر ہے جہاں دریا چوڑے کی سطح مرتفع کی وادیوں سے نکل کر العمق [رک بان] کے نشیب کی طرف ایک دم مغرب کو مڑ گیا ہے۔ یہاں اس کا پاٹ چوڑا ہو جاتا ہے، چنانچہ وہ اس دلدلی نشیب میں گم نہیں ہوتا بلکہ کسی حد تک اس کا پانی بھی سمندر تک لے جاتا ہے۔ اس اسم با مستی پل کی بنا کا ٹھیک حال معلوم نہیں (شاید مقامی روایات ہوں)، لیکن اس کا ذکر قرون وسطیٰ کی دستاویزات میں اکثر آتا ہے۔ شہرت کی نمایاں وجہ اس مقام کی عسکری و تجارتی اہمیت ہے۔ اسی جگہ سے زمانہ قدیم میں اور قرون وسطیٰ میں وہ راستہ گزرتا تھا جو انطاکیہ (Antioch) کو قسریں (Chalcis) سے اور پھر حلب (Aleppo) سے ملاتا ہے (یہ وہ راستہ تھا جسے انطاکیہ کی خوشحالی کے زمانے میں ییلان [رک بان] کی تنگ گھاٹی سے نیچے آنے والے کاروان اکثر اپنی آمد و رفت کے لیے اختیار کرتے تھے)۔ اس پل کا دفاع مضبوط برجوں کے ذریعے کیا گیا تھا اور کئی مواقع پر (خصوصاً ۱۱۶۱ء میں بالڈون Baldwin چہارم کے حکم سے) اسے فوجی اعتبار سے مستحکم کیا گیا۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں عربوں اور بوزنطیوں کے درمیان جنگوں میں اور بعد ازاں پہلی صلیبی جنگ کے دوران میں فرنگیوں (Franks) کی یورش کے بعد اسے ریاست انطاکیہ کی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل رہی۔ موجودہ پل میں اس عہد کی تعمیر کا کوئی نشان موجود نہیں ہے۔ اس کے قرب و جوار میں ایک بلند سی جگہ ہے، جو بلا شبہ قدیم Gephyra کے محل وقوع کی نشاندہی کرتی ہے۔

مآخذ: (۱) 'L' Oronte : J. Weulersse Tours

۱۹۴۰ء بمواضع کثیرہ: (۲) Topographie : R. Dussaud

'historique de la Syrie' پیرس ۱۹۲۷ء ص ۱۵۰ تا ۱۵۱
تا ۱۵۲ ص ۳۳۴: (۳) E. Fatio و M. van Berchem
'Voyage en Syrie' قاہرہ ۱۹۱۳-۱۹۱۵ء ص ۲۳۸ تا
۲۳۹: (۴) Cl. Cahen 'La Syrie du Nord' پیرس
۱۹۴۰ء خصوصاً ص ۱۳۴ و بعد اشاریہ: (۵) ابو الفداء:
تقویم ص ۴۹: (۶) 'Palestine : Le Strange' ص ۶۰:
(۷) M. Gaudetfroy-Demombynes 'La Syrie à
'l'époque des Mamelouks' پیرس ۱۹۲۳ء ص ۱۷:
(۸) 'Colonies Franques de la Syrie : Rey' ص ۳۳۹:
(۹) 'Erdkunde : Ritter' ۱۶۳۱: ۱۷: (۱۰) Petermann:
'Reisen' ۲: ۳۶۵: (۱۱) 'Reise in Syrien : Sachau'
ص ۴۶۱: (۱۲) 'M. Hartmann' در 'Zeitschr. der Ges
'für Erdk.' ۲۹: ۵۰۳.

(J. SOURDEL-THOMINE)

جسر الشفر: یا جسر الشفور، شمالی شام میں * ایک مقام کا جدید نام، دریائے عاصی (Orontes) پر بنے ہوئے ایک پل کا محل وقوع، جو ایک پہاڑی اور دشوار گزار علاقے میں ہمیشہ سے ایک اہم اور مرکزی ذریعہ مواصلات رہا ہے۔ ساحل شام سے جبل نصیری اور چوڑے کے تودوں میں سے ہوتے ہوئے اندرون ملک کے میدانوں اور دریائے فرات تک جانے والے بالکل سیدھا راستہ دراصل اسی مقام پر شمالاً جنوباً گزرنے والے خط مواصلات کو قطع کرنے کے بعد قلعة المضیق (Apamea) اور انطاکیہ (Antioch) کے درمیان دریائے عاصی کے ساتھ ساتھ جاتا تھا۔ ان میں سے آخر الذکر راستہ ان دنوں ترک کر دیا گیا ہے، کیونکہ قرون وسطیٰ ہی سے اس پر آمد و رفت بتدریج کم ہوتی چلی گئی تھی اور الغاب [رک بان] کے میدان پر، جو کبھی زرخیز اور زیر کاشت تھا، دلدلیں پھیل گئی تھیں۔ اللاذقیہ سے حلب جانے والی جدید سڑک ابھی تک نہر الکبیر کی وادی اور الروج کے نشیب کے ساتھ ساتھ کچھ دور تک جاتی

دو ملحقہ قلعوں سے بالکل مختلف تھا جو اسی وادی میں، لیکن یہاں سے چھ کیلو میٹر شمال مغرب میں، واقع تھے اور انطاکیہ کی فرنگی قلعرو کے مشرقی دفاعات میں شمار ہوتے تھے۔

یہی وہ قلعہ ہے جس کے کھنڈر ابوی تک ایک چٹان کی چوٹی پر موجود ہیں۔ پہاڑی کا وسطی حصہ دھنس گیا تھا (اسی لیے دو علیحدہ علیحدہ استحکامات بنانے کی ضرورت پڑی)۔ شغراقدم کا گاؤں، جو اپنے باغوں سمیت پہاڑی کے دامن واقع ہے، اس قلعے کی زد میں تھا۔ صلاح الدین نے ۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء کی مشہور و معروف مہم کے دوران میں یہ قلعہ فتح کیا تھا۔ اس پر فوج کشی سے قبل صلاح الدین نے تل کشفہان پر قیام کیا۔ آگے چل کر یہ قلعہ ایوبی فرمانروا الملک الظاہر غازی کے مملکت میں شامل ہوا۔ پھر اسے مغول نے سر کر لیا۔ ان کے بعد مملوک عہد کے دوران میں یہ صوبہ حلب کی ایک نیابت کے طور پر ایک فوجی ضلع کا مرکز بن گیا۔ اس کا زوال اس وقت سے ہوا جب اس کی تمام فوجی اہمیت ختم ہو گئی اور اسی بنا پر جدید جسر الشغفر نے ترقی کی اور پل کے قرب و جوار میں لوگوں نے ایک بار پھر مستقل سکونت اختیار کی حالانکہ ابوالفداء کے زمانے میں یہاں فقط ایک ہفتہ وار بازار لگا کرتا تھا اور اس میں خوب گہما گہمی ہوتی تھی۔ اسی دور میں یہاں غیر ملکی تاجروں کے لیے کارواں سرائیں تعمیر ہوئیں (حلب کے حکمران نے اہل وینس کے لیے ایک "فندق" (fondaco=ہوٹل) تیار کرانے کا وعدہ کیا تھا)۔

مآخذ: (۱) Tours 'L' Oronte : J. Weulersse

۱۹۴۰ء بمواضع کثیرہ: (۲) Topographie : R. Dussaud

historique de la Syrie پیرس ۱۹۲۷ء ص ۱۵۵ تا

Villages antiques : G. Tchalenko (۳) ۱۸۰، ۱۶۳

de la Syrie du nord پیرس ۱۹۵۳-۱۹۵۸ء بمدد

ہے اور العاصی کو اسی پل کے ذریعے پار کرتی ہے۔ اسے متعدد بار ازسرنو بنایا گیا اور اس میں تبدیلیاں بھی کی گئیں۔ پل کے پار وہ قدیم راستہ جاتا تھا جو لاذقیہ (Laodicea) کے ساحلی شہر کو ایک طرف تو قنسرین (Chalcis) اور حلب سے ملاتا تھا اور دوسری طرف البارة (آرک باں) اور مَعْرَةَ النُّعْمَان (Arra) سے۔

اس جگہ کو اور بطلمیوس کے Seleucia ad Belum

یا Itinerary of Antoninus میں مذکورہ Niaccuba

(Seleucobelus کی بگڑی ہوئی شکل) کو ایک ہی مقام

سمجھنے کی کوششیں عرصے سے ہوتی رہی ہیں۔ ازمنہ

قدیم میں چوڑے کے پہاڑوں سے گزر کر آگے جانے والے

راستوں میں سے ایک راستہ اسی مقام کی زد میں تھا، لیکن

اس پل کو کشفہان کا پل (جس کا ذکر صلیبی جنگوں

میں اکثر آتا ہے) قرار دینے کا مسئلہ خاصا زیر بحث

رہا۔ اس بحث سے جہاں یہ بات واضح ہو گئی ہے

کہ عرب مصنفوں کے بیانات میں صحت کا بالکل

لحاظ نہیں رکھا گیا وہاں اس سے موجودہ گاؤں کی

جدید حالت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ عہد عثمانی کی

فقط ایک کارواں سرائے اور مسجد اس امر کی تصدیق

کرتی ہے کہ کسی زمانے میں یہ آناطولیا سے آنے والے

ان حاجیوں کا پڑاؤ ہوا کرتا تھا جو دریائے عاصی کی

وادی کے ساتھ ساتھ جانے والی قدیم سڑک کے ذریعے

شام میں سے گزرتے تھے۔ پل کا تعمیری مسالا اور

بھاؤ کے رخ اس کے آگے نکلے ہوئے خم کو دیکھتے

ہوئے اسے مملوک عہد (مثلاً ہوا کتبہ) سے پہلے کا

ٹھہرانا مشکل ہے۔ بہر کیف اگر ہم R. Dussaud

کی پیروی کریں، جس نے Max van Berchem کے خیال

کی تردید کی ہے، تو کم از کم یہ بات قابل تسلیم نظر

آتی ہے کہ اس چوراہے، یعنی صلیبی جنگوں کے کشفہان

اور مملوک سلطان قایت باي کی روداد سفر (Voyage)

میں مذکورہ شغفر کا محل وقوع الشغفر اور بقاس کے ان

کی بدولت بہت سی نادر اور عجیب باتوں کا اضافہ ہو گیا۔ ان کتابوں میں اس عجیب و غریب جانور کا مسکن زابج [رک بان] (Javaga) کے ایک جزیرے میں قرار دیا گیا تھا، جسے ابن خردادبہ (ص ۸۸) اور دیگر اصحاب نے ”برطانیل“ کا نام دیا ہے۔

(ادارہ، لا، لائن)

جسور : رک بہ جسور ۔

جشم : (ع: بدن) اصطلاح فلسفہ میں ’جسم‘

(σωμα) کو ’لا جسم‘ (σωμα-ov)، اللہ، روح اور نفس سے متمیز کیا جاتا ہے۔ جہاں تک مسلمانوں کے افکار کے نو فلاطونیت سے متاثر ہونے کا تعلق ہے، ان کے ہاں دو خصوصیات پر زور دیا گیا : (۱) لاجسم طبعی طور پر بسیط اور غیر منقسم ہے۔ اس کے برعکس جسم مرکب اور منقسم ہے؛ (۲) لاجسم اپنی سلبی صفت کے باوجود ایک حقیقی اصولِ مسبب ہے، جب کہ جسم، لاجسم کا ایک حاصل ہے۔

یہاں عہدِ ابتدائے اسلام کی سیدھی سادی تشبیہ پر بحث نہیں کی جائے گی [جس کی رو سے بعض اوقات انسانی صورت کے قیاس پر اللہ کا تصور قائم کیا جاتا تھا]۔ اس موضوع پر ان تصانیف کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے : I. Goldziher : *Vorlesungen über den Islām*، ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۷، بعد، ۱۲۰، بعد؛ A. J. Wensinck : *The Muslim Creed*، ۱۹۳۲ء، ص ۶۶، بعد۔ بہر کیف ہمیں عام تشبیہ یا تجسیم سے بعض ایسے فلاسفہ کی تعلیمات کو متمیز کرنا چاہیے جو لفظ جسم کا اطلاق اللہ پر کرتے ہیں۔ یہ کسی حد تک اصولِ اصطلاحیات کا مسئلہ ہے۔ بقول الاشعری (مقالات، طبع Ritter، ۱ : ۳۱، بعد، ۳۴، بعد، ۵۹، بعد، ۲۰۷، بعد و ۲ : ۳۰۱، بعد) ایک شیعہ متکلم ہشام بن الحکم (تیسری صدی ہجری کا نصف اول / نویں صدی عیسوی) اس نظریے کا ممتاز ترین علمبردار تھا کہ اللہ ایک جسم ہے۔ ہاں ہمہ وہ (قب ص ۲۰۸، ۳۰۴) اللہ

اشاریہ، بذیل مادۂ جسر الشغور : (۴) M. van Berchem و *Voyage en Syrie : E. Fatio*، قاہرہ ۱۹۱۳-۱۹۱۵ء، ص ۲۵۱ تا ۲۶۳ : (۵) Cl. Cahen : *La Syrie du Nord*، پیرس ۱۹۴۰ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادۂ جسر الشغور (DJisr ach-Choughour) تِل کشفان (Tell Kach-) و شغریقامس (Choughr-Bakas) : (۶) Le Strange، ص ۸۰، ۵۳۷، ۵۴۳ : (۷) M. Gaudetroy-Demomby-، پیرس *La Syrie à l'époque des Mamelouks : nes*، ۱۹۲۳ء، ص ۸۹، ۲۱۶ : (۸) یاقوت، ۱ : ۷۰۴، ۸۶۹ و ۳ : ۳۰۳ : (۹) ابوالفداء : تقویم، ص ۲۶۱ : (۱۰) ابن بطوطہ، ۱ : ۱۶۵ : (۱۱) J. Sauvaget : *Les caravans sérails syriens du hadjdj de Constantinople* در *Ars Islamica*، ۴ (۱۹۳۷) : ۱۰۸ تا ۱۰۹ : (۱۲) *Histoire du commerce du Levant : W. Heyd* ایسٹرڈم ۱۹۵۹ء، ۱ : ۳۷۷ : [۱۳] *Erdkunde : Ritter*، ۱۷ : ۱۰۹۹، بعد : (۱۴) *Hartmann* در *Zeitschr. der Ges. für Erdk.*، ۲۹ : ۱۶۲، ۱۹۵ : [۱۵]

(J. SOURDEL-THOMINE)

* الجساسة : ”خبریں پہنچانے والی، جاسوس“

(بہ صیغہ مؤنث)۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام تمیم الداری [رک بان] نے ایک افسانوی مادہ جانور کو دیا تھا۔ اس کا بیان ہے کہ اس جانور سے اس کا سامنا ایک جزیرے میں ہوا تھا، جہاں اسے طوفان نے لا پھینکا تھا۔ یہیں اُس نے دجال [رک بان] کو بھی دیکھا، جو وہاں زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ چونکہ دجال ہل جل نہیں سکتا تھا اس لیے جساسہ، جو بہت مہیب اور دیو پیکر جانور تھی، اس کے پاس ادھر ادھر سے خبریں جمع کر کے لاتی تھی۔ بعد کی تفسیروں میں اسے اس حیوان (دابہ) کے ساتھ ملا دیا گیا جس کا قرآن مجید (۲۷ [النمل] : ۸۲ تا ۸۴) میں ذکر آیا ہے؛ چنانچہ ادبیات عربی کے قدیم دور کے سیاحوں اور جغرافیہ دانوں کی سفری حکایات میں اس

کا حامل دنیوی اجسام سے نہیں کرتا تھا بلکہ مجازی مفہوم میں ایک ہستی موجود قرار دیتا تھا جو بسبب خود اپنی ذات کے موجود ہے۔ اللہ کے بارے میں اس کے تصور (ص ۲۰۷) کی تعبیر ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے: اللہ ایک ایسے مکان میں ہے جو ماورائے مکان ہے: اس کے جسم کے ابعاد ایسے ہیں کہ اس کے عرض کو اس کے عمق سے متمیز نہیں کیا جاسکتا؛ اس کا رنگ اس کے ذائقہ و شامہ کی طرح ہے؛ وہ نور ساطع ہے، فلز خالص ہے اور ایک مدور موقی کی طرح تمام اطراف و جوانب کو منور کر رہا ہے۔ اگر ہم اس امر کو بھی مدنظر رکھیں کہ ہشام اور دوسرے مصنفین صنف اجسام کے لیے بھی اجسام ہی کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو (S. Horowitz) *Über den Einfluss der griechischen Philosophie* (۱۹۱۹ء، ص ۳۸ بعد) کی طرح یہی نتیجہ اخذ کرنا پڑے گا کہ یہاں رواق اصطلاحات سے کام لیا گیا ہے، لیکن ان میں بیرونی اہل فکر بھی شامل ہیں۔ یہ عقیدہ کہ اللہ نور وغیرہ ہے، رواقی لفظ یہ نہیں۔

علم الکلام کے دبستانوں کے درمیان طویل بحث و مباحثہ کے بعد مسلمانوں نے اللہ کی لاجسمیت کو تسلیم کر لیا، البتہ نفس انسانی کی روحانیت کے مسئلے کو، جسے بہت سے متکلمین بالخصوص امام غزالیؒ کی مائید حاصل تھی، قبول عام نصیب نہ ہوا۔ (کتاب الفصل، ص ۸۰ بعد) نے نفس فریدیہ کو جسم قرار دیا ہے اس لیے کہ یہ دیگر افراد کے نفوس سے متمیز ہے اور اس لیے بھی کہ اسے متعدد ایسی باتوں کا علم ہے جن سے کوئی اور واقف نہیں ہوتا، علیٰ هذا القیاس۔

جسم کے متعلق ایک اور قابل اعتنا عقیدہ الاشعریؒ سے قبل ہی سامنے آچکا تھا اور اس نے بعد ازاں ان کے دبستان میں نشوونما پائی، یعنی الہیاتی جوہریت [مذہب الجوہر الفرد]۔ فلسفیانہ اعتبار سے

دیکھا جائے تو جوہریت پسندوں اور ان کے مخالفین میں کم از کم ایک مفروضہ مشترک ہے اور وہ یہ کہ جسم مرکب ہے لاجسم سے۔ لیکن کیسے؟ جوہریت پسند متکلمین کے نزدیک جسم نے ایسے چھوٹے چھوٹے ذروں (جوہر) سے ترکیب پائی ہے جن کی مزید تقسیم ممکن نہیں [اجزائے لایتجزی] اور جو بجائے خود لاجسم اور ناقابل ادراک ہیں۔ آگے چل کر ان میں اس سوال پر اختلاف پیدا ہو گیا کہ ایک جسم کے بننے میں [کم از کم] کتنے جوہر درکار ہونگے؟ یہ بحث اس قدیم مسئلے کی یاد دلاتی ہے کہ اناج کے کتنے دانوں سے ایک ڈھیر بنتا ہے۔ اس نظری جوہریت کے مآخذ و مصادر کی ابھی تک پوری تشریح نہیں ہو سکی، تاہم اس کے ایک عمومی جائزے کے لیے دیکھیے *Continuous re-creation and* : D. B. Macdonald *atomic time in Muslim scholastic theology* در *Isis* عدد ۳۰، ۲/۹ (۱۹۲۷ء) : ۳۲۶ بعد۔

اس کے برعکس ارسطو اور اس کے دبستان کی ہم نوائی میں فلاسفہ یہ کہتے ہیں کہ جسم مرکب ہے ہولی (یا مادہ) اور صورت سے اور یہ دونوں بذات خود لاجسم اور ناقابل تقسیم اور ناقابل ادراک ہیں، لیکن جسم قابل تقسیم ہے، کیونکہ جسم ایک حجم مسلسل [عظم متصل] ہے۔ یہ درحقیقت لطیف فلسفیانہ پیرائے میں وہی تکوینی تصور ہے جس کی رو سے جسم کی تخلیق ایک مذکر اصول فعال (صورت) اور ایک مؤنث اصول منفعل (مادہ) سے کی گئی ہے۔ ارسطو کے لیے، جس نے اللہ تعالیٰ کے صادر کردہ نظام عالم کے قدیم ہونے کا سبق دیا، یہ تصور کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا تھا۔ رواقین کے ہاں اس کی اہمیت اور بھی کم ہے کیونکہ ان کی تعلیم یہ تھی کہ مادہ اور صورت قدیم سے متصل ہیں اور فقط خیال میں (عربی: فی الذہن، فی الوہم) ایک دوسرے سے منفصل ہو سکتے ہیں۔ اس کے برعکس نوفلاطونوں کے لیے یہ

قدم ہوگا۔

اس زمانے کے فلسفہ طبیعیات کے لیے یہ بات بڑی اہمیت رکھتی تھی کہ اجسام سماوی اور ان سے متاثر اجسام ارضی میں امتیاز کیا جائے۔ اجسام ارضی چار نسبتہ سادہ اجسام (عناصر: ارسطو کے ہاں $\alpha\pi\lambda\alpha$ $\delta\iota\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ ؛ عربی میں البسائط) سے مرکب ہیں۔ اعلیٰ مفہوم میں اجسام سماوی بسیط تھے اور بسا اوقات ان کے لیے 'جرم' (جمع: أجرام) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، جو 'جسم' کی مرادف ہے۔ یہاں یہ امر ملاحظہ خاطر رہے کہ 'الہیات ارسطو' (طبع Dieterici، ۳۲، ۴۰ بعد) میں جرمیوں سے مراد وہ فلاسفہ ہیں جو فیثاغورث Pythagoras کے تتبع میں یہ تعلیم دیتے ہیں کہ انسان کے نفس اور اس کی روح میں اثنلاف، اتحاد اور اتفاق پایا جاتا ہے۔ یہ نظریہ اطباء میں بطور خاص بہت مقبول تھا۔

اسی طرح جسم طبیعی اور جسم تعلیمی (- جسم ہندسہ) کے درمیان امتیاز بھی بہت مقبول تھا، جو ارسطو سے ماخوذ تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ علمائے ہندسہ ابعاد کو اشکال مثالی خیال کرتے تھے، جو تجرید ہیں ان متعدد صفات کی جن کے حامل اجسام طبیعی ہوتے ہیں اور جن سے علمائے طبیعیات بحث کرتے ہیں۔

جرم، بدن اور جسد کو جسم کے مترادفات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ بدن اور جسد کا اطلاق عموماً انسانی جسم پر ہوتا ہے۔ بدن کا اطلاق عموماً دھڑ پر ہوتا ہے۔ جہاں بدن کا لفظ حیوانات کے اجسام کے لیے بھی ہوتا ہے وہاں جسد استعمال فقط ارفع وجودوں (ملائکہ وغیرہ) کے اجسام کے لیے مخصوص ہے۔ جماد ایک غیر نامیاتی جسم ہے، لیکن اجساد خصوصیت سے معدنیات کے لیے مستعمل ہے۔ یہاں یہ بتانا بھی ضروری ہے کہ اہل معرفت اور سوفیہ لفظ ہیگل (جمع: هایگل) سے عالم طبیعی اور

کواکب مراد لیتے ہیں، کیونکہ نفس عالم اور ارواح نجوم ان میں اسی طرح رہتی ہیں جس طرح انسان کا نفس اس کے بدن میں (قَب مَادَّة الصَّابِئَة؛ *Studies in Islamic mysticism*: Nicholson، ص ۱۱۰؛ قَب 'الہیات ارسطو'، ص ۱۶۷)۔

مآخذ: (۱) *Le système du*: P. Duhem
(۲) *Monde*: S. v. d. Bergh
(۳) *Epitome des Averroes*: لائن ۱۹۲۴ء، ص ۶۳ بعد:
(۴) *'Crescas' critique of Aristotle*: H. A. Wolfson
ص ۲۷۸ بعد: (۵) *Beiträge zur islamis-*: S. Pines
chen Atomenlehre: برلن ۱۹۳۶ء، ص ۴۰؛ (۶) *L. Gau-*
Ibn Rochd, Averroès: thier، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۷۱؛
نیز رگ بہ عالم: مادہ۔

(Tj. DE BOER)

* جس: (ع) استر، پلستر۔ [مسلمان معمار نہ

صرف اپنی عمارتوں میں استعمال ہونے والے مسالے کو احتیاط سے انتخاب کرتے تھے بلکہ انہیں ان پر خوبصورت پلستر کرنے کا بھی شوق تھا:] چنانچہ بعض ایسی دیواروں پر بھی جن کی تعمیر میں عجلت نظر آتی ہے، یا جنہیں انگھڑ پتھروں یا کچی اینٹوں سے بنایا گیا ہے استر کر دیا گیا ہے جو ان کی کم مائیگی کی پردہ پوشی کرتا ہے اور یہ بظاہر بیش قیمت نظر آتی ہیں۔ جس طرح بوزنطی معمار اپنے کلیسا کی عبادت گاہوں اور شاہی محلات کے کمروں کی تزئین مرمریں سلوں اور پچی کاری (mosaics) [غالباً "mosaic" مراد ہے] سے کرتے تھے جن کی زمین سنہری ہوتی تھی، اسی طرح ایران، مصر یا المغرب کے معماروں نے بھی اپنی مسجدوں اور محلوں کے روکار اور اندرونی حصوں کے اوپر مینا کاری یا منقش اور رنگین استرکاری کی ہے۔ علاوہ ازیں دریچوں کی تزئین بھی پلستر ہی کی جالیوں سے کی گئی ہے، جن کے روزن رنگین شیشوں سے پر کیے گئے ہیں۔

کے درمیان خالی جگہ کو کاٹ کر نقش و نگار بنانے کے علاوہ ایسی ابھرواں یا منقش منبت کاری، خصوصاً منقش حاشیے کی جگہ نکالی جاتی تھی جو نیچے زمین کے ساتھ جمی ہوئی اور اس کی سطح کے برابر رہتی تھی۔ اسی غرض سے وہ زمین بھی بعد میں چھیل دی گئی ہے۔ اس نوع کی آرایش کو آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے اسلامی فن میں بڑی اہمیت حاصل رہی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب الحمرات کے ممتاز ترین حصوں کی تعمیر ہوئی۔ اس کی اہمیت کی تصدیق ابن خلدون کی ایک عبارت سے ہوتی ہے، جس نے اسے فن تعمیر کی ایک شاخ قرار دیا ہے (مقدمہ، ۲ : ۳۲۱ و طبع Rosenthal، ۲ : ۳۶۰ تا ۳۶۱)۔ وہ لکھتا ہے کہ گیلے استر پر یہ کام لوہے کے اوزاروں (بمقابہ الحديد) سے کیا جاتا ہے۔ بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ استر کاری آرایش کے عنصر کی حیثیت سے اندلسی مسلمانوں کی صناعی سے بہت پہلے کی چیز تھی۔ دیکھنا یہ ہے کہ اسے مسلمانوں نے کس عہد میں اختیار کیا اور یہ کن اثرات کی مرہون منت تھی۔

ہیلینیکی (Hellenistic) فن، جو مسلمانوں کے فن نقش کاری (arabesque) کے لازمی مآخذ میں سے ایک ہے، گچ کی منبت کاری سے ناواقف نہیں تھا جس کی تشکیل عموماً نقاست کے ساتھ کی جاتی تھی؛ تاہم یہ قیاس درست نہیں کہ مسلمانوں کو کھریا مٹی سے استر کاری کا فن رومی یا بوزنطی کاریگروں سے ورثے میں ملا تھا، اس لیے کہ استر کاری میں ان کا سانچے کی بندش سے آرایش کرنا اپنی ترکیب اور طرز دونوں لحاظ سے بہت مختلف ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے مآخذ کی تلاش کا رخ ساسانی فن کی طرف پھیرنا ہوگا۔ قصر الحیر کے شامی محل میں، جس کی بنیاد اموی خلیفہ ہشام نے ۷۲۸/۵۱۰ء میں رکھی تھی، اور جس کے آرائشی نمونوں کی بناوٹ پر ساسانی خصوصیات غالب ہیں، بعض ایسے دائے (panels) پائے جاتے ہیں

پلستر اور گچ (جو چونے اور سنگ مرمر یا انڈوں کے چھلکوں کے سفوف سے، یا خالص کھریا مٹی اور سریش گھول کر بنایا جاتا تھا) کا استعمال عمارت کے بیرونی اور اندرونی حصوں کی استر کاری میں ہوتا تھا اور اس اعتبار سے یہ دونوں خاص دلچسپی کی چیزیں ہیں۔ استر کو بڑی احتیاط سے ہموار کر کے تزئین کی غرض سے اس پر رنگ پھیر دیا جاتا ہے، یا جب دیوار پر اس کی نسبتاً دیز تہہ لگائی جاتی ہے تو ایک لوہے کے اوزار سے اس میں نقاشی کرتے ہیں۔ اسی اوزار کے باعث اس نوعیت کے کام کو شمالی افریقہ میں ”نقش حدیدہ“ کا نام دیا گیا ہے۔ Henri Saladin نے اپنی کتاب *L' Alhambra de Grenade*، ص ۵، میں جو ترکیب درج کی ہے اس کا ترجمہ یہ ہے: کاریگر استر کی ہوئی دیوار پر کسی لکیلی چیز سے مجوزہ خاکہ بناتا تھا؛ پھر وہ ان نقوش کو چھینیوں اور منبت کاری کے قلموں کی مدد سے گہرا کرتا تھا۔ اس محل میں آہستہ آہستہ جمنے والے استر کی ضرورت پڑتی تھی، جس کا مسالا گوند یا نمک ملانے سے تیار ہو سکتا تھا، جیسا کہ آج کل تونسسی کاریگر کرتے ہیں۔ بعد ازاں اس طریق کار کے بجائے سانچوں سے کام لیا جانے لگا، لیکن اس سے وہ نزاکت پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔ عربوں کے عہد میں سانچوں کی مدد سے جو آرایش کی گئی اس کے نمونے ابھی تک الحمرات میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ سینٹ فرانسسکو میں ایک عیسائی خانقاہ ہے، جو قدیم زمانے میں عربوں کا محل تھا۔ اس کے نقش و نگار کا جائزہ لینے سے اس طریق کار کا پتا چلتا ہے، جس سے استر کو لکڑی کی سطح پر مضبوطی سے جمایا جاتا تھا؛ ایک جگہ جہاں سے پلستر گر پڑا ہے، وہاں اس کے نیچے چوبی تختہ دیکھا جا سکتا ہے، جس میں کیلیں جڑی ہوئی ہیں اور انہیں ایک دوسرے کے ساتھ ڈوریوں سے باندھا ہوا ہے۔ اس میں اتنا اضافہ کر لینا چاہیے کہ آرائشی عناصر

کی عام حدود سے بہت بلند ہو گئی۔ منقش استر کاری نے تیرھویں۔ چودھویں صدی عیسوی میں ”ہسپانوی۔ موری“ فن میں جو کردار ادا کیا وہ مشہور و معروف ہے۔ یہ ہسپانیہ کی ”مدیجر“ عمارات میں رائج، بلکہ زمانہ مابعد میں مراکش اور تونس کے اندر باقی رہا، اگرچہ یہاں اہل فن کی صناعی میں کسی جدت کا اس قدر ثبوت نہیں ملتا جس قدر ان کی قدیم روایت کی تقلید اور چاپک دستی کی اس سے تصدیق ہوتی ہے۔

(G. MARCAIS)

* **الجصاص:** احمد بن علی ابوبکر الرازی، مشہور حنفی فقیہ اور اصحاب الراے [رک باں] کا خاص نمائندہ۔ وہ ۵۳۰ھ / ۱۱۳۷ء میں پیدا ہوا، ۵۳۲ھ میں بغداد پہنچا اور وہاں علی بن الحسن الکرخی کے حلقہ درس میں فقہ کا مطالعہ کیا۔ اس نے قرآن اور حدیث پر بھی کام کیا اور العاصم اور عبدالباقی قانع (مشہور و معروف الدارقطنی [رک باں] کا استاذ)، عبد اللہ بن جعفر الاصفہانی، کجراتی اور دیگر اساتذہ سے احادیث کی روایت کی۔ الجصاص اپنے استاد الکرخی کی ہدایت پر نیشاپور گیا تاکہ وہاں الحاکم النیسابوری کی زیر نگرانی اصول حدیث کا مطالعہ کرے۔ اسی اثنا میں الکرخی نے وفات پائی اور الجصاص بغداد واپس آ گیا (۵۳۴ھ)۔ آگے چل کر الجصاص بغداد کے حنفیوں کا سرگروہ ہو گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اسے دو دفعہ قاضی عدالت کے عہدے کے لیے نامزد کیا گیا، لیکن اس نے انکار کر دیا۔ اس نے محدثین اور فقہاء کے درمیان ثالثی کے فرائض سرانجام دیے۔ اس کے شاگردوں میں قدوری، ابوبکر احمد بن موسیٰ الخوارزمی اور دیگر علما ہیں۔ اس نے ۵۳۷ھ / ۱۱۴۴ء اگست ۱۴۸۱ء میں بمقام نیشاپور وفات پائی۔

اس کی تصانیف میں سے مذکورہ ذیل دستیاب

ہیں: (۱) کتاب الاصول، یعنی الشیبانی کی الجامع الکبیر کی شرح؛ (۲) الطحاوی کی المختصر فی الفقہ کی شرح

جو اسی مأخذ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ انہیں منقسم کرنے کے لیے ہندی اشکال سے کام لیا گیا ہے اور ان اشکال کو ایک دوسرے کے ساتھ پیوست گل بوٹوں پر مبنی آرائشی نمونے پر کرتے ہیں۔ اس آرائش میں مثبت کاری نہیں کی گئی، بلکہ استر کی سطح سے عمودی یا آڑی تراش کی گئی ہے۔ یہ دو ابعاد کی دھنسی ہوئی نقش تراشی، جس میں کوئی ابھار نہیں ملتا، مابعد کی صدیوں میں مسلمانوں کی پہلے سے مروجہ صنعت ہے۔ اس نے تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں سامرا میں ترقی کی اور ہیلینیکی عناصر سے مل کر عباسی محلات میں مخلوط تراش کی آرائش کو فروغ دیا۔ بہت سی دیگر طرزوں کے ساتھ یہ عراق سے نکل کر طولونی عہد کے مصر میں منتقل ہو گئی۔ مصر سے یہ شمالی افریقہ پہنچی، جہاں اسے بڑی موافق فضا حاصل ہو گئی۔ اس بات کا ذکر بھی کر دینا چاہیے کہ یہ ”صحراے اعظم کی طرف خوارج کے ہاں بھی پھیل گئی، جنہوں نے وِرگہ Wargla کے نزدیک سدراتہ میں پناہ لی تھی۔ وہاں کے پلستر میں ریت ملی ہوتی ہے اور بڑا ہی پائدار ہوتا ہے۔ اسے ”تِمْشِنت“ کہتے ہیں اور مرتسم آرائشی استر کاریوں کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اس میں افریقی عیسائیوں کا ورثہ عراقی یادگاروں کے پہلو بہ پہلو دکھائی دیتا ہے۔ بہر کیف یہ المغرب اور اندلس کے ملک تھے جہاں منقش استر کاری کا حسن اپنے کمال کو پہنچا۔ چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی میں مراکش، فاس اور تلمسان میں گدار آرائش والی استر کاری نے جنم لیا، اور یہیں نقاشوں نے اس پلستری آرائش کے ایسے نمونے بخشے جن کی اشکال میں تنوع ہے، ترکیب میں لچک کے ساتھ پائداری ملتی ہے اور مثبت کاری میں ایک قوت اور استحکام کا احساس ہوتا ہے (مثلاً مراکش میں میضبات کے اور فاس میں قرویہ کے گنبد، گُتیبہ کا الموحدی دارالخلافتہ، وغیرہ وغیرہ) جو عربی کلکاری

(جو اس کی شروح میں سے سب سے قدیم ہے): (۲) اس کے اقتباسات الطحاوی کی کتاب اختلاف الفقہاء سے، تب Aus den Bibliotheken: Schacht ج ۱، عدد ۲۴: (۴) احکام القرآن، طبع کیسلی رفعت، استانبول ۱۳۳۵-۱۳۳۸ھ، قاہرہ ۱۳۴۷ھ (۳ جلدیں)۔

مآخذ: (۱) تاریخ بغداد، ۳۱۴: ۴، عدد ۲۱۱۲: (۲) الجواهر المضية، ۸۴: ۱: (۳) ابن قُتْلُبغا، ص ۴، عدد ۱۱: (۴) شذرات، ۳: ۷۱: (۵) Classen der: Flügel (۶) Brakman، ۱: [۲۰۴] بار دوم و تکملہ، ۱: ۲۲۵۔

(O. SPIES)

* **جعبر یا قلعة جعبر:** ایک تباہ شدہ قلعة، جو فرات اوسط کے بائیں کنارے پر صیفین کے تقریباً بالمقابل واقع ہے۔ اسے قلعة دوسر بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ اوائل عہد اسلامی میں علاقے کا یہی نام تھا (Pauly-Wissowa، ۲۲۳۴: ۴: "دوسرون کو" ("To Dawsarōn")، جس سے ان عربی روایات کی تشریح ہو جاتی ہے جن میں دوسر کے نام کو تاجدار حیرة نَعْمَان بن الْمُنْذِر سے نسبت دی گئی ہے)۔ قدیم عرب مصنفین کا بیان ہے کہ یہ الرقة سے بالیس جانے والی شاہراہ (ابن خردادبہ، ص ۷۴: الطبری، ۳: ۲۲۰) پر ایک پڑاؤ تھا۔ مملوک عہد میں حص اور راس العین کے درمیان یہاں ڈاک کی ایک چوکی قائم کی گئی تھی۔

اس قلعے کا موجودہ نام جعبر بن سائبک القشیری سے وابستہ ہے، جس نے عہد سلاجقہ میں اس پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن آخر الامر اسے مجبوراً سلطان ملک شاہ کے حوالے کرنا پڑا۔ ملک شاہ نے اسے حلب کے عقیلی امیر سالم بن مالک کے سپرد کر دیا، جسے اپنے سابقہ مقبوضات سے بے دخل کر دیا گیا تھا (۵۴۷۹/۱۰۸۶-۱۰۸۷)۔ اس طرح تقریباً ایک صدی تک قلعة مذکور پر سالم کے جانشینوں ہی کا قبضہ رہا، البتہ اس دوران میں کچھ دنوں کے لیے وہ افرنجیوں کے ہاتھ آ گیا تھا

(۵۴۹۷/۱۱۰۳ء)۔ الموصل کا طاقتور اتابک زنگی ۵۴۹۱/۱۱۴۶ء میں یہیں قتل ہوا تھا جبکہ اس نے اس کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ ۵۴۶۴/۱۱۶۸-۱۱۶۹ء میں شہاب الدین مالک العقیلی نے مجبوراً اسے بعض دوسرے علاقوں کے عوض نور الدین کے حوالے کر دیا۔ نور الدین نے یہاں متعدد عمارتیں تعمیر کیں، جن میں سے ایک منار ابھی تک باقی ہے۔ اس زمانے میں بہاں جو یہودی نو آبادی قائم تھی اس کی اہمیت کا ذکر بن یامین التطلی (Benjamin of Tudela) نے کیا ہے۔ آگے چل کر قلعة جعبر ایویوں اور پھر معالیک کے قبضے میں آ گیا۔ معالیک شروع شروع میں تو اسے چھوڑ بیٹھے، لیکن پھر الناصر محمد کے عہد کا عامل تنکیز ۵۷۳۶/۱۳۳۵-۱۳۳۶ء میں قلعے کو اپنی اصل حالت میں لے آیا، جو ابو الفداء کے زمانے میں کھنڈر بن چکا تھا۔ یہ قلعة کھریا مٹی کی ایک کھڑی چٹان پر واقع ہے اور فرات کی عریض وادی پر مشرف ہے۔ اس کے آثار اب بھی دیکھنے والوں کی توجہ اپنی طرف منعطف کر لیتے ہیں، لیکن تاحال یہاں کوئی قابل ذکر اثری تحقیقات نہیں کی گئی۔ عاشق پاشا زادہ (باب دوم) اور دوسرے قدیم ترک مؤرخوں کے نزدیک عثمانی سلاطین کا مورث اعلیٰ سلیمان شاہ، جو یہیں کہیں ڈوب گیا تھا، قلعة جعبر کے پاس دفن ہوا اور اس کی یاد تازہ رکھنے کے لیے ایک مقبرہ تعمیر کیا گیا، جسے مزار تورک یا تورک مزاری کہتے ہیں۔ سلطان عبدالحمید ثانی کے حکم سے اس مقبرے کی از سر نو تعمیر ہوئی اور ۱۲۹۱ء کے معاہدہ انقرہ کی دفعہ نہم کی رو سے یہ ترکی حکومت کی ملکیت قرار پایا۔ اس داستان کی بنا شاید اس بات پر ہے کہ عثمان اول کے مفروضہ دادا سلیمان شاہ کو سلجوقی تاجدار سلیمان ابن قُتْلُمُش [رک بان] سے خلط منط کر دیا گیا ہے۔ پھر یہ بھی اغلب ہے کہ بجائے خود یہ مقبرہ ان دونوں میں سے کسی کا بھی نہ ہو۔

'Amurath to Amurath : G. L. Bell (۲۵) : ۱۶۷ : ۲۲
ص ۳۸ تا ۵۱ .

(D. SOURDEL)

- * **جعده بن درہم :** رگ بہ ابن درہم، در ۱۱،
لائن، انگریزی بار دوم .
- * **جعدة (عامر) :** جنوبی عرب کا ایک قبیلہ ۔
اسلام کے ابتدائی زمانے میں جعده کے پاس یمن کے
پہاڑی حصے، یعنی سرو حیمیر کے انتہائی جنوب کی وہ
زمینیں تھیں جن کے شمال میں الضالع اور قعطبہ کے
موجودہ شہر اور جنوب میں وادی آیین واقع ہے ۔ عدن
سے صنعاء جانے والی سڑک ان کے علاقے میں سے گزرتی
تھی اور ان کے ہمسائے بنو مذحج اور بنو یافع تھے ۔
ان جنوبی عرب کے جعده کو الہمدانی نے عین الکبر کا
ایک قبیلہ بتایا ہے اور ان میں اور شمالی عرب کے قبیلہ
جعده بن کعب بن ربیعہ میں، جو عامر بن صعصعہ سے
نسبت رکھتے تھے اور جن کی ایک شاخ آدم سے
النابغة الجعدی شاعر پیدا ہوا، فرق کرنا چاہیے ۔ بہر حال
الہمدانی مزید بیان کرتا ہے کہ اس کے زمانے میں
جنوبی عرب کے جعده دعویٰ کرتے تھے کہ وہ جعده
بن کعب کے، جو ان سے زیادہ طاقتور قبیلہ تھا، رشتہ
دار ہیں ”اور اسی طرح ہر ایک بدوی قبیلہ اپنے آپ
کو اس قبیلے سے ملاتا ہے جس کا نام اس کے نام سے
ملتا جلتا ہو، کیونکہ وہ اس کی طرف گویا کھنچتا چلا
جاتا ہے اور اس میں گھل مل جاتا ہے ۔ ہم نے
بارہا اس کا مشاہدہ کیا ہے ۔“ البکری نے لکھا ہے
کہ جعده بن کعب جنوب کی جانب لیجران کے علاقے
تک پائے جاتے ہیں اور اغلب ہے کہ اس قبیلے کے
مہاجر مغربی نجد سے یہاں آئے اور جعده سرو حیمیر
ان کی انتہائی جنوبی آبادی کے نمائندے ہیں، جو
بلاشبہ جنوبی عرب کے مقامی لوگوں کے ساتھ
گھل مل گئے ۔
الہمدانی جعده کے علاقے کے جغرافیائی حالات

- مآخذ : (۱) ابن خردادبہ، ص ۳۷، ۹۸ : (۲)
باقوت، ۲ : ۸۳، ۶۲۱ و ۴ : ۱۶۳ : (۳) الہروی :
کتاب الزیارات، طبع و ترجمہ J. Sourdel-Thomine
دمشق ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۷ء، ص ۶۳، ۱۳۰ : (۴) ابو الفداء :
'Géographie' طبع Reinaud، ص ۲۶۹، ۲۷۶ تا ۲۷۷ :
(۵) ابن العديم: زبدة، طبع S. Dahan، دمشق ۱۹۵۳ء، ج
۲، بمدد اشاریہ: (۶) ابن القلائسی، طبع Amedroz، انگریزی
ترجمہ از گیب Gibb، فرانسیسی ترجمہ از R. Le Tourneau،
بمدد اشاریہ: (۷) ابن الاثیر، بمدد اشاریہ: (۸) ابن ایاس، مطبوعہ
بولاق، ۱ : ۱۶۸ : (۹) M. Gaudetfroy-Demombynes :
'La Syrie à l'époque des Mamalouks' پیرس ۱۹۲۳ء
ص ۱۰۳ : (۱۰) Le Strange [Eastern Caliphate] :
Topographie historique : R. Dussaud (۱۱) : ۱۰۲ :
'de la Syrie' پیرس ۱۹۲۷ء، بالخصوص، ص ۳۶۵ : (۱۲)
Middle Euphrates : A. Musil، نیویارک ۱۹۲۷ء، ص
۹۵ : (۱۳) M. Canard Historte de la dynastie des :
'Hamdanides' الجزائر ۱۹۵۱ء : ۸۸ : (۱۴) Cl. :
'La Syrie du nord à l'époque des Croisades : Cahen
پیرس ۱۹۴۰ء، بمدد اشاریہ، بالخصوص، ص ۳۷۲، ۴۰۸ :
(۱۵) Archaologische Reise : E. Herzfeld و F. Sarre :
'im Euphrat-und Tigris-Gebiete' برلن ۱۹۱۱ء : ۱ :
(۱۶) RCEA (۱۷) : ۳۳۱۴ : ۹ : N. Elisséeff :
'La titulature de Nūr al-Din' در BEO، ص ۱۴ :
(۱۸) J. Sauvaget (۱۹۵۲-۱۹۵۳) : ۱۶۵ تا ۱۶۶ :
'La poste aux chevaux' پیرس ۱۹۴۱ء، ص ۵۶ تا ۵۷ :
(۱۹) ابن فضل الله العمري : التعريف، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص
۱۷۶، ۱۸۰ : (۲۰) القلقشندي : ضوء الصبح، قاہرہ ۱۳۲۴ھ /
۱۹۰۶ء، ص ۳۰۰ : (۲۱) Erdkunde : Ritter : ۱۰ :
۱۰۷۳ تا ۱۰۸۰ : (۲۲) Le Strange Palestine under :
'the Moslems' ص ۴۱۷ : (۲۳) M. Von Oppenheim :
'Vom Mittelmeer zum Pers. Golf' : ۶۷ : (۲۴) :
'M. Hartmann Zeitshr d. Deutsch. Pal. Vereins' در

ص ۱۷۵: (۲) C. Rabin 'Ancient West Arabian' لندن ۱۹۵۱ء ص ۴۳ تا ۴۴: (۳) H. von Wissmann و Beitr. z. hist. Geogr. d. vorislam. : M. Höfner Wiesbaden ۱۹۵۳ء ص ۶۱ تا ۶۲ '۶۸' ۱۲۲: (۵) H. von. Maltzan 'Südarabien Reise Nach' Brunswick ۱۸۷۳ء ص ۳۵۲ تا ۳۶۰: (۶) 'A Winter in Arabia: Freya Stark' لندن ۱۹۴۰ء ص ۱۴۷: (۷) H. Ingrams 'and the isles' لندن ۱۹۴۲ء ص ۳۰۰ تا ۳۰۶: (۸) البکری: 'Geographisches Wortorbuch' طبع Wüstenfeld ص ۸۵، ۱۲۰، ۱۲۹، ۲۶۶، ۲۸۷، ۵۷۳، ۷۹۰: (۹) A Sprenger 'Die alte Geographie Arabiens' برن ۱۸۷۵ء ص ۲۳۳ تا ۲۳۵، ۲۷۲: [۲۷۲]

(C. E. BOSWORTH)

جعدہ بن کعب: رک بہ عامر بن صعصعہ.

جعفر، میر: یا میر محمد جعفر خان (نہ

کہ جعفر علی خان، دیکھیے سیر التاخرین، ج ۲)، ایسٹ انڈیا کمپنی کے زمانے میں نواب بنگالہ (۱۱۷۰/۱۷۵۷ء تا ۱۱۷۴/۱۷۶۰ء و ۱۱۷۷/۱۷۶۳-۱۷۶۴ء تا ۱۱۷۸/۱۷۶۵ء)۔ اس کے حسب و نسب کا پتا نہیں چلتا۔ صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ سید احمد النجفی کا بیٹا تھا، جس کی شادی بنگالہ کے بیدار مغز نواب علی وردی خان مہابت جنگ (۱۱۵۳/۱۷۴۰ء تا ۱۱۶۹/۱۷۵۶ء) [رک بہ علی وردی خاں] کی سوتیلی بہن شاہ خاتم سے ہوئی تھی۔ علی وردی خان کی ملازمت میں وہ کٹک کا نائب ناظم اور مدنا پور اور ہگلی کا فوجدار رہا۔ علی وردی نے مسند سنبھالی تو میر جعفر کو بخشی افواج مقرر کر دیا اور اس نے کئی لڑائیوں میں کامیاب حاصل کی، مثلاً ۱۱۵۵/۱۷۴۲ء میں بھاگیرتے کنارے اس نے مرہٹہ سردار بھاسکر پنڈت کو شکست دی، پھر ۱۷۴۴ء میں ہگلی کے جرمن تاجروں کی

تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ وہ وادی این کی بالائی گزرگاہ میں ان کی وادیاں، اضلاع، گاؤں اور کنوئیں گن کر بتاتا ہے: ان میں سے بعض کے نام اب تک مروج ہیں۔ اضلاع (گور) جعدہ کے مختلف بطون سے موسوم ہیں اور ان میں سے اس نے الأعصود، أعهاد، مہاجر، الأحرث اور السکاسک کا ذکر کیا ہے۔ اس کی رائے میں سروحمیر اور جعدہ کی زبان صحیح نہیں اور ان لوگوں کی زبان سے جو ساحل لبح، این اور دثینہ سے قریب کے علاقوں میں رہتے ہیں ادنیٰ ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان کی زبان میں جنوبی عرب کے عناصر (تخمیر) پائے جاتے ہیں اور وہ الفاظ کو لمبا کھینچتے ہیں اور بعض اوقات تلفظ میں کچھ حروف کو گرا دیتے ہیں (یجرؤن فی کلامہم و یخذفون)۔ وہ جنوبی عربی کا حرف تعریف 'ام' استعمال کرتے ہیں اور شروع کے اضافی 'الف' کو حذف کر دیتے ہیں، چنانچہ اسمع کو سمع کہتے ہیں۔ قبیلہ عامر جعدہ کی ایک شاخ ہے۔ آج کل اس کا علاقہ کم و بیش وہی ہے جو قدیم دور کے جعدہ کا تھا۔ یہ اس سطح مرتفع پر مشتمل ہے جو عدن سے ایک سو میل شمال میں واقع ہے اور جس کا مرکزی مقام الضالع (Dhala) ہے، جو عامری [رک باں] امارت کا صدر مقام ہے۔ قبیلہ جعدہ کے لوگ مغربی حضر موت میں وادی عمد کے علاقے کے اندر بھی موجود ہیں۔ یہ مکلاً سے ایک سو میل شمال مغرب میں اور شبوہ سے ستر میل مشرق میں واقع ہے۔ یہ لوگ آب پاشی کے ذریعے زراعت کرتے ہیں۔ وہاں کے ان کے قدیم مرکز کے نام حصن قضاہ سے ان کا تعلق شمال والوں سے ظاہر ہوتا ہے اور یہ جعدہ اپنی اصل بنوہلال سے ملاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ زیادہ دور کے شمالی علاقے سے نقل مکانی کر کے آئے تھے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: جزیرۃ، طبع Müller ص

۷۸، ۸۹ تا ۹۰، ۹۴، ۱۳۴: (۲) Wüstenfeld: Register

zu den genealogischen Tabellen گوٹنگن ۱۸۵۳ء

شوریدہ سری کو اس طرح کچلا کہ وہ اپنے جہازوں میں سوار ہو کر ہمیشہ کے لیے رخصت ہو گئے۔ ۱۸۱۶ء/۱۷۷۷ء میں اسے مرہٹوں کا مقابلہ کرنے کا حکم ملا تو اس پر عمل کرنے کے بجائے بردوان پر حملہ کر دیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسے خیانت کے جرم میں تمام مناصب سے محروم کر دیا گیا؛ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اگلے ہی سال وہ پھر بحال ہو گیا، چنانچہ ۱۸۱۶ء/۱۷۷۷ء میں اس نے میر حبیب اور اس کے مرہٹہ حلیفوں کے خلاف ایک معرکے میں کامیابی حاصل کی۔

میر جعفر ایک بے اصول اور جاہ طلب شخص تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک بار اس نے اپنے محسن اور سرپرست علی وردی خان کو قتل کر کے حکومت پر قابض ہونے کی سازش کی تھی (سیر المتاخرین، ۲: ۱۵۷)۔ علی وردی کی وفات پر جب اس کا نواسا سراج الدولہ مسند نشین ہوا تو میر جعفر نے ایک بار پھر ریشہ دوانیاں شروع کر دیں اور سراج الدولہ کے خالہ زاد بھائی شوکت جنگ، حاکم پورنیا، کے ساتھ، جو مدعی حکومت تھا، خفیہ خط و کتابت کرنے لگا۔ اس کا خیال تھا کہ شوکت جنگ جیسے کمزور اور نا اہل امیر زادے کے برسر حکومت آنے پر اصل اقتدار خود اس کے اپنے ہاتھ میں آ جائے گا، لیکن اس کی یہ توقع پوری نہ ہو سکی۔ سراج الدولہ نے پورنیا پر حملہ کر دیا اور شوکت جنگ لڑائی میں کام آیا (۱۰ اکتوبر ۱۷۷۶ء)۔

میر جعفر اب انگریزوں سے جوڑ توڑ کرنے لگا، جو سراج الدولہ سے دو بار ہزیمت (قاسم بازار: جون ۱۷۷۶ء؛ کلکتہ: فروری ۱۷۷۷ء) اٹھانے کے بعد با اثر ہندو سیٹھوں اور اہلکاروں اور غدار مسلمان امرا کو ساتھ ملا کر ایسے شخص کو نواب بنانا چاہتے تھے جو ان کے ایشاروں پر چل سکے۔ ۴ جون ۱۷۷۷ء کو میر جعفر نے ایک خفیہ معاہدے پر دستخط کر دیے،

جس کی رو سے طے پایا کہ انگریزی افواج کی مدد سے سراج الدولہ کو معزول کر کے میر جعفر کو مسند پر بٹھا دیا جائے، جس کے معاوضے میں میر جعفر ان کے تمام فوجی اخراجات برداشت کرنے کے علاوہ دو کروڑ روپے بطور ہرجانہ کلکتے کے سوداگران کو ادا کرے گا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کو متعدد تجارتی مراعات دے گا۔ سراج الدولہ کو اس معاہدے کا علم ہوا تو اس نے میر جعفر کو معزول کر دیا، لیکن کچھ عرصے بعد جب جگت سیٹھ جیسے غداروں نے اسے مشورہ دیا کہ میر جعفر کی مدد کے بغیر انگریزوں سے عہدہ برآ ہونا ممکن نہیں تو اسے دوبارہ بحال کر دیا اور میر جعفر اور اس کے رفقاء نے بھی قرآن مجید اٹھا کر قسم کھائی کہ وہ انگریزوں کا مقابلہ جان و دل سے کریں گے۔ ۲۲ جون ۱۷۷۷ء کو پلاسی کے میدان میں کلایو Clive کے زیر قیادت انگریزی فوجیں صف آرا ہو گئیں؛ ۲۳ جون کو مقابلہ ہوا۔ عین ممکن تھا کہ سراج الدولہ معرکہ جیت لیتا، لیکن میر جعفر اور اس کے ساتھیوں کی غداری کے باعث میدان انگریزوں کے ہاتھ رہا۔ سراج الدولہ مرشد آباد لوٹ گیا اور وہاں سے عظیم آباد کی طرف روانہ ہوا، لیکن راستے میں میر جعفر کے داماد میر قاسم کے ہاتھوں گرفتار ہو کر واپس مرشد آباد لایا گیا، جہاں میر جعفر کے بیٹے میرن کے حکم سے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور میر جعفر کو نواب بنا دیا گیا (۲۹ جون ۱۷۷۷ء)۔

میر جعفر کی حکومت کا دار و مدار کمپنی کی خوشنودی پر تھا۔ مسند نشینی کے فوراً بعد اس نے روپوں اور اشرافیوں سے پوری کشتی بھر کر کلکتے کی طرف روانہ کی، جس میں پچیس لاکھ روپیہ "ثابت جنگ کرنل کلیف" (= کلایو) کا حصہ تھا۔ اس کے علاوہ چوبیس ہرگنہ کا سیر حاصل ضلع کمپنی کے حوالے کر دیا۔ غرض اس نے کمپنی اور کمپنی کے

دوم و مآخذ بذیل مادہ .

[ادارہ]

جعفرؓ بن ابی طالب : [کنیت : ابو عبد اللہ] * ۵

والدہ کا نام فاطمہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچیرے بھائی؛ وہ حضرت علیؓ کے سگے بھائی تھے اور ان سے دس سال بڑے تھے۔ جب ابو طالب تنگدست ہو گئے تو جعفرؓ کے چچا حضرت عباسؓ انہیں اپنے گھر لے گئے تاکہ اپنے بھائی کے سر سے کچھ بوجھ ہلکا کریں۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو [اور حضرت حمزہؓ نے حضرت عقیلؓ کو] اپنی کفالت میں لے لیا۔ تھوڑے ہی دن بعد جعفرؓ دائرۃ اسلام میں داخل ہو گئے۔ سب سے پہلے اسلام قبول کرنے والوں میں ان کا مقام چوبیسواں، اکتیسواں [یا بتیسواں] ہے۔

حضرت جعفرؓ ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے [مشرکین قریش کی ستم آرائیوں سے تنگ آ کر] حبشہ کی طرف ہجرت کی (ان کا نام مہاجرین کی دوسری فہرست میں جو ابن ہشام نے ص ۹۰ پر دی ہے، سب سے اول ہے)۔ ان کی زوجہ اسماءؓ بنت عمیس بھی ان کے پیچھے ہجرت کر گئیں۔ [جب قریش نے سنا کہ یہ مہاجر حبشہ میں امن و سکون کی زندگی بسر کر رہے ہیں تو انہوں نے] ابوریعہ، ابن المغیرہ المخزومی اور عمرو بن العاص کو [گراں قدر تحائف دے کر] نجاشی [رک باں] کے پاس بھیجا تاکہ مہاجرین کو واپس کر دینے کا مطالبہ کریں۔

[بادشاہ کے طلب کرنے پر مسلمانوں کی طرف سے حضرت جعفرؓ نے عربوں کی جہالت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پر ایک فصیح و بلیغ تقریر کی اور سورۃ مریم کی کچھ آیات تلاوت کیں، جنہیں من کر نجاشی نے کہا : ”خدا کی قسم! یہ اور تورات ایک ہی چراغ کے پرتو ہیں“۔ دوسرے روز سفر اے قریش نے نجاشی سے درخواست کی کہ مسلمانوں سے

اہلکاروں کی طمع پوری کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی، حتیٰ کہ لوگ اسے علانیہ ”کلائیو کا گدھا“ کہنے لگے۔ ڈیڑھ دو سال کے بعد انگریزوں کو مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی اور شجاع الدولہ، والی اودھ، کے مقابلے کے لیے مزید روپے کی ضرورت محسوس ہوئی تو میر جعفر ان کی توقعات پوری نہ کر سکا، چنانچہ انگریزوں نے اسے معزول کر کے میر قاسم کو اس کی جگہ لا بٹھایا (۱۱۷۳/۱۷۶۰ء)۔ میر قاسم نے وعدے کے مطابق فوجی مصارف کے لیے تین پرگنے کمپنی کے حوالے کر دیے، لیکن جب اس نے اپنی ریاست کی مالی حالت سنوارنے کے لیے چند ایسے اقدامات کیے جن سے انگریز کماشتوں کی نفع اندوزی اور من مانی کارروائیوں پر زد پڑتی تھی تو انگریز بکڑ کٹے اور نئے نواب سے لڑائی چھیڑ دی۔ ۱۱۷۷/۱۷۶۳-۱۷۶۴ء میں انہوں نے میر قاسم کی معزولی کا اعلان کر کے بنگالے کی مسند دوبارہ میر جعفر کے سپرد کر دی۔

میر جعفر اپنی زندگی کے آخری ایام مسرت اور اطمینان سے بسر نہ کر سکا۔ نفسانی خواہشات کا غلام بن کر وہ افیون اور حشیش کا عادی ہو چکا تھا۔ بالآخر وہ جذام کے مرض میں مبتلا ہو کر ۱۱۷۸/۱۷۶۵ء میں فوت ہو گیا۔ اس کا بیٹا نجم الدولہ اس کا جانشین ہوا، لیکن نوایبی خطاب اور نقد وظیفے کے سوا کاروبار حکومت میں اس کا کوئی حصہ نہ تھا۔

مآخذ : (۱) غلام حسین طباطبائی : سیر المتأخرین

ج ۲ : (۲) سید ہاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان

و بھارت ج ۲ : کراچی ۱۹۵۳ء : (۳) Cambridge History

of India کیمرج ۱۹۵۷ء باب ۷ و ۹ نیز مآخذ : ص

۶۲۳ ۶۲۴ : P. E. Roberts (۴) History of British

India لندن ۱۹۵۸ء ج ۱ باب ۱۳ بعد : (۵) A History

of the Freedom Movement کراچی ۱۹۵۷ء ج ۱ باب

۱۱ : (۶) A Short History of Pakistan ج ۴ باب ۵ :

(۷) ابو سعید بزمی انصاری : میر جعفر در (۸) انگریزی بار

بوجھا جائے کہ حضرت عیسیٰؑ کے متعلق ان کا کیا خیال ہے؟ حضرت جعفرؓ نے جواب دیا کہ ہم انہیں خدا کا بندہ، پیغمبر اور کلمۃ اللہ مانتے ہیں۔ نجاشی نے زمین سے ایک تنکا اٹھا کر کہا: ”واللہ! جو کچھ تم نے کہا عیسیٰؑ ابن مریمؑ اس سے اس تنکے کے برابر بھی زیادہ نہیں“ اور مسلمانوں کو واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی ہجرت کے دوران میں انہوں نے نجاشی کو مشرف باسلام بھی کر لیا تھا۔ [چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی غالبانہ نماز جنازہ پڑھی]۔

حضرت جعفر [ہجرت کے چھ سال بعد تک حبشہ ہی میں رہے اور] اس وقت مدینہ منورہ پہنچے جب مسلمانوں نے خیبر پر قبضہ کیا اور عین فتح خیبر کے دن (۵۷/۶۲۸ء) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ نے نہایت محبت سے انہیں گلے سے لگا لیا اور پیشانی چوم کر فرمایا ”میں نہیں جانتا کہ مجھے جعفر کے آنے سے زیادہ خوشی ہوئی یا خیبر کی فتح سے“۔

حضرت جعفرؓ کا نام مآخذ میں ایک واقعے کے ساتھ وابستہ نظر آتا ہے۔ [صلح حدیبیہ میں قریش سے معاہدے کے مطابق اگلے سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ ادا کرنے کے لیے مکہ معظمہ تشریف لے گئے۔ واپسی کے وقت حضرت حمزہؓ کی صغیر السن صاحبزادی امامہؓ، جو مکے میں رہ گئی تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دوڑی آئیں۔ ان کی ولایت کا حضرت علیؓ، حضرت جعفرؓ اور حضرت زیدؓ بن حارثہ تینوں نے دعویٰ کیا۔ حضرت جعفر اور حضرت علی کو امامہؓ کے چچا زاد بھائی ہونے کا دعویٰ تھا اور حضرت زیدؓ کہتے تھے کہ حضرت حمزہؓ کے ساتھ رسول اللہؐ نے ان کا بھائی چارہ کرا دیا تھا اور اسی رشتے سے امامہؓ ان کی بھتیجی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے دعوے مساوی الدرجہ

دیکھ کر امامہؓ کو حضرت جعفرؓ کی زوجہ اسماءؓ کی گود میں دے دیا کیونکہ وہ امامہ کی خالہ تھیں اور فرمایا کہ خالہ ماں کے برابر ہوتی ہے۔

جمادی الاولیٰ ۵۸/۶۲۹ء میں [غزوہ موتہ پیش آیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قیصر روم، خسرو ایران، عزیز مصر اور دوسرے فرمانرواؤں اور رؤسا کے نام دعوت اسلام کے خطوط ارسال فرمائے تو ایک خط شرجیل بن عمرو کے نام بھی بھیجا گیا جو عرب و شام کی سرحد پر علاقہ بلقا کا رئیس اور قیصر کا ماتحت تھا۔ شرجیل نے رسول اللہؐ کے قاصد حارثؓ ابن عمیر کو قتل کر دیا۔ اس کے قصاص کے لیے آپؐ نے تین ہزار فوج تیار کر کے شام کی طرف روانہ کی، اس کا سپہ سالار زیدؓ بن حارثہ کو مقرر کیا اور فرمایا کہ اگر زیدؓ کو دولت شہادت نصیب ہو تو ان کے جانشین جعفرؓ ہوں اور وہ بھی شہید ہو جائیں تو عبداللہؓ بن رواحہ ان کی جگہ سنبھالیں۔ [موتہ پہنچ کر ان کا مقابلہ شرجیل کی ایک لاکھ فوج سے ہوا۔ امیر لشکر زیدؓ شہید ہو گئے تو حضرت جعفرؓ نے عام سنبھالا اور غنیم کی صفیں چیرتے ہوئے آگے بڑھے۔ دشمنوں کا ہر طرف سے نرغہ تھا۔ ان کا تمام بدن زخموں سے چھانی ہو گیا، دونوں ہاتھ کٹ گئے، مگر انہوں نے علم سرنگوں نہ ہونے دیا اور کٹے ہوئے بازوؤں میں لے کر سینے سے چمٹائے رکھا۔ بالآخر وہ شہید ہو کر گر گئے تو عبداللہؓ بن رواحہ اور ان کی شہادت کے بعد خالدؓ بن الولید نے عام ہاتھ میں لیا اور مسلمانوں کو بچا لائے۔ زیدؓ، جعفرؓ اور عبداللہؓ تینوں ایک ہی قبر میں دفن کیے گئے، جس پر کوئی الگ الگ [امتیازی] علامت نہیں بنائی گئی۔ موتہ میں ایک قبر موجود ہے، جس پر جعفر کا نام کا ایک کتبہ کوئی خط میں تھوڑا سا باقی ہے۔ اس سے ان کی بابت اس روایت کی قدامت ثابت ہوتی ہے۔ بوقت شہادت جعفرؓ کی عمر چالیس سال کے قریب تھی۔ کہا

کی ہجرت و قیام حبشہ کے پیش نظر انہیں حضرت معاذؓ بن جبل کے ساتھ اس رشتے میں منسلک کر دیا گیا [۱]۔

حضرت جعفرؓ کے فرزندوں میں سے، جو حضرت اسماءؓ بنت عمیس کے بطن سے پیدا ہوئے، عون اور محمد تو امام حسینؓ کے ساتھ کربلا میں شہید ہو گئے، فقط ان کے فرزند عبداللہ سے ان کی نسل چلی۔ [حضرت جعفرؓ کے فضائل و مناقب کا پایہ نہایت بلند تھا] - ابن ابی الحدید کے علاوہ ابو حیان توحیدی (کتاب البصائر، حصہ پنجم) نے اس موضوع پر بحث کی ہے۔

مأخذ: (۱) ابن ہشام، ص ۱۵۹، ۱۶۳، ۲۰۹، ۲۱۹، ۲۲۱، ۳۳۳، ۴۸۱، ۴۹۳ تا ۴۹۶؛ (۲) الطبری؛ ۱: ۱۱۶۳، بعد ۱۱۸۳، ۱۶۱۰، ۱۶۱۳، ۱۶۱۶ تا ۱۶۱۸، ۲: ۳۹۳۲۹، ۲۲۹۷، بعد؛ (۳) الواقدی، طبع Wellhausen، ص ۲۳، ۲۸۲، ۲۸۷، ۲۹۶، ۳۰۲، بعد ۳۳۳؛ (۴) المسعودی: مروج، ۴: ۱۵۹، ۱۸۱، ۱۸۲، ۲۹۰، ۳۳۹ و ۵: ۱۳۸؛ (۵) ابن خلدون، ۲ (ضمیمہ): ۷، ۱۶، بعد ۳۹، بعد؛ (۶) ابن الأثیر: أسد، ۱: ۲۸۶ تا ۲۸۹؛ (۷) وہی مصنف: الكامل، طبع Tornberg، ۲: ۳۲، ۵۹، بعد ۱۶۳، ۱۶۸، بعد؛ (۸) ابن حجر: الإصابة، ۲: ۵۸۳، عدد ۸۷۳۶؛ (۹) ابن عثابہ: عمدة الطالب، نجف ۱۳۵۸ھ، ص ۱۹، بعد؛ (۱۰) ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغہ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۲: ۱۰۸، بعد و ۳: ۳۹ تا ۴۱؛ (۱۱) ابن سعد، ۱/۳: ۲۲، بعد؛ (۱۲) البخاری، باب الاذان و کتاب المغازی؛ (۱۳) حاکم: المستدرک، ۳: ۲۸۳، ۲۸۴؛ (۱۴) المجلة الاسیویة، ۴۹: ۲۸۰؛ (۱۵) صفة الصفوة، ۱: ۲۰۵؛ (۱۶) مقاتل الطالبیین، ص ۳؛ (۱۷) حلیۃ الاولیاء، ۱: ۱۱۳؛ (۱۸) سیر اعلام النبلاء، ۱: ۱۵۱ تا ۱۵۸؛ (۱۹) الہروی: کتاب الزیارات، مترجمہ I. Sourdel-Thomine: Guide des lieux de Pèlerinage، دمشق ۱۹۵۷ء (قبر کی بابت اور متعلقہ مأخذ کے لیے)؛ (۲۰) شبلی نعمانی: سیرۃ النبیؐ

گیا ہے کہ انہوں نے لڑائی شروع ہونے سے پہلے اپنے گھوڑے کی کونچیں کاٹ دی تھیں تاکہ ان کے پاس لڑائی سے بھاگنے کا کوئی ذریعہ ہی نہ رہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اسلام میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے ایسا کیا۔ [حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ، جو اس جنگ میں شریک تھے، فرماتے ہیں کہ میں نے جعفرؓ کی لاش کو تلاش کر کے دیکھا تو صرف سامنے کی طرف پچاس زخم تھے۔ تمام بدن کے زخموں کا شمار نوے سے زیادہ تھا، لیکن کوئی زخم پشت پر نہ تھا۔ میدان جنگ میں جو کچھ ہو رہا تھا خدا کے حکم سے آنحضرتؐ کے سامنے تھا، چنانچہ خبر آنے سے پہلے ہی آپؐ نے حضرت جعفرؓ وغیرہ کی شہادت کا حال بیان فرما دیا۔ اس وقت آپؐ کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو جاری ہو گئے۔ آپؐ کو عرصے تک شدید غم رہا، یہاں تک کہ روح الامین نے یہ بشارت دی کہ خدا نے جعفر کو دو کٹے ہوئے بازوؤں کے بدلے میں دو نئے بازو عنایت کیے ہیں، جن سے وہ ملائکہ جنت کے ساتھ مصروف پرواز رہتے ہیں؛ چنانچہ ذوالجناحین اور طیار ان کا لقب ہو گیا]۔

جعفرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان رشتہ داروں میں سے ہیں جو آپؐ سے بہت زیادہ مشابہت رکھتے تھے۔ [خود آنحضرت فرمایا کرتے تھے: کہ جعفر! تم میری صورت اور سیرت دونوں میں مجھ سے مشابہ ہو (أشبهت خلقی وخلقی)]۔ انہیں کو ابوالمساکین (یا ابوالمساکن) کا لقب بھی دیا گیا تھا [کیونکہ وہ بہت کشادہ دست اور فیاض تھے اور غربا و مساکین کو کھانا کھلانے میں ان کو خاص لطف حاصل ہوتا تھا]۔ اسد الغابہ اور عمدة الطالب میں لکھا ہے کہ وہ ذوالہجرتین بھی کہلاتے ہیں، کیونکہ انہوں نے دو بار ہجرت کی: ایک حبشہ کی طرف اور ایک مدینے کی طرف۔ [یہی وجہ ہے کہ اگرچہ عقد مواخاة کا سلسلہ ختم ہو چکا تھا، لیکن حضرت جعفرؓ

نبی اکرمؐ ہیں۔ روح کی بابت اس کا خیال ہے کہ وہ اصلاً جسم سے مختلف ہے اور اس کے ساتھ اتفاقاً جمع کر لی گئی ہے۔ اس کی رائے میں ہم اپنے آخری فیصلے یا ارادے کے مطابق عمل کرتے ہیں بشرطیکہ اس میں کوئی اور فیصلہ یا رکاوٹ مانع نہ ہو جائے۔

جعفر زیدی تھا۔ وہ کہتا تھا کہ امامت اسے ملتی ہے جو سب سے بڑھ کر اس کا اہل ہو، نہ کہ اسے جو [نسب کی وجہ سے] یہ حق رکھتا ہو۔ اس کے خیال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امت میں امامت کے سب سے زیادہ اہل حضرت علیؓ بن ابی طالب تھے۔

مآخذ : (۱) الأشعرى: مقالات، استانبول ۱۹۲۹ء، ص ۱۹۱، ۲۰۲، ۳۳۷، ۳۷۳، ۴۱۵، ۵۵۷، ۵۹۸؛ (۲) ابن النديم: الفهرست، در [ارمغان علمی] = Muh. Shafi Presentation Volume، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۶۵ تا ۶۶؛ (۳) البغدادي: الفرق، ص ۱۵۱؛ (۴) الملقی: التنبيه، ص ۲۷، ۳۳؛ (۵) الخياط: كتاب الانتصار (فرانسیسی ترجمہ) از Albert Nader، بیروت ۱۹۵۷ء، ص ۷، ۱۲، ۶۶، ۷۳، ۸۹، ۱۰۰، ۱۱۳؛ (۶) ابن المرتضى: كتاب المنية، طبع T.W. Arnold: The Mu'tazilah، ص ۱۱ بعد و طبع S. Diwald-Wilzer: Die Klassen der Mu'taziliten، Weisbaden ۱۹۶۱ء، ص ۷۳ بعد؛ (۷) A.N. Nader: Le Système philosophique des Mu'tazila، بیروت ۱۹۵۶ء، بعد اشاریہ: (۸) تاریخ بغداد، ۷: ۱۶۲؛ (۹) مروج الذهب، ۲: ۲۹۸۔

(ALBERT N. NADER)

جعفر بن علی بن حمدون الاندلسی: ایک

یمنی گھرانے کا فرد، جو نامعلوم زمانے میں اندلس میں آباد ہوا اور بعد ازاں (زیادہ سے زیادہ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں) المغرب کے ضلع مسیلہ Msila میں منتقل ہو گیا۔ مسیلہ کے حاکم کی حیثیت سے وہ پہلے پہل اپنے باپ علی کی طرح فاطمی تحریک

۱: ۲۳۷ بعد ۵۰۳، ۵۰۶: (۲۱) معین الدین ندوی: مساجرین، ۱: ۱۹۵ تا ۲۰۰: (۲۲) سعید انصاری: سیر الصحابیات، ص ۱۳۷ بعد: (۲۳) کائناتی Caetani: Annali، بعد اشاریہ دوسری جلد کے اختتام پر: (۲۴) Muhammad at Mecca: W. Montgomery Watt، اوکسفورڈ ۱۹۵۳ء، ص ۸۸، ۱۱۰، ۱۱۱: (۲۵) وہی مصنف: Muhammad at Medina، اوکسفورڈ ۱۹۵۶ء، ص ۵۳ بعد: ۳۸۰ بعد (جعفر سے عمارة؟ امامہ) کی شادی روک دینے کے وجوہ کی تفصیل کے لیے: (۲۶) Wensinck: Con-cordance، بذیل مادۂ شبه (مشابہت کی حدیث کے لیے)۔ L. VECCHIA VAGLIERI [و ادارہ]

* جعفر بن حرب: ابو الفضل جعفر بن

حرب الہمدانی (م ۵۲۳۶/۸۵۰)، دبستان بغداد کا ایک معتزلی، پہلے بصرے میں ابوالہذیل العلاف کا اور بعد ازاں بغداد میں المردار کا شاگرد رہا۔ اس نے زہد و نقشب میں المردار کے تتبع کی کوشش کی اور یہی وہ جذبہ تھا جس کے تحت اس نے اپنے باپ سے ورثے میں ملی ہوئی کثیر مال و دولت غریبوں کو دے ڈالی۔

معتزلہ کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے اس نے اس عقیدے کی حمایت کی، کہ قدیم ہی سے باری تعالیٰ اپنی ذات کی وساطت سے (ہر چیز کا) عالم ہے؛ اس کا علم اس کے وجود کا عین ہے اور جو چیز اس کے علم میں ہے وہ بھی قدیم ہی ہوگی۔ اس نے کہا کہ اللہ عزوجل کی ”حکمت“ میں ہمارے لیے اس بات کی ضمانت موجود ہے کہ اس سے ظلم و کذب کا ارتکاب نہیں ہوتا؛ درحقیقت ہم ایسے ”اللہ“ کا معقول طور پر تصور ہی نہیں کر سکتے جو واقعۂ ظلم کا مرتکب ہوتا ہو؛ جو منکر اپنی سعی اور تحقیق سے اللہ کا اقرار کر لے وہ اس سے افضل ہے جو عنایت الہی سے ایمان لائے۔ اسی طرح معتزلہ کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے وہ کلام اللہ (قرآن مجید) کو مخلوق تسلیم کرتا ہے۔ اسی بنا پر اس کے نزدیک قرآن حادث ہے اور اس کا محل وقوع

کا صدق دل سے حامی و معاون رہا، لیکن پھر غالباً بنو زیری [رک بان] سے حسد کی بنا پر، جن پر فاطمی خلفا روز بروز زیادہ سہربان ہوتے جا رہے تھے، اس نے ۵۳۶/۶۹۷ء میں فاطمیوں کا ساتھ چھوڑ کر اندلس کے اموی خلیفہ کی بیعت کر لی۔ چند سال وہ ان کا منظور نظر رہا، لیکن کچھ عرصے بعد اس نے وہاں کے مختار کل حاجب المنصور بن ابی عامر [رک بان] کی خفگی مول لے لی، جس نے ۵۳۷/۹۸۲-۶۹۸۳ء میں اسے قتل کرا دیا۔

مآخذ : (۱) M. Canard Une famille de partisans, puis d'adversaires des Fatimides Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman en Afrique du Nord الجزائر ۱۹۵۷ء : ۲ : ۳۳ تا ۴۹ جس میں عربی مآخذ کے حوالے دیے گئے ہیں : (۲) وفیات الاعیان : ۱ : ۱۱۳۔

(R.I.E. TOURNEAU)

* جعفر بن الفضل : رک بہ ابن القرات (م)۔

* جعفر بن مبشر : القصبي (نیز الثقفی)، دبستان

بغداد کا ایک ممتاز معتزلی عالم الہیات اور زاہد (م ۵۲۳/۸۳۸-۸۴۹ء)، ابو موسیٰ المراد کا شاگرد اور کسی قدر النظام [رک بان] البصری سے متاثر تھا۔ اس کی زندگی کے بارے میں ہماری معلومات بہت محدود ہیں، چنانچہ یا تو اس کے ترک دنیا کے متعلق چند مختصر حکایات ملتی ہیں یا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے عائۃ [رک بان] کو معتزلی عقائد سے روشناس کرایا اور بشر بن غیاث المریسی [رک بان] سے مناظرے کیے۔ وہ فقہ اور کلام کی بہت سی کتابوں کا مصنف تھا (الخطاط، ص ۸۱؛ الفہرست، ص ۳۷) اور اس کے شاگردوں کی بھی ایک بڑی تعداد تھی۔ زمانہ مابعد میں ملاحہ کے سیرت نگاروں نے انہیں اور جعفر کے ایک اور ہم خیال معاصر جعفر بن حرب [رک بان] کے شاگردوں کو جعفریہ کے نام سے معتزلہ بغداد کی ایک شاخ قرار دیا

ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی تصنیف با تالیف باقی نہیں رہی، البتہ قرآن مجید سے متعلق مختلف آرا پر اس کا ایک طویل اقتباس ملتا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ الاشعری کے ادبی اسلوب بیان (مقالات الاسلامیین، ص ۵۸۹ تا ۵۹۸) کا پیش رو تھا۔ الخطاط (ص ۸۹) کے قول کے مطابق فقہ میں اس کا اصول یہ تھا کہ قرآن کے ظاہری مفہوم سنت اور اجماع کی پیروی کی جائے اور رائے و قیاس سے اجتناب۔ اس کی نگارشات میں ایسی تصنیفات کا ذکر ملتا ہے جن میں اصحاب الرائے و القیاس نیز اصحاب الحدیث کی مخالفت کی گئی ہے۔ الہیات کے بارے میں اس کی آرا مختلف معتزلی عقائد تک محدود ہیں۔ اس کی بعض رائیں اس کے زاہدانہ نقطہ نظر کی براہ راست آئینہ دار ہیں، (قُب مقالات الاسلامیین، ص ۴۴۴)۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن الراونڈی [رک بان] کے اس اعتراض کی یہی بنیاد ہے جس کا اعادہ مؤخر بدعتی وقائع نگاروں نے کیا، لیکن جسے الخطاط (ص ۸۱) نے غلط کہہ کر رد کر دیا۔ اعتراض یہ تھا کہ جعفر بعض مسلمان فاسقوں کو یہودیوں، عیسائیوں، زندقوں اور دھریوں سے بدتر سمجھتا تھا۔ جہاں تک مسئلہ خلافت کا تعلق ہے، جعفر کی رائے میں، جس سے جعفر بن حرب اور الاسکافی [رک بان] بھی متفق ہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل انسان حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے، لیکن ان سے کم فضیلت رکھنے والے پیش روؤں کا (بعہدہ خلیفہ) تقرر جائز تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُسے اور دبستان بغداد کے دیگر معتزلہ کو زیدیہ کی ایک شاخ قرار دیا جاتا ہے (الملطی، ص ۲۷)۔

جعفر کا بیہائی حبیش بن مبشر (م ۵۲۵/۶۹۷) فقہ اور محدث تھا اور سنی اور شیعہ دونوں فرقوں کے سوانح نگار اس کا شمار اپنے اپنے مذہب میں کرتے ہیں (الخطیب البغدادی، عدد ۴۶۹؛ ابن حجر العسقلانی،

جعفر بیگ : (؟ تا ۱۵۲۰/۹۲۶ء : جس کا نام *Diarii : Marino Sanuto* کے اشاریے (۲۵ : عمود ۸۳۲) میں "Zafir agá eunuco" (= جعفر آغا خواجہ سرا) درج ہے، گیلی پولی کا سنجاق بیگ، یعنی قیودان (ترکی بحریہ کا امیر البحر) تھا۔ اس عہدے پر اس کا تقرر ۱۵۱۱/۹۱۷ء میں نہیں (جیسا کہ قاموس الاعلام اور سجل عثمانی کا بیان ہے) بلکہ ۱۵۱۶/۹۲۲ء میں ہوا تھا۔ اس منصب پر اس کا تقرر اسی زمانے میں ہوا جب ترکوں نے شام اور مصر کو فتح کیا (۹۲۲ - ۱۵۱۶/۹۲۳ - ۱۵۱۷ء) اور جب سلطان سلیم اول (۱۵۱۸/۹۱۸ء تا ۱۵۲۰/۹۲۶ء) اپنی حکومت کے آخری عہد میں وسیع پیمانے پر بحری تیاریوں میں مصروف و کوشاں تھا۔ جعفر بیگ اپنی درشت مزاجی کے لیے مشہور تھا (قب Hammer-Purgstall، در GOR، ۳ : ۷)۔ سلطان سلیمان قانونی (۱۵۲۰/۹۲۶ء تا ۱۵۶۶/۹۷۳ء) کے اوائل عہد میں جعفر بیگ کی بد اعمالیاں اس کی گردن زدنی کا باعث ہوئیں۔

مآخذ : (۱) سعد الدین : تاج التواریخ، استانبول ۱۲۸۰ھ : ۲ : ۳۷۳، ۳۸۹ : (۲) حاجی خلیفہ : تحفة الکبار فی أسفار البحار، استانبول ۱۳۲۹ھ، ص ۲۳ : (۳) Paolo Giovio : *Historiarum sui temporis tomus primus* پیرس ۱۵۵۸ء، lib. ۱۷، ورق ۱۹۷ راست (= *La prima parte dell'istorie del suo tempo di Mons. Paolo Giovio.....tradotta per M. Lodovico Domenichi* وینس ۱۵۶۰ء، ص ۳۶۹) : (۴) *I Diarii : M. Sanuto* (۴) : (۵) Hammer-Purgstall، در GOR، ۲ : ۵۳۳ تا ۱۹۰۳ء، ج ۲۳ : عمود ۸۳۸ و ج ۲۵ : عمود ۸۳۲ تا ۸۳۳ و ج ۲۶ : عمود ۶۲۸ و ج ۲۸ : عمود ۸۲۱ و ج ۲۹ : عمود ۵۳۹ : (۵) Hammer-Purgstall، در GOR، ۲ : ۵۳۳ و ۳ : ۷ : (۶) سامی : قاموس الاعلام، استانبول ۱۳۰۸ھ : ۳ : ۱۸۱۸ : (۷) سجل عثمانی، ۲ : ۶۹ : (۸)

تہذیب التہذیب، ج ۲، عدد ۳۶۳ : المائقات : تنقیح المقال، نجف ۱۳۴۹، بعد، عدد ۲۲۳ - کہا جاتا ہے کہ جعفر نے اس بنا پر اس سے گفتگو کرنے سے انکار کر دیا تھا کہ وہ حشوی ہے (المسعودی : مروج، ۵ : ۴۴۳)۔

مآخذ : (۱) الخیاط : کتاب الانتصار، طبع Nyberg، بمدد اشاریہ : (۲) الأشعری : مقالات الاسلامیین، طبع Ritter، بمدد اشاریہ : (۳) الملطی : کتاب التنبیہ، طبع Dederling، بمدد اشاریہ : (۴) ابن الندیم : الفہرست، در ارمغان علمی (= *Muh. Shafi Presentation Volume*)، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۶۴ : (۵) عبدالقادر بن طاهر البغدادی : کتاب الفرق بین الفرق، طبع بڈر، ص ۱۵۳ : بعد : (۶) الخطیب البغدادی : تاریخ بغداد، عدد ۳۶۰۸ (حضرت علی رضی سے مروی حدیث راجع بہ زہد و تقشف) : (۷) الاسفرائینی : التبصیر فی الدین، قاہرہ ۱۳۵۹ھ، ص ۴۷ : (۸) الشہرستانی : کتاب الملل والنہل، طبع Cureton (قب T. Haar-Religionspartheien etc. : brücker، ترجمہ، بمدد اشاریہ) : (۹) فخر الدین الرازی : کتاب فرق المسلمین و المشرکین، قاہرہ ۱۳۵۶ھ، ص ۴۳ : (۱۰) الایجی : المواقف، طبع Soerensen، ص ۳۲۸ : (۱۱) ابن المرتضیٰ : کتاب المنیۃ، طبع T. W. Arnold : *al-Mu'tazilah*، ص ۴۳ بعد و طبع S. Diwald-Wilzer : *Die Klassen der Mu'taziliten*، Wiesbaden ۱۹۶۱ء، ص ۷۶ : بعد : (۱۲) A. S. Tritton : *Muslim theology*، بمدد اشاریہ : (۱۳) Free will and predestination in early Islam : W.M. Watt : *Le système philosophique des Mu'tazila*، بمدد اشاریہ .

(J. SCHACH و A. N. NADER)

* جعفر بن محمد . رک بہ ابو معشر .

* جعفر بن منصور الیمان . رک بہ تاملہ، لا، لائن، بار دوم .

* جعفر بن یحییٰ : رک بہ البرامکہ .

آرشیو قلاوژی (= دفتر آثار قدیمہ) استانبول ۱۹۳۸ء
کراسہ ۱: ص ۸۸۔

(V. J. PARRY)

* جعفر چلبی: (۵۸۶۴/۵۸۵۹ تا ۵۹۲۱/۵۹۱۵)

(۱۵۱۵ء)، ترک سیاست دان اور ادیب، امانیہ میں پیدا ہوا (تاریخ [پیدائش] کے لیے دیکھیے E. Blochet : Cat. des mss. turcs، ۲ : ۱ تا ۲)، جہاں اس کا والد تاجی بیگ شہزادہ (بعد ازاں سلطان) با یزید کا مشیر تھا۔ دینی تعلیم کے ذریعے کسب معاش میں ترقی کرتے ہوئے جب جعفر مدرس کے درجے تک جا پہنچا تو با یزید ثانی نے اسے نشانجی مقرر کر دیا (۵۹۰۳/۱۴۹۷-۱۴۹۸ء میں، دیکھیے تاجی زادہ سعدی چلبی منشاتی، طبع N. Lugal و A. Erzi، استانبول ۱۹۵۶ء، ص ۸۵)۔ تخت نشینی کی کشمکش میں شہزادہ احمد کی حمایت کرنے کے شبہ میں جعفر کو شہزادہ احمد کے دوسرے رفقا سمیت بنی چریوں کے اصرار پر برخاست کر دیا گیا (جمادی الآخرہ ۵۹۱۷/ستمبر ۱۵۱۱ء)، لیکن اس کی قابلیت کی قدر کرتے ہوئے با یزید کے جانشین سلیم نے اسے دوبارہ اس کے منصب پر بحال کر دیا۔ جنگ چالدران کے بعد شاہ اسمعیل کی بیگم تاجلی خانم اس کے نکاح میں آئی (دیکھیے اسمعیل حق اوزون چرشلی، در Belleten، ۲۳ (۱۹۵۹ء) : ۶۱۱ بعد) اور اسے آنا طولی کا قاضی عسکر مقرر کیا گیا (فریدون، بار دوم، ۱ : ۶۰۶، ۶۶۴)، تاہم استانبول میں واپسی پر اسے مہم مذکور کے دوران میں بنی چریوں کی شورش کی حوصلہ افزائی کے الزام میں سزائے موت دے دی گئی (۸ رجب ۵۹۲۱/۱۸ اگست ۱۵۱۵ء)۔

اس کی منظوم تصانیف حسب ذیل ہیں: (۱) ایک دیوان (منتخبات، شائع کردہ گب Gibb و نزہت S. Nüzhet، دیکھیے مآخذ)؛ (۲) ہوس نامہ، مرتبہ ۵۸۹۹/۱۴۹۳-۱۴۹۴ء، ایک ترکی مثنوی، جو

باعبار موضوع سراسر طبع زاد ہے اور جس میں استانبول کا حال اور عشق بازی کا ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ بحیثیت منشی وہ بالخصوص صاحب کمال سمجھا جاتا تھا۔ اس نے محمد فاتح کی فتح قسطنطنیہ کا حال محروسیہ استانبول فتح نامہ سی بڑی مرصع عبارت میں لکھا تھا۔ یہ کتاب خالص افندی کے مملوکہ مخطوطے سے TOEM، حصہ ۲۰-۲۱، ۵۱۳۳۱/۵۱۹۱۳ء میں بطور ضمیمہ شائع ہوئی (لاطینی حروف میں اس کا آسان متن، از شرف کیا بوغازی، استانبول ۱۹۵۳ء؛ مزید مخطوطات: استانبول یونیورسٹی، عدد ۲۶۳۴ TY؛ ویانا، عدد ۱/۹۹۳؛ دیکھیے A.S. Levend : غزوات نامہ لیر، ص ۱۶)۔ اس نے ایک فارسی کتاب انیس العارفین (حاجی خلیفہ، طبع Flügel، عدد ۱۴۴۸؛ مخطوطات: استانبول، اسد افندی، عدد ۱۸۲۵؛ استانبول یونیورسٹی، عدد ۸۳۴ TY) کا ترکی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کا لکھا ہوا سرکاری دستاویز کا مجموعہ منشآت خالص افندی کی ملکیت تھا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اب ضائع ہو چکا ہے؛ اس کے ایک نمونے کے لیے دیکھیے فریدون، بار دوم، ۱ : ۳۷۹ بعد)۔ جعفر خود مشہور خطاط تھا اور شعرا کا سرپرست بھی تھا۔

مآخذ۔ (۱) سہی، ص ۲۸؛ (۲) لطیفی، ص ۱۱۷؛ (۳) طاش کو/پروژادہ: شقائق، مترجمہ Rescher، ص ۲۱۲ = مترجمہ مجدی، ص ۳۳۵ بعد؛ (۴) Gibb Ottoman Poetry، ۲ : ۲۶۳ تا ۲۸۵؛ (۵) محمد طاہر عثمانلی مؤلفی، ۱ : ۲۶۳؛ (۶) Babinger، ص ۴۹ بعد؛ (۷) S. Nüzhet Ergün : توارک شاعر لیری، ۲ : ۸۸۲ تا ۸۹۰؛ (۸) ت، بذیل مادہ جعفر چلبی (از محمد طیب گوک یلگین)؛ (۹) سعدالدین : تاج التواریخ، ۲ : ۲۹۸؛ (۱۰) سامی : قاموس الاعلام، ج ۲، بذیل مادہ۔

(V. J. MENAGE)

جعفر زٹلی، میر: جس کا شمار اردو کے ابتدائی

میں اس کی افتاد طبع کے علاوہ زمانے کی اخلاقی حالت کو بھی دخل تھا۔ وہ ایک ”کائنات والی زبان“ کا مالک تھا (نکات الشعراء)، ادنیٰ و اعلیٰ سب اس کا لحاظ کرتے تھے (تذکرہ شعراء ہند) اور اپنی آبرو کے خیال سے اس کے ساتھ سلوک سے پیش آتے تھے (مخزن نکات)۔ اس کی زبان درازی اور بے باکی سے کوئی نہیں بچا، چنانچہ کلیات میں متعدد امرا کے علاوہ اورنگ زیب کے تینوں فرزندوں محمد معظم، اعظم شاہ اور کام بخش کی ہجوئیں موجود ہیں؛ تاہم اورنگ زیب کا ذکر اس نے ادب سے کیا ہے اور اس کی وفات پر جو ہندوستان کا نقشہ بگڑا اسے ایک طویل نظم میں بڑی عمدگی سے بیان کیا ہے۔ اس دور کی سیاسی اور اخلاقی حالت کی جھلک اس کی کلیات میں جگہ جگہ نظر آتی ہے۔ مضحک نگاری اور فحش گوئی کے باوجود اس کے ہاں تصوف کا رنگ بھی ملتا ہے۔ ذاتی طور پر وہ ایک متوکل اور قناعت پسند شخص تھا؛ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ اعظم شاہ نے اس کے فی البدیہہ ”سکے“ پر خوش ہو کر اسے خلعت فاخرہ و قیل مع ایک لاکھ روپیہ انعام دیا، لیکن اس نے دربار سے واپسی پر تمام روپیہ فقرا اور مساکین میں تقسیم کر دیا اور فیلبان کو ہاتھی عطا کر کے خالی ہاتھ اپنے گھر میں چلا گیا (خمخانہ جاوید)۔ شفیق اورنگ آبادی نے اعظم شاہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر جعفر میں زل نہ ہوتی تو وہ ملک الشعرائی کے قابل تھا (چمنستان الشعراء)۔

کلیات جعفر زلی لسانی اعتبار سے بھی اہم ہے۔ یہ اس زمانے کی یادگار ہے جب دہلی میں ہندی اور فارسی کی آمیزش سے ایک گنگا جمنی زبان وجود میں آ رہی تھی۔ اس مختصر سی کلیات میں سینکڑوں عجیب و غریب الفاظ ایسے ملتے ہیں جو اب متروک ہو چکے ہیں۔ اس لحاظ سے قدیم اردو زبان کا ایک بڑا ذخیرہ اس میں محفوظ ہو گیا ہے۔ تمسخر کی لہر میں وہ اکثر ہندی الفاظ کو عربی بندش بھی دیتا ہے

شعرا میں ہوتا ہے اور جو اپنی مضحک نگاری کے باعث ممتاز ہے۔ اس کی زندگی کے جو حالات عموماً بیان کیے جاتے ہیں (I.F. Blumhardt، در ۱۱، لائڈن، بار اول، ۱ : ۹۹۴ : Later Mughals : W. Irwin، در JASB، ۳ (۱۹۰۴) : ۲۸۷ تا ۳۱۶ : عبدالباری آسی : تذکرہ خندہ گل، لکھنؤ ۱۹۲۹ء، ص ۱۵۵) بعد وہ زیادہ تر ”ہندوستانی سپیکولیٹر“ (اصل نام : محمد کامل) : زر جعفری یعنی سوانح عمری میر جعفر زلی (لاہور ۱۸۹۰ء) پر مبنی ہیں؛ لیکن یہ حالات انتہائی غیر مستند اور مصنف کے تخیل کی پیداوار ہیں (محمود شیرانی : مقالات)۔ شعراء اردو کے پرانے تذکروں سے محض اس قدر پتا چلتا ہے کہ میر جعفر زلی کا تعلق نارنول کے ایک صحیح النسب خاندان سادات سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی پیدائش اورنگ زیب عالمگیر کے سال جلوس (۱۰۶۹/۱۶۵۹ء) میں ہوئی۔ کلیات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شہزادہ اعظم اور شہزادہ کام بخش کی ملازمت کی اور اس سلسلے میں اس کی زندگی کے چند ایام دکن کی لڑائیوں میں بھی بسر ہوئے، لیکن اسے فارغ البالی کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ فرخ سیر کے عہد (۱۱۲۴/۱۷۱۲ء تا ۱۱۳۱/۱۷۱۹ء) میں بادشاہ کا ایک مضحک ”سگہ“ کہنے کی پاداش میں اسے قتل کر دیا گیا۔ اس طرح اس نے کم و بیش ساٹھ برس عمر پائی۔ وہ بیدل [رک بان] اور ولی [رک بان] کا عم عصر تھا۔

جعفر زلی عربی اور فارسی زبان و ادب سے بخوبی واقف اور ایک قادر الکلام شاعر نظر آتا ہے۔ اس کا قول تھا کہ شعر میں خواہ کتنی ہی کوشش کروں فردوسی و سعدی کا ہم پایہ نہیں مانا جاسکتا؛ لہذا زل (= ہرزہ گوئی) اختیار کرتا ہوں تاکہ ممتاز رہوں (مجموعہ نغز)۔ اس کی شوخی تمام کلام سے ظاہر ہے، جو بسا اوقات ظرافت سے متجاوز ہو کر فحش و ابتذال کی حدود میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس

اور پنجابی شاعری کے ایک دستور کے مطابق اکثر قافیے کے بجائے صرف ردیف پر قناعت کرتا ہے۔ کلیات میں سید اٹل نارنولی کے نام میر جعفر کے کچھ رقعے اور اس کے جواب ملتے ہیں۔ دونوں کا رنگ ایک ہے، جس سے شبہ ہوتا ہے کہ زٹلی اور اٹل ایک ہی شخص کے دو روپ ہیں۔

بیل T.M. Beale نے لکھا ہے کہ میر جعفر زٹلی نے ریختہ میں ایک شاہنامہ بھی تصنیف کیا تھا، لیکن اس کا سراغ نہیں ملتا۔

مآخذ۔ (۱) کلیات جعفر زٹلی، مطبع محمدی، دہلی ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۷ء اور متعدد اشاعتیں، نیز مخطوطات، در کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب؛ (۲) میر تقی میر: نکات الشعراء، مطبوعہ نظامی پریس، بدایوں، ص ۳۱ تا ۳۲؛ (۳) قائم چاند پوری: مخزن نکات، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۲۹ء، ص ۱۳؛ (۴) میر حسن: تذکرہ شعراء اردو، علیگڑھ ۱۹۲۲ء؛ (۵) شفیق اورنگ آبادی: چمنستان الشعراء، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۲۸ء، ص ۶۶ تا ۶۹؛ (۶) قدرت اللہ قاسم: مجموعہ نغز، طبع محمود شیرانی، لاہور ۱۹۳۳ء، ص ۲۳؛ (۷) محمد حسین آزاد: آب حیات، مطبوعہ شیخ مبارک علی، لاہور؛ (۸) سری رام: خمخانہ جاوید، دہلی ۱۹۱۱ء، ۲: ۲۳ تا ۲۳۱؛ (۹) محمود شیرانی: پنجاب میں اردو، طبع ڈاکٹر وحید قریشی، لاہور ۱۹۶۳ء، ص ۲۶۸ بعد؛ (۱۰) وہی مصنف: مقالات، بار دوم، مطبوعہ لاہور، ص ۱۰۴ بعد؛ (۱۱) T.M. Beale: An Oriental Biographical Dictionary، لنڈن ۱۸۹۴ء، ص ۱۸۹۔

(ادارہ)

* جعفر شریف: بن علی شریف القریشی

الناگوری۔ تاریخ پیدائش اور وفات معلوم نہیں۔ ۱۸۳۲ء سے کچھ قبل اس نے ڈاکٹر ہرکلوٹس Dr. Her Klots کی فرمائش پر ایک کتاب قانون اسلام تصنیف کی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا تعلق ایک معمولی سے

گھرانے سے تھا اور اپنے وطن میں اسے کوئی خاص وقعت حاصل نہ تھی۔ جعفر شریف مدراس کے ضاع کسٹنہ میں بمقام آپ ایپورو Uppuēlūru (ایلور) پیدا ہوا اور بطور منشی حکومت مدراس کی ملازمت اختیار کی۔ وہ راسخ العقیدہ سنی تھا، تاہم شیعوں سے رواداری برتتا تھا جو ان دنوں جنوبی ہند میں بڑے با اثر تھے۔ وہ عالم تھا، مگر دینی معاملات میں اس کا نقطہ نظر معروضی تھا۔ وہ سحر اور جادو سے واقف تھا، تاہم اس موضوع پر لکھتے ہوئے اس کے انداز بیان سے ناپسندیدگی اور اعتذار ٹپکتا تھا۔ وہ طب یونانی کا ایک ماہر طبیب بھی تھا۔ فرائض منصبی کے دوران میں اس کی ملاقات جرہارڈ اینڈریاس ہرکلوٹس Gerhard Andreas Her Klots (پیدائش: ۱۷۹۰ء، بنگال کی ولندیزی نوآبادی چنسرہ کے ایک ولندیزی گھرانے میں؛ وفات: ۱۸۳۴ء، بمقام والا جاہ آباد) سے ہوئی، جس نے طب کی تعلیم انگلستان میں پائی تھی اور ۱۸۱۸ء میں مدراس کے سرکاری حلقے کا سرجن مقرر ہوا تھا۔ ہرکلوٹس کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ پادری دوبائے (Abbe Duboi) کی Manners and customs of the Hindoos کے مقابلے میں ایسی کوئی کتاب موجود نہیں جس میں ہندوستانی مسلمانوں کے متعلق معلومات دستیاب ہو سکیں؛ چنانچہ اس نے اس بارے میں مواد جمع کرنا شروع کر دیا۔ اسی اثنا میں اس کی جعفر شریف سے اتفاقاً ملاقات ہو گئی۔ ہرکلوٹس نے جعفر کی حوصلہ افزائی کی کہ وہ یہ کتاب لکھے اور خود محض اس کی نظر ثانی کرتا رہا اور وقتاً فوقتاً اسے ایسے موضوعات سمجھاتا رہا جو جعفر کے حافظے سے چوک جاتے تھے۔

اصل کتاب دکنی اردو میں لکھی گئی تھی اور ہرکلوٹس اسے شائع بھی کرنا چاہتا تھا، لیکن موت نے اس کی مہلت نہ دی اور اب اس کا مسودہ بھی ناپید ہے۔ ہرکلوٹس نے اپنے ترجمے میں حواشی اور اضافوں کے

بن محمد بن ابی بکر الصدیقؑ ایک بہت بڑے خانوادہ علم و فضل سے تعلق رکھتی تھیں اور ثانی اسماء بنت عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیقؑ تھیں۔ اس لیے امام جعفر صادقؑ فرمایا کرتے تھے: وَلَدَنِي أَبُو بَكْرٍ مَرَّتَيْنِ (تہذیب التہذیب)۔ اس طرح امام جعفر صادقؑ کو والدہ کی طرف سے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے دو گونہ قرابت حاصل تھی۔ ام فروہ، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، قاسم بن محمد بن ابوبکر الصدیقؑ کی صاحبزادی تھیں۔ یہ قاسم وہ تھے جنہیں حضرت عائشہ صدیقہؓ کی تربیت نصیب ہوئی اور ان سے حدیث روایت کی اور جن کا شمار مدینے کے فقہائے سبعہ میں ہوتا ہے؛ یہی وہ بزرگ ہیں جنہوں نے مدینہ منورہ کے علم کو اخلاف تک پہنچایا۔ اسی طرح امام جعفر صادقؑ کے ماموں عبدالرحمن بن قاسم بھی مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں شمار کیے جاتے تھے۔ ان کے نانا (قاسم) کے والد محمد بن ابی بکر الصدیقؑ کو حضرت علیؑ نے اپنے گھر میں بیٹوں کی طرح پالا تھا۔ غرض امام جعفر صادقؑ کا نسب اسلام کی دو انتہائی جلیل القدر ہستیوں سے جا ملتا ہے اور اسی بابرکت ماحول میں انہوں نے آنکھ کھولی اور تربیت پائی۔

تاریخ پیدائش میں اختلاف ہے، امام بخاریؒ اور علامہ محسن الامین (اعیان الشیعہ) کے نزدیک ان کی ولادت ۱۷ ربيع الاول ۵۸۰/۲۴ مئی ۶۹۹ء کو ہوئی۔ اسی کو النّووی نے تہذیب الاسماء میں اور ابن خلکان نے وفیات الاعیان (۱: ۱۵۰) میں اختیار کیا ہے، یہی الجعابی کی روایت ہے اور اس کے متعلق ابن الخشاب نے لکھا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آپ ۱۷ ربيع الاول ۵۸۳/۲۱ اپریل ۷۰۲ء کو پیدا ہوئے۔ اس قول کو الکلبی اور شیخ مفید نے اصح قرار دیا ہے اور جلاء العیون میں بھی اسے ترجیح دی گئی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ان کی ولادت ۵۸۰ سے بھی پہلے ہوئی تھی۔ امام جعفر صادقؑ کی عمر

علاوہ بیگم میر حسن علی کی Observations on the Mussulmauns of India ۱۸۳۲ء اور گارساں د تاسی کی Mémoires sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde پیرس ۱۸۳۱ء سے مأخوذ مزید معلومات اس میں شامل کر دی تھیں تاکہ اس کتاب میں ”ہندوستان کے ہر حصے کے مسلمانوں کی جملہ خصوصیات کا ذکر آجائے“۔ جعفر شریف کی کتاب قانون اسلام، ایسٹ انڈیا کمپنی کی مالی اعانت سے شائع ہوئی (لنڈن، اواخر ۱۸۳۲ء)۔

جعفر نے اپنی تصنیف میں آیام حمل کے ساتویں مہینے سے لے کر بعد از موت رسوم تک جنوبی ہند کے مسلمانوں کی مذہبی اور معاشرتی زندگی کا تذکرہ کیا ہے اور سال بھر میں ہونے والی خانگی رسوم، تقریبات اور تہواروں کی پوری تفصیل بیان کی ہے، جس میں روحوں کی مدد سے پیش گوئی، جھاڑ پھونک اور سحر و جادو کے دیگر مسائل بھی شامل ہیں۔ ہر کلوٹس نے اپنے ضمیمے میں رشتہ داریوں، اوزان اور پیمانوں، لباس، زیورات، کھیلوں وغیرہ کے بارے میں معلومات کے علاوہ ایک فرہنگ بھی دی ہے۔ ۱۹۲۱ء کے نئے اؤکسفرڈ ایڈیشن کے لیے W. Crooke نے اس کتاب کو دوبارہ مرتب کیا اور اس کے بعض حصے از سر نو لکھے اور اس طرح ہندوستان اور بالخصوص دکن کے عوام میں مروجہ اسلام کے ایک مستند تذکرے کی حیثیت سے اس کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ کیا۔

(J. BURTON PAGE)

⑤ جعفر الصادقؑ: ابو عبد اللہ (و ابو اسمعیل)

جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسینؑ بن علیؑ بن ابی طالب الهاشمی العلوی المدنی، شیعہ امامیہ کے بارہ اماموں میں سے چھٹے امام، جنہیں اسمعیلیہ بھی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے اور اپنا چھٹا امام مانتے ہیں، جلیل القدر تبع تابعین میں سے تھے۔ حضرت امام کی والدہ ام فروہ فاطمہ بنت القاسم

چودہ سال کی تھی جب ان کے دادا حضرت زین العابدینؑ نے انتقال کیا۔

وہ چودہ سال اپنے دادا امام زین العابدینؑ اور چونتیس سال اپنے والد امام محمد الباقرؑ اور ستائیس سال اپنے نانا حضرت قاسم (م ۷۰/۵۱۰ء) کے سایۂ تربیت میں رہے۔ اس طرح انہیں ان تینوں سرچشموں سے سیراب ہونے کا موقع ملا۔ جس وقت جعفر صادقؑ پیدا ہوئے مدینہ منورہ تجلی علم و عرفان سے بقعہ نور تھا۔ تمام بلاد اسلامیہ کے علما و فضلا اس آستانے پر کسب علم و فیض کے لیے آتے تھے۔ اس وقت اکابر تابعین حدیث روایت کیا کرتے تھے اور جسے بھی علم کی تشنگی ہوتی وہ قید مقام سے بے نیاز ہو کر ہر دروازے پر دستک دے کر سیراب ہو سکتا تھا۔ امام جعفر صادقؑ نے اس علمی ماحول میں آنکھ کھولی، تعلیم و تربیت حاصل کی، سن رشد کو پہنچے اور اس مرتبہ عالی پر فائز ہوئے کہ بلاد اسلامیہ کے فضلا و علما ان کی بارگاہ پر جاضر ہوتے تھے۔ امام موصوف کا علم و عمل نوع انسانی کی ہدایت کا باعث بنا۔ وہ صبر و شکر، تسلیم و رضا، زہد و تقویٰ اور عبادت و ریاضت کا نمونہ تھے۔ ہر دور کے علما نے ان کی پاکیزہ اور بلند شخصیت کے متعلق اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔ النووی کا قول ہے: إِتَّقُوا عَلَى إِمَامِيهِ وَجَلَالَتِهِ وَسِيَادَتِهِ (تہذیب الاسماء)، یعنی لوگ آپ کی امامت و جلالت اور عظمت و سیادت تسلیم کرتے ہیں۔ ابن حجر مکی کے نزدیک تمام بلاد اسلامیہ میں ان کے علم و حکمت کا شہرہ تھا (الصواعق المحرقة)۔ الشہرستانی کے نزدیک وہ علم دین و ادب کا سرچشمہ، حکمت کا بحر زخار، زہد و تقویٰ میں کامل تھے اور عبادت و ریاضت میں بلند پایہ رکھتے تھے۔ وہ دنیا سے نفور، حب دنیا اور شہرت سے بے تعلق تھے (الملل والنحل) اور اپنے زہد و تقشف کو پوشیدہ رکھتے تھے۔ عمر بن ابی المقدام فرماتے تھے: جب میری نظر جعفر صادقؑ پر پڑی تو یہی نظر

آتا تھا کہ وہ شجر نبوت کا ثمر شیریں ہیں۔

صادقؑ کہلانے کے بارے میں ابن خلکان اور بہت سے دوسرے مؤرخوں نے لکھا ہے: لُقِّبَ بِالصَّادِقِ لِصِدْقِهِ فِي مَقَالَتِهِ (= راست بازی اور حق گوئی کی وجہ سے انہیں صادقؑ کہا جاتا تھا)۔ ایک وجہ یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی پیدائش کی بشارت دی تھی اور فرمایا تھا کہ وہ کلمہ حق اور پیکر صداقت ہوگا (زندگانی چہارہ معصومین، ص ۲۳۶)۔ بعض کے نزدیک خلیفہ منصور نے انہیں یہ لقب دیا تھا (خاندان پیغمبر، ص ۲۴۱)۔

علم حدیث اور روایت حدیث ان کے خاندان کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ حضرت امام جعفر صادقؑ سے بھی احادیث بکثرت مروی ہیں۔ ایک دفعہ ان سے پوچھا گیا کہ جو حدیثیں آپ بیان کرتے ہیں ان کی سند کیا ہے؟ فرمایا: میں نے اپنے والد سے سنی ہیں اور بعض ان کی تحریرات سے مجھے ملی ہیں (تہذیب التہذیب)۔ امام مالکؑ فرماتے تھے کہ میں نے کبھی ایسا نہیں دیکھا کہ جعفر صادقؑ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان کی ہو اور باوضو نہ ہوں (ابو زہرہ، ص ۱۳۴، بحوالہ المدارک، ورق ۲۱۰)۔ الکشی نے رجال میں امام جعفر صادقؑ کا یہ قول نقل کیا ہے: أَبَانُ بْنُ تَغْلِبٍ رَوَى عَنِّي ثَلَاثِينَ أَلْفَ حَدِيثٍ (= ابان نے مجھ سے تیس ہزار حدیثیں نقل کی ہیں)۔ النجاشی نے رجال میں لکھا ہے کہ میں نے کوفے کی مسجد میں نو سو شیوخ کو حضرت امام جعفرؑ سے روایت کرتے سنا ہے۔ ائمہ حدیث و سنن کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے، مثلاً مسلم، مالک، ابو داؤد السجستانی، الترمذی، النسائی، ابن ماجہ، الدارقطنی۔ شیعہ حضرات کا اعتقاد یہ ہے کہ جو کچھ امام جعفر صادقؑ کے پاس تھا وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تھا اور بغیر کسی تصرف اور اجتہاد کے روایت ہوا۔ اصول مذهب شیعہ میں چار کتابیں بنیاد کی حیثیت رکھتی

ہیں: (۱) الکَلْبَنی (م ۵۳۲۹): الکافی: (۲) ابن بابویہ الثَّقَنی (م ۵۳۸۱): مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه: (۳) الطَّوْسِي (م ۵۴۶۰): التَّهْذِيب: (۴) وہی مصنف: الإِسْتَبْصَار۔ ان سب جامعین نے امام جعفر صادقؑ سے حدیث روایت کی ہے۔ لیکن ان احادیث و اخبار کے علاوہ بھی امام جعفر صادقؑ سے بہت سی احادیث و اخبار مروی ہیں۔ امامیہ کے ہاں ان کے رواۃ کی تعداد چار ہزار سے بھی متجاوز ہے۔ جب رواۃ کی تعداد چار ہزار سے بھی متجاوز ہو تو ظاہر ہے کہ روایات کی تعداد بھی کثیر ہوگی۔ محمد بن حسن العاملی (م ۵۱۱۰/۶۹۲ء) نے اپنی کتاب تفصیل وسائل الشیعۃ (= الوسائل) میں مذکورہ کتب اربعہ کے علاوہ دوسرے مصادر بھی درج کیے ہیں۔ اسی کتاب میں امام جعفر صادقؑ سے بغیر سند کے جو روایتیں منقول ہیں وہ اسی ابواب پر اور سند کے ساتھ جو روایتیں منقول ہیں وہ ستر ابواب پر مشتمل ہیں۔ محمد باقر بن شیخ محمد تقی مجلسی (م ۱۱۱۰ھ) نے اپنی کتاب بحار الانوار میں وہ تمام اخبار جمع کرنے کی کوشش کی ہے جو امام جعفر صادقؑ سے مروی ہیں۔

امامیہ کے نزدیک فقہ میں بھی امام جعفر صادقؑ کا پایہ بہت بلند ہے۔ وہ صاحبِ منہاج مجتہد ہیں۔ ان کے والد امام باقرؑ نے اصول استنباط کو ضبط کیا اور خود انہوں نے ضوابط استنباط قلمبند کرائے۔ فقہی مذہب کے اعتبار سے اثنا عشری شیعہ اپنے آپ کو جعفریہ کہتے ہیں۔

امام جعفر صادقؑ کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ اخذ علم میں وہ کسی طرح کا تعصب روا نہ رکھتے تھے۔ وہ اہل مدینہ اور اہل عراق دونوں سے کسب علم کے قائل تھے۔ وہ اختلاف فقہا سے خوب آگاہ تھے، لیکن بے تعصبی ان کا شیوہ تھا۔

علم کلام میں بھی امام جعفر صادقؑ کا مقام بلند ہے۔ انہیں زنادقہ سے بھی مناظرے پیش آئے اور

انہوں نے حریف کو ساکت و صامت کر دیا: کتب تاریخ میں ایسے متعدد مناظروں کا ذکر ہے (دیکھیے رمضان لاوند: الامام الصادق، ص ۱۸۳ تا ۱۸۶)۔ علم کیمیا، طب، فال اور جفر وغیرہ کے علوم بھی آپ کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ امام جعفر کی طرف کچھ اشعار (خاندان پیغمبر، ص ۲۵۹) اور بہت سی کتابیں بھی منسوب ہیں، جن کی تعداد پانچ سو تک پہنچتی ہے۔ ان میں سے چند کتابوں کی فہرست کے لیے دیکھیے: براکلمان: تکملہ، ۱: ۱۰۳؛ اعیان الشیعۃ: خاندان پیغمبر، ص ۲۶۸؛ رمضان لاوند: الامام الصادق، ص ۱۱۱ تا ۱۱۷؛ مگر محققین نے ان کتب کے ان کی طرف انتساب میں شبہے کا اظہار کیا ہے۔ مشہور کیمیا دان جابر بن حیّان (رک بان) کو ان کا شاگرد بتایا گیا ہے۔ مؤرخین کے اقوال اس بارے میں موجود ہیں کہ جابر ابن حیان کا امام صادقؑ سے گہرا ربط تھا۔ اصول ایمان اور معتقدات کی تعلیم اس نے امام صادقؑ سے حاصل کی تھی۔ الدلائل والمسائل میں لکھا ہے: امام صادقؑ کی خدمت میں ابن حیان کے اختصاص و امتیاز کی یہ کیفیت تھی کہ اس کے لیے تعلیم کا وقت الگ مقرر تھا اور اس وقت کوئی دوسرا ان کے ساتھ شریک درس نہیں ہو سکتا تھا۔ پھر حضرت امامؑ نے جو زمانہ پایا وہ مسلمانوں میں علوم فلسفہ کے آغاز کا دور تھا اور اس عہد میں کچھ عقلی اور فکری فتنے بھی ابھر رہے تھے، جو فلسفے اور کونیات کی راہ سے دین اور عقیدے میں دخل اندازی کر رہے تھے، اس لیے بعید نہیں کہ امام موصوف کی ذہانت نے اس طرف بھی توجہ کی ہو۔

امام جعفر صادقؑ سیاست میں حصہ لینے سے مجتنب رہے۔ انہوں نے اپنی تمام صلاحیتیں علم کی نشر و اشاعت اور نیکی و تقویٰ کے پھیلانے میں صرف کر دیں اور اپنا سارا وقت عبادت اور خدمت خالق میں لگا دیا۔ امام موصوف حکام وقت سے الجھنا بھی پسند

لہیں فرماتے تھے۔ عباسی خلیفہ منصور کا گمان یہ تھا کہ امام جعفر صادقؑ عباسیوں کی حکومت سے خوش نہیں۔ بایں ہمہ امام موصوف نے کبھی کسی سے امر خلافت میں کوئی تنازعہ نہیں کیا (الملل والنحل)۔ غرض کہ امام جعفر صادقؑ سیاست سے دور ہی رہے۔ اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ بعد میں لوگوں نے ان کی طرف بہت سے ایسے اقوال و ملفوظات بلکہ تحریریں تک منسوب کر دیں جو ان کی شان سے مطابقت نہیں رکھتیں (دیکھیے ابوزہرہ، ص ۱۴)۔

امام جعفر صادقؑ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ مدینہ منورہ میں بسر کیا، گو عباسیوں کے طلب و اصرار پر انہیں بعض دفعہ سرکاری بدگمانیوں کے ہجوم میں عراق بھی جانا پڑا اور بعض دفعہ وہاں کا قیام خاصا طویل بھی رہا، لیکن عراق آپ کا وطن نہ بن سکا۔ ان کی وفات مدینہ منورہ میں ماہ شوال (یا ماہ رجب) ۵۱۴ھ/۷۶۵ء میں ہوئی۔ انہیں جنت البقیع میں اس روضے میں دفن کیا گیا جس میں ان کے والد محمد باقرؑ، دادا زین العابدینؑ اور حضرت حسنؑ مدفون تھے۔

امام جعفر صادقؑ کی مختلف ازواج سے سات صاحبزادے اور تین صاحبزادیاں ہوئیں: اسمعیل، عبداللہ، موسیٰ کاظم، اسحق، محمد، عباس، امّ فروہ، أسماء، فاطمہ الصغریٰ۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع ڈخویہ، لائڈن ۱۸۷۹ء، ۳: ۲۵۰۹ بعد؛ (۲) ابن خلکان: وفیات الاعیان، طبع محی الدین عبدالحمید، قاہرہ ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء، ۱: ۲۹۱ بعد؛ (۳) انحسن بن موسیٰ النوبختی: فرق الشیعة، طبع بحر العلوم صادق علی، نجف ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء، ص ۶۲ بعد؛ (۴) یعقوبی: تاریخ، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء، ۲: ۳۸۱؛ (۵) سلیمان بن ابراہیم خواجہ کلان: ینایع المودة، استانبول ۱۳۱۱ھ؛ (۶) المسعودی: مروج الذهب، طبع عبدالحمید،

۱۹۴۸ء، ۳: ۲۶۸؛ (۷) ابن الاثیر: تاریخ، بیروت ۱۹۶۵ء، ۵: ۵۸۹؛ (۸) النووی: تہذیب، طبع ادارة الطباعة المنیریة، ۱: ۱۴۹؛ (۹) ابن کثیر: البدایة، الرياض ۱۹۶۶ء، ۱۰: ۱۰۵؛ (۱۰) ابن حجر: تہذیب التہذیب، حیدرآباد دکن ۱۳۲۵ء، ۲: ۱۰۳؛ (۱۱) ابو نعیم: حلیۃ الاولیاء، مصر ۱۹۳۳ء، ۳: ۱۹۲؛ (۱۲) ابن الجوزی: صفة الصفوة، حیدرآباد دکن ۱۳۵۵ھ، ۲: ۹۴؛ (۱۳) ابن العماد: شذرات الذهب، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ۱: ۲۲۰؛ (۱۴) الموسوی: نزہۃ الجلیس، قاہرہ ۱۲۹۳ھ، ۲: ۳۵؛ (۱۵) ملا باقر مجلسی: جلاء العیون، تہران ۱۲۷۴ھ، ص ۳۰۸ بعد؛ (۱۶) تاج الدین حسن سلطان محمد: تحفة المجالس، ایران ۱۲۷۸ھ، ص ۱۸۴؛ (۱۷) محمد بن محمود الخوارزمی: جامع مسانید ابی حنیفة، حیدرآباد دکن ۱۳۳۲ء، (۱۸) مظہر حسن: کشف الحقائق؛ (۱۹) ابن شہر آشوب: مناقب؛ (۲۰) شیخ مفید: ارشاد القلوب؛ (۲۱) التیجانی: تحفة العروس، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، (۲۲) الشہرستانی: الملل والنحل، طبع Curten، ص ۱۶، ۱۲۴؛ (۲۳) الیعقوبی: تاریخ، نجف ۱۳۵۸ھ، ۳: ۱۱۵؛ (۲۴) ابو حنیفة التیمی: دعائم الاسلام؛ (۲۵) شمس الدین محمد ابن طولون: الائمة الاثنا عشر، طبع صلاح الدین المنجد، بیروت ۱۹۵۸ء، ص ۸۳ تا ۸۶؛ (۲۶) رمضان لاوند: الامام الصادق، مطبوعہ مکتبۃ الحیاء بیروت، بدون تاریخ؛ (۲۷) محمد ابوزہرہ: الامام الصادق، مطبوعہ عابدین؛ (۲۸) رئیس احمد جعفری: امام جعفر صادق (اردو ترجمہ محمد ابوزہرہ: الامام الصادق)، لاہر ۱۹۶۳ء؛ (۲۹) الذہبی: تاریخ؛ (۳۰) محمد علی خلیلی: خاندان پیغمبر، تہران و تبریز، ص ۲۴۰؛ (۳۱) عماد الدین مسین اصفہانی: چہارده معصوم، تہران ۱۳۳۱ھ، ۲: ۲۳۷ تا ۳۱۴؛ (۳۲) علی الجعفری: رسول و اہلیت رسول، کراچی ۱۳۸۳ھ، ۲: ۱۳۵ بعد؛ (۳۳) الدیار بکری: تاریخ الخمیس؛ (۳۴) عبیداللہ بسمل: ارجح المطالب، طبع چہارم، لاہور ۱۳۵۱ھ؛ (۳۵) الیافعی: مرآة الجنان؛ (۳۶) ابوالفرج الاصفہانی: مقتل الطالبین؛

(۳۷) ابن حجر مکی: الصواعق المحرقة: (۳۸) عبدالعزیز الجنازہ: معالم العزۃ الطاهرة: (۳۹) الآبی: نثر الدر: (۴۰) آغا محمد سلطان مرزا: نور المشرقین من حیات الصادقین کراچی ۱۹۵۲ء

(ادارہ)

* جعفر الطیار: رک بہ جعفر بن ابی طالب.

* جعفریہ: رک بہ قہ: اثنا عشریہ.

* جعل: رک بہ تزئیف.

* جعلیون: (۱) جمہوریہ سوڈان میں قبائل کا

ایک گروہ۔ اس گروہ کے بڑے بڑے قبیلے بود و باش کے اعتبار سے زیادہ تر حضری ہیں اور دریائے نیل کے کناروں پر علاقہ دُقلہ [رک بان] سے بجانب جنوب سَبْلُوقہ (پانچویں آبشار) تک آباد ہیں۔ کُردُفان Kordofan اور دوسرے مقامات کے دیگر قبیلے اور برادریاں بھی اپنے آپ کو اسی گروہ سے وابستہ کرتی ہیں۔ جعلیون قبائل کا باہمی تعلق روایتی طور پر نسب نامے کی شکل میں یوں بیان کیا جاتا ہے: روایت ہے کہ ان کے اس نام کا بانی (نہ کہ ان کا جد امجد) ایک شخص ابراہیم تھا، جو جعل کے لقب سے مشہور تھا (جعل کے معنی ہیں 'اس نے بنایا'؛ چونکہ اس نے کچھ قحط زدہ لوگوں کی مدد کر کے انہیں اپنا پیرو بنا لیا تھا، اس لیے اس کا یہ نام پڑ گیا)؛ لیکن اس سلسلے میں حقیقت سے قریب تر بات یہ نظر آتی ہے کہ جعلیون کے گروہ میں مشترک عنصر غالباً نوبی (Nubian) خون کی آمیزش ہے، جو ان سب کے آبا و اجداد میں پایا جاتا تھا۔ دُناقلہ، یعنی اس گروہ کے شمالی قبیلے، ابھی تک ایک نوبی بولی بولتے ہیں۔ ان کے اور جنوبی جعلیون کے مابین شیخیہ حائل ہیں۔ اگرچہ جعلیون کے جنوبی حصے میں نوبی زبان کی کوئی یاد باقی نہیں رہی پھر بھی اس کے نام "بریز" [رک بان] سے قدیم لسانی حدود کا پتا چل سکتا ہے (قب برابره [رک بان]، شمال کی طرف اور آگے بڑھ کر)۔ تاریخ کے

مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی نیل سے لوگوں نے بار بار نقل مکانی کی اور غالباً اسی کی بنا پر سوڈان کے دیگر حصوں میں بھی متعدد قبائل نے 'جعلی' نسل ہونے کا دعویٰ کیا ہے، مثلاً علاقہ سنار کے ہمج اور دریائے نیل کے مغرب میں آباد چند قبائلی گروہ، جن کے نام مادہ ج م ع (= 'اکھٹا کرنا') سے مشتق ہیں، جو ترکیب باہمی کی واضح علامت ہے۔ اسی طرح ایک اور جگہ حکمران گھرانہ یہ دعویٰ اس بنا پر کرتا ہے کہ وہ ایک جعلی مہاجر کی اولاد سے ہے، جس نے کسی مقامی عورت سے شادی کر لی تھی، مثلاً بجہ [رک بان] میں لب تاب، بنی عامر اور کوہستان نوبہ میں پہاڑی ریاست تَقْلٰی کا حکمران خاندان۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں شیخیہ جتھے کا ظہور دناقلہ جعلیون کی ایک قابل ذکر نقل مکانی کا باعث بنا، جس سے دار فور [رک بان] کی ثقافت اور تجارت بہت متاثر ہوئی۔ روایات میں ابراہیم جعل کو حضرت عباسؓ [بن عبدالمطلب] کی اولاد بھی بتایا جاتا ہے، لیکن اسے ایک ایسا جعلی انتساب سمجھ کر نظر انداز کر دینا چاہیے جسے زمانہ مابعد کے افراد خود نمائی کی خاطر اکثر وضع کر لیا کرتے ہیں۔ بہر حال اس کی بدولت سوڈانی محاورے میں عباسی اور جعلی مترادف الفاظ ہو کر رہ گئے۔ دارفور اور وڈائی Wadday کے حکمران خاندانوں کے عباسی النسل ہونے کا دعویٰ اسی ذیل میں آتا ہے۔

(۲) جعلیون کا لقب محدود تر مفہوم میں زمانہ حاضرہ میں عموماً ایک مخصوص قبیلے کو دیا جاتا ہے جو دریا کے قریب انتہائی جنوبی جانب رہنے والے قبائلی گروہ میں سے ہے اور جس کا علاقہ (دار) اَتْبَرہ اور نیل کے سنگھم اور آبشار سَبْلُوقہ کے درمیان واقع ہے۔ یہ غالباً وہی "مملکت الجعل" (Al-Ga'i) ہے جس کا یہودی سیاح داؤد ربوینی (David Reubeni) نے ذکر کیا ہے، جو اس کے علاقے سے ۱۵۲۳ء

میں گزرا تھا۔ فُنج کے دور میں جعلیون اپنے جنوبی پڑوسیوں عبداللّاب، کے تابع تھے، جن کا موروثی سردار ود عجیب Wad 'Adjib سلطان سنار کے تحت عرب قبائل کا رئیس اعلیٰ تھا۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے اواخر سے لے کر ترکی و مصری فتح کے زمانے تک اس قبیلے پر سغداد خاندان کے سرداروں (مگوک؛ مک کی جمع) کی حکومت رہی۔ ان کا صدر مقام شندی (شندی) نیل کے دائیں کنارے پر واقع تھا۔ جب بروس Bruce یہاں آیا (۱۷۷۲ء) تو اس علاقے میں اصلی اقتدار کی مالک ایک عبداللایہ شہزادی تھی، جو متوفی مک کی بیوہ تھی۔ آخری مک، یعنی نمر محمد کے عہد میں جعلی قبیلے کی حکومت عبداللّاب کی حکومت سے کہیں زیادہ باوقعت تھی کیونکہ عبداللّاب کے اقتدار پر بڑی حد تک زوال آچکا تھا۔ برکھارٹ Burckhardt کی آمد کے وقت (۱۸۱۴ء) مشرقی 'جغرافیائی' سوڈان کی تجارت کا سب سے بڑا مرکز شندی تھا کیونکہ یہاں اندرون مصر اور بحر احمر سے آنے والی سڑکیں آکر ملتی تھیں۔ ترکی و مصری حملے کے وقت مک نمر محمد نے سر عسکر اسمعیل کامل پاشا کی اطاعت قبول کر لی (۳۲ جمادی الآخرہ ۱۲۳۶ھ/۲۸ مارچ ۱۸۲۱ء)۔ اگلے سال جب اسمعیل سنار سے واپس ہوا تو نمر نے شندی میں اس کی ضیافت کی، لیکن خراج میں غلام دینے کے مسئلے پر، جو ان نئے ملحقہ علاقوں میں بڑے اضطراب کا باعث تھا، جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا، جس میں اسمعیل مارا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جعلیون اور ان کے جنوب کے قبائل میں حکومت کے برخلاف بغاوت پھیل گئی، جسے گردفان سر عسکر "دفتر دار" محمد خسرو پے نے بڑی خون ریزی کے بعد فرو کیا۔ شندی کو تھس تھس کر دیا گیا اور المّتمہ، جو نیل کے بائیں کنارے پر اس کے برابر کا شہر تھا، قبیلہ جعلیون کا شہری مرکز ہو گیا۔ بہر حال عام طور پر جعلیون نے، جو

تیز فہم اور اعلیٰ درجے کی تجارتی قابلیت کے مالک تھے، ترکی و مصری حکومت کے تحت خوب دولت کمائی۔ عہد انتشار میں گردفان اور دارفور میں بہت سے جعلیون آسے تھے، خصوصاً حبشی عربوں کی جنوبی پٹی میں، جہاں چھوٹے چھوٹے سوداگروں (جلابہ) کے لیے حالات سازگار تھے۔ چونکہ جلابہ کا غلاموں کی تجارت میں ہاتھ تھا اس لیے گورنر جنرل گورڈن پاشا Gordon Pasha نے ۱۸۷۹ء میں ان کے خلاف سخت کارروائی کی؛ لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ مہدی کے بہت سے مددگار عہد انتشار کے جعلیون تھے۔ مہدی کی حکومت کے ابتدائی سنیں میں جعلیون اور دریا کے قریب کے دیگر قبیلے پیش پیش رہے، لیکن خلیفہ عبداللّہ [رک بان] نے سیاسی اقتدار رفتہ رفتہ بقارہ [رک بان] کی طرف منتقل کر دیا۔ جس وقت کچنر نے ام درمان کی طرف اپنی مشہور پیش قدمی کا آغاز کیا تو المّتمہ کے جعلی سردار عبداللّہ سعد نے شہر خالی کر دینے کے بارے میں خلیفہ کے حکم سے سرتابی کی (یہ شہر مہدی کی افواج کا مستقر بننے والا تھا) اور سردار [یعنی خود کچنر] سے مدد کے لیے درخواست کی۔ اسے یہ مدد نہ مل سکی، مہدی کی افواج نے المّتمہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور عبداللّہ سعد مارا گیا (۳۰ محرم ۱۳۱۵ھ/یکم جولائی ۱۸۹۷ء)۔ مصر و برطانیہ کی مشترکہ اور باقاعدہ حکومت کے زمانہ قیام میں جعلیون نے تعلیم و تجارت کے روز افزوں موقعوں سے فائدہ اٹھایا اور اب یہ موجودہ جمہوریہ سوڈان کے علاقوں میں ہر جگہ موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) H.A. Mac Michael : *A history*

of the Arabs in the Sudan کیمرج ۱۹۲۲ء، ۱: ۱۹۷

تا ۲۳۶ و بمدد اشاریہ: (۲) S. Hillelson : *David*

Sudan Notes در *Reubeni, an early visitor to Sennar*

and Records ۱/۱۶ (۱۹۳۳ء): ۵۵ تا ۵۶ (۳) James

Travels to discover the source of the Nile : Bruce

بار دوم، ایڈنبرا ۱۸۰۵ء : ۶ : ۳۶ بعد: J.L. (۴)
 'Travels in Nubia : Burckhardt' لندن ۱۸۱۹ء
 ص ۲۷۷ بعد: (۵) 'Egypt in the Sudan : R. Hill'
 لندن ۱۹۵۹ء، بعد اشاریہ: (۶) 'The : P.M. Holt'
 'Mahdist state in the Sudan'، اوکسفورڈ ۱۹۵۸ء، بعد
 اشاریہ.

(P.M. HOLT)

* **الجغبوب :** برقا (Cyrenaica) کے جنوب مشرق
 میں ایک چھوٹا سا نخلستان، جہاں فرقہ سنوسیہ کے بانی
 محمد بن علی السنوسی کا مزار واقع ہے۔ الجغبوب اس
 اہم اور قدیم شاہراہ پر واقع نخلستانوں میں مشرق کی
 جانب سب سے آخری، سب سے چھوٹا اور سب سے کم
 شاداب نخلستان ہے، جو وادی نیل اور سیوہ سے فزان
 اور طرابلس کو جاتے ہوئے نشیبی علاقوں کے اس
 سلسلے سے گزرتی ہے جہاں جالو، اوجیلہ، مردہ اور جفرہ
 کے نخلستان خط عرض البلد ۲۹° کے ساتھ ساتھ
 واقع ہیں۔

جغبوب کا نشیبی علاقہ ایک پُر پیچ و خم طاس
 پر مشتمل ہے، جو وادی جغبوب کے نام سے موسوم
 ہے۔ اس کا رقبہ سات سو مربع کیلو میٹر ہے اور یہ
 سطح سمندر سے ۲۹ میٹر نیچے چلی گئی ہے؛ شمال میں
 ایک سطح مرتفع اس پر چھائی ہوئی ہے، جو تیسریں طبقات
 الارضی دور کے اوائل زمانے میں ریت اور بن بچھے
 چونے سے بنی تھی۔ جنوب کی جانب اس کی جگہ ایسی
 نرم پہاڑیاں لے لیتی ہیں جو لیبیائی ارگ erg کے ریتلے
 ٹیلوں سے ڈھکی ہوئی ہیں۔ اس نشیب پر سرخ مٹی اور
 زرد ریت کی ایک چادر بچھی ہوئی ہے۔ تھوں میں شور
 (سبخہ) ہے اور مشرق کی جانب نمکین پانی کی جھیلیں
 پائی جاتی ہیں۔

ماضی بعید کے واحد آثار وہ مقبرے ہیں جو
 شمالی چٹان میں کھود کر بنائے گئے تھے۔ یہ بالکل
 ان مقبروں جیسے ہیں جو سیوہ میں پائے جاتے ہیں۔

جغبوب کو محمد بن علی السنوسی نے آباد کیا تھا، جو
 ۱۸۵۶ء میں قاہرہ سے اپنے کنبے، پیروؤں اور خادموں کے
 ساتھ یہاں آئے اور نشیب کے شمال مشرق میں واقع ایک
 چھوٹی سی پہاڑی پر اپنی جماعت کا سب سے پہلا زاویہ
 قائم کیا۔ بعد ازاں یہاں ایک بڑی مسجد تعمیر ہوئی
 اور رفتہ رفتہ ایک قصبے کی داغ بیل پڑ گئی، جہاں بقول
 Duveyrier ۱۸۸۱ء میں تقریباً تین ہزار نفوس آباد تھے؛
 جن میں سے ساڑھے سات سو طلبہ اور دو ہزار غلام
 تھے۔ اس قصبے کے بانی ۱۸۵۹ء میں وفات پا گئے۔
 ۱۸۹۵ء میں ان کے بیٹے محمد المہدی کی کفرہ کو
 روانگی جغبوب کے ویران ہونے کا پیش خیمہ ثابت ہوئی،
 جس کا مختصر حال بعض سیاحوں نے بیان کیا ہے، مثلاً
 رولفس Rohlf's (۱۸۶۹ء)، روزیٹا فوربس Rosita Forbes
 اور حسنین بی (۱۹۲۱ء و ۱۹۲۳ء) اور لابوری Bruneau
 de Laborie (۱۹۲۳ء) نے۔ ۱۹۲۶ء میں اس شہر پر
 اطالویوں کا قبضہ ہو گیا۔ انہوں نے یہاں دو قلعے
 تعمیر کیے اور زراعت کی طرف توجہ دی۔ ۱۹۴۱ء میں
 اسے انگریزوں نے چھین لیا اور اسے برقا سے ملحق
 کر دیا جو لیبیا کی وفاقی ریاست کا، جس کی ۱۹۵۱ء
 میں بنیاد پڑی، ایک صوبہ ہے۔

جغبوب دو سو نفوس پر مشتمل ایک بہت چھوٹی
 سی بستی ہے۔ مسجد کبیر اور زاویہ ضخیم و حجیم خشک
 پتھروں سے بنی ہوئی چار دیواری کے اندر واقع ہے۔
 یہ دونوں عمارتیں غلام گردشوں سے گھرے ہوئے
 صحنوں، ملحقہ حجروں اور چند ایک مکانات پر مشتمل
 ہیں۔ یہ مکانات اکثر دو منزلہ ہیں۔ مسجد کبیر کے
 گنبد کے نیچے محمد بن علی السنوسی کا مزار ہے۔ یہ
 مزار اس فرقے [سنوسیہ] کے تمام پیروؤں کی زیارت گاہ
 ہے اور "زاویہ" ان کا مرکز تعلیم و تدریس ہے۔ آبادی
 کا بڑا حصہ مدرسوں، طالب علموں اور مسجد اور زاویے
 کے ملازموں پر مشتمل ہے۔ ان کے علاوہ وہ حبشی
 غلام ہیں جو نخلستان کے معدودے چند باغوں میں

نقشہ عالم کے معنی میں استعمال ہوئی تھی۔ یہ جغرافیہ کے اس جدید علمی تصور سے مختلف ہے کہ یہ ایک جامع و مانع علم ہے۔ عربوں کا جغرافیائی ادب متعدد انواع میں منقسم تھا، چنانچہ جغرافیہ کے مختلف پہلوؤں پر علیحدہ علیحدہ 'یک موضوعی' تصنیفات قلمبند کی گئیں، مثلاً کتاب البلدان، صورة الارض، المسالك والممالك اور علم الطرق وغیرہ۔ البیرونی [رک باں] کے نزدیک 'المسالك' ایک ایسا علم ہے جس کا تعلق مقامات کا جغرافیائی محل وقوع متعین کرنے سے ہے۔ المقدسی نے احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم میں جغرافیہ کے بیشتر پہلوؤں سے بحث کی ہے، چنانچہ وہ اس کی جامعیت کے تصور کے قریب تر پہنچ گیا ہے۔ جغرافیہ کی اصطلاح کا موجودہ مفہوم میں عربی میں استعمال مقابلاً لیا ہے۔

(۲) قبل اسلام و صدر اسلام کے ادوار

زمانہ قبل اسلام میں عربوں کی جغرافیائی معلومات بعض روایتی اور قدیم جغرافیائی تصورات یا جزیرہ عرب کے مقامات اور آس پاس کے علاقوں کے مقامات کے ناموں تک محدود تھیں۔ یہ معلومات جن تین بنیادی مآخذ میں محفوظ ہیں، وہ یہ ہیں: قرآن مجید، احادیث نبویؐ اور قدیم عربی شاعری۔

قدیم عربی شاعری میں جو جغرافیائی تصورات و معلومات موجود ہیں ان سے اسلام سے پہلے کے عربوں کے ہاں جغرافیائی مظاہر کے مفہوم اور ان کے علم کی حدود کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید میں جغرافیہ و کائنات کے متعلق جو تصورات ملتے ہیں ان کے علاوہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ (م. ۴۰ھ/ ۶۶-۶۸۸ء)، حضرت ابن عباس رضی (م. ۶۶-۶۹ھ/ ۶۸۶-۶۸۸ء)، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اور دیگر صحابہ سے منسوب ایسی روایات بھی موجود ہیں جن کا تعلق کائنات، جغرافیہ اور دیگر متعلقہ مسائل سے ہے، لیکن بظاہر یہ روایات، جن میں عربوں کے قدیم جغرافیائی تصورات جھلکتے ہیں، آہستہ آہستہ جمع ہوئیں اور ان سے

کام کرتے ہیں۔ ان میں کھجور کے مزرعہ پیڑوں کی تعداد بمشکل دو ہزار ہوگی۔ ان باغوں میں آب پاشی کھاری پانی کے ایک کم گہرے کنویں سے ہوا کرتی تھی، لیکن اب اطالویوں کے کھودے ہوئے ایک فواری کنویں (artesian) کی بدولت ان کی حالت بہت بہتر ہو گئی ہے۔ یہاں تجارتی سرگرمی کا کوئی نشان نہیں ملتا۔

مآخذ: (۱) Risultati scientifici : A. Desio

della missione alla oasi di Giarabub, 1926-27 مطبوعہ

'Soc. Geogr. italiana' روما ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء؛ (۲)

'Le oasi cirenaiche del 29° parallelo : E. Scarin

فلورنس ۱۹۳۷ء؛ (۳) Von Tripolis nach : G. Rholf

Bremen 'Alexandrien' ۱۸۷۱ء؛ (۴) R. Forbes

'The secret of the Sahara. Koufra' لندن ۱۹۲۱ء؛

(۵) حسنین بے Hassenein-Bey 'The lost Oasis' لندن

۱۹۲۱ء؛ (۶) Du Cameroun : Bruneau de Laborie

'au Caire par le desert de Libye' پیرس ۱۹۲۴ء؛

[نیز دیکھیے مآخذ، بذیل مادۃ الجغبوب، در (۱) بار اول]

(J. DESPOIS)

* جغرافیہ :

(۱) جغرافیہ کی اصطلاح اور عربوں

کا نظریہ

جغرافیہ (یا [جغرافیاء] جغرافیہ، جوغرافیہ، وغیرہ)

کی اصطلاح کا، جو مارینوس الصوری (Marinos of Tyre)

(نواح ۷۰ تا ۱۳۰) اور بطلمیوس Claudius Ptolemy

(نواح ۹۰ تا ۱۶۸ء) کی تصنیفات کے عنوان کے طور

پر استعمال ہوئی ہے، عربی ترجمہ صورة الارض، کیا

گیا، چنانچہ بعض عرب جغرافیہ نگاروں نے اپنی تصنیفات

کا یہی عنوان رکھا۔ المسعودی (م ۳۴۵ھ/ ۹۵۶ء) نے

اس اصطلاح کی تشریح 'قطع الارض' سے کی، جس کے

معنی ہیں زمین کی مساحت و پیمائش۔ بہر حال یہ

اصطلاح سب سے پہلے رسائل اخوان الصفاء میں

مقصود یہ تھا کہ جغرافیہ کے بارے میں ان علمی معلومات کا ذخیرہ تیار کیا جائے جو اس زمانے کے عربوں میں مقبول ہو چکا تھا؛ تاہم یہ روایات بعض عرب جغرافیہ دانوں نے اپنی کتابوں میں قابل اعتماد علمی ذخیرے کے طور پر پیش کیں۔ اگرچہ علمی جغرافیہ نے بھی ترقی کی، مگر بعض پرانی روایات نے عربوں کے جغرافیائی افکار اور نقشہ نگاری پر گہرا اثر ڈالا، مثلاً وہ تمثیلی روایت جس کی رو سے زمین کو ایک ایسے عظیم الجثہ پرندے سے تشبیہ دی گئی ہے جس کا سر چین، دایاں پر ہندوستان، بایاں پر الحضر، سینہ مکہ، حجاز، شام، عراق اور مصر اور دم شمالی افریقہ ہے (ابن الفقیہ، ص ۳ تا ۴) بلخی مکتب فکر کی جغرافیائی تحریروں کی بنیاد بن گئی۔ بعید از امکان نہیں کہ اس تصور کی بنیاد کوئی پرانا [خیالی] نقشہ ہو جو عربوں کی نظر سے گزرا ہو۔

افریقہ اور ایشیا میں اشاعت اسلام کے بعد سیاسی عملداری میں وسعت کی بدولت عربوں کو معلومات جمع کرنے اور ان مختلف ممالک کے بارے میں اپنے تجربات و مشاہدات کو قلمبند کرنے کے مواقع حاصل ہو گئے جو یا تو براہ راست ان کی حکمرانی میں تھے یا سلطنت اسلامی کے آس پاس واقع تھے۔ ان معلومات کے جمع کرنے کا مقصد فوجی مہمات ہوں یا کچھ اور، بہر حال یہ بات [واضح ہے کہ مسلمانوں کے علم جغرافیہ کی ترقی میں قرآن مجید، فن حدیث و رجال اور عام تحقیقی و مشاہداتی ذوق نے بڑا حصہ لیا]۔

(۳) ہندی، ایرانی اور یونانی جغرافیائی معلومات کا

عربوں کو منتقل ہونا

عباسی عہد حکومت کے آغاز اور بغداد کے دارالخلافہ بن جانے کے بعد ہی عربوں کے ہاں زیادہ وسعت سے علم جغرافیہ سے شناسائی پیدا ہوئی۔ ایران، مصر اور سندھ کی فتوحات نے عربوں کو ایک طرف تو قدیم تمدن کے ان وارثوں کے علمی و ثقافتی

سرمائے سے براہ راست مستفید ہونے کا موقع فراہم کیا اور دوسری طرف ان علاقوں کے علمی مراکز، تجربہ گاہیں اور رصدگاہیں ان کے قبضے یا علم میں آ گئیں۔ بہر حال غیر ملکی زبانوں کے علمی ذخائر کو حاصل کرنے اور انہیں عربی میں منتقل کرنے کا آغاز بانی بغداد خلیفہ ابو جعفر المنصور کے عہد (۵۳۵/۵۷۳ تا ۵۵۳/۵۷۵ء) سے پہلے نہ ہو سکا۔ اس نے علمی کارناموں کو عربی میں منتقل کرنے میں عملی طور پر بڑی دلچسپی لی اور یہ کام دو سو سال تک اسلامی دنیا میں جاری رہا۔ برامکہ (رک باں) نے دربار خلافت میں علمی سرگرمیوں کو ترقی دینے میں بڑا حصہ لیا۔ اکثر و بیشتر مترجمین خود متبحر عالم ہوتے تھے، جن کی کوششوں سے عربی زبان ہند، ایران اور یونان کے جغرافیائی، فلکیاتی اور فلسفیانہ معلومات سے مالا مال ہو گئی۔

ہندی اثر: ہند کی جغرافیائی و فلکیاتی معلومات سنسکرت کی کتاب سورہ سدهانت کے عربی ترجمے کے ذریعے عربوں تک پہنچیں جو المنصور کے عہد حکومت میں ہوا (نہ کہ برہمسیپت سدهانت کے ترجمے سے، جیسا کہ بعض علما کا خیال ہے)۔ سورہ سدهانت پر ابتدائی یونانی اثرات بھی نمایاں ہیں (دیکھیے A.B. Keith: *History of Sanskrit literature*، ص ۵۱۷ تا ۵۲۱)، لیکن جب اس کا عربی میں ترجمہ ہو گیا تو یہ عربوں کے لیے ہند کی فلکیاتی و جغرافیائی معلومات کا واحد مأخذ قرار پایا اور اس عہد کی بہت سی تصانیف کی بنیاد ثابت ہوا، مثلاً ابراہیم بن حبیب الفزاری: کتاب الزیج (جو ۵۱۷/۵۷۸ء کے بعد لکھی گئی)؛ محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م بعد از ۵۲۳۲/۵۸۴۷ء)؛ السندھند الصغیر؛ خبش بن عبداللہ المروزی البغدادی؛ السندھند (تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے آخر میں) اور دیگر تصنیفات۔

اس دور میں جن دوسری کتابوں کا سنسکرت سے

عربی میں ترجمہ کیا گیا ان میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) آریہ بھٹ (پیدائش ۴۷۶ء): آریہ بھٹیہ (تصنیف ۴۹۹ء): (۲) برہم گپت (پیدائش ۵۹۵ء) ولد جشٹو، سکھ بھٹمالا (نزد ملتان): گھنڈ کھاڈیک (تصنیف ۶۶۵ء)، ایک عملی کتابچہ، جس میں فلکیاتی حساب کے مواد کو بڑے سہل انداز میں پیش کیا گیا تھا، لیکن جس کی بنیاد آریہ بھٹ کی ایک گمشدہ کتاب پر تھی، جو بجائے خود سورہ سدھانت کے مطابق تھی۔ عربی میں جس سنسکرتی ادب کا ترجمہ ہوا اس میں سے بیشتر کا تعلق گپتا خاندان کے دور حکومت سے ہے۔

ہندی جغرافیہ کی بہ نسبت ہندی فلکیات نے عربوں کے افکار پر زیادہ گہرا اثر ڈالا اور اگرچہ یونانی و ایرانی افکار گہرے اور دیر پا اثرات کے حامل تھے، تاہم جغرافیہ کے ہندی منہاج و تصورات بھی خوب معروف تھے۔ جغرافیہ کے میدان میں صلاحیت اور کارناموں کے لحاظ سے ہندیوں کا مقابلہ یونانیوں سے کیا جاتا تھا، مگر یونانیوں کو اس میدان میں زیادہ کامل خیال کیا جاتا تھا (البیرونی: القانون، ص ۵۳۶)۔ ان متعدد جغرافیائی تصورات میں، جن سے عرب علما متعارف ہوئے آریہ بھٹ کا یہ نظریہ بھی شامل تھا کہ آسمانوں کی روزانہ گردش فقط ظاہری ہے، جس کا سبب زمین کی محوری گردش ہے؛ روئے زمین پر خشکی اور پانی کا تناسب نصف نصف ہے؛ خشکی جو کچھوے کی مانند ہے، ہر طرف سے پانی میں گہری ہوئی ہے؛ اس کی صورت ایک گنبد کی سی ہے، جس کا بلند ترین نقطہ کوہ میرو Meru (ایک خیالی پہاڑ) ہے، جو عین قطب شمالی کے نیچے واقع ہے؛ صرف شمالی نصف کرہ ہی زمین کا آباد حصہ ہے، جس کا حدود اربعہ یہ ہے: چمکوٹ مشرق میں، روم مغرب میں، لنکا، جو بمنزلہ قبة (Cupola) کے ہے اور سید پور اور زمین کا آباد حصہ نوٹکڑوں میں منقسم ہے۔ اہل ہند اپنے طول بلد کا

حساب لنکا سے لگاتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ نصف النہار اول آجین (رک بان) سے ہو کر گزرتا ہے۔ عربوں نے [شاید] یہیں سے یہ خیال اخذ کیا کہ سیلون زمین کا قبہ ہے، لیکن بعد میں انہوں نے یہ حیثیت آجین کو دے دی، جس کا سبب ان کی یہ غلط فہمی تھی کہ ہندی طول بلد کا اندازہ اسی نقطے سے کرتے ہیں۔

ایرانی اثر: عربوں کے جغرافیائی ادب سے اس امر کی کافی شہادت ملتی ہے کہ عربی جغرافیہ و نقشہ نویسی پر ایران کے اثرات بھی ہیں، مگر ایرانیوں کا علم واقعہ عربوں میں جس طرح منتقل ہوا اس کی تفصیل پر ابھی تک روشنی نہیں ڈالی گئی۔ J. H. Kramers کا یہ بیان بالکل درست ہے کہ نویں صدی عیسوی میں عربی جغرافیہ جو بھی تھا نویں صدی کے اختتام سے مغرب کی بہ نسبت مشرق کے اثرات اس پر زیادہ غالب ہوتے گئے۔ یہ مشرقی اثرات زیادہ تر ایران سے پہنچے تھے کیونکہ مصنفین کی اکثریت کا تعلق ایرانی علاقوں سے تھا (Analecta Orientalia، ۱: ۱۴۷ تا ۱۴۸)۔ جندی شاپور اس وقت تک تعلیم و تحقیق کا ایک بڑا مراکز چلا آ رہا تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ فلکیات، جغرافیہ، تاریخ اور دیگر مضامین کی بعض پہلوی مؤلفات سے، جو ایران کے بعض حصوں میں اس وقت تک دستیاب تھیں، عرب ضرور متعارف ہو چکے ہوں گے۔ ان میں سے بعض کا عربی میں ترجمہ ہوا اور وہ اس موضوع کی عربی تصانیف کی بنیاد بنیں۔ المسعودی نے فلکیات پر ایک رسالہ زیج الشاہ، حبش ابن عبداللہ المروزی البغدادی سے منسوب کیا ہے، جو فارسی اسلوب پر مبنی تھا۔ اس نے فارسی کی ایک اور کتاب کا نامہ کا بھی ذکر کیا ہے، جس میں مختلف بادشاہوں کے مراتب بیان کیے گئے تھے اور جو دراصل ایک بڑی کتاب آئین نامہ کا ایک حصہ تھی۔ علاوہ ازیں وہ بیان کرتا ہے کہ ۲، ۳، ۴، ۵، ۹۱۵ء میں اس نے اصطخر کے مقام پر ایک کتاب دیکھی تھی، جس

میں ایرانیوں کے بہت سے علوم کا تذکرہ، ان کی تاریخ، بادگاریں، وغیرہ اور دیگر ایسی معلومات درج تھیں جو خدای نامہ، آئین نامہ اور گاہ نامہ میں مذکور نہیں۔ یہ کتاب شاہان ایران کے خزانے سے دستیاب ہوئی تھی اور ہشام بن عبدالملک بن مروان (۱۰۵ تا ۱۲۵ھ/۷۲۴ تا ۷۴۳ء) کے لیے اس کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا۔ یہ بات بعید از امکان نہیں کہ یہی کتاب ایران کے متعلق عربوں کی جغرافیائی معلومات کی بنیاد بنی ہو اور ساسانی سلطنت کی حدود اور انتظامی تقسیم کے متعلق تفصیل بھی اسی کتاب سے اخذ کی گئی ہوں۔

ایرانیوں کے بہت سے جغرافیائی تصورات و روایات کو عربوں نے اپنایا۔ ان میں سے ہفت کشور (ہفت اقلیم) کا تصور سب سے اہم ہے، جس کے مطابق تمام دنیا سات مساوی اقلیدسی دائروں میں منقسم ہے اور ان میں سے ہر دائرے کو ایک کشور کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ تقسیم اس طرح تھی کہ چوتھا دائرہ وسط میں تھا اور باقی چھ دائرے اس کے ارد گرد تھے۔ اس وسطی دائرے میں ایران شہر بھی شامل تھا، جس میں سب سے زیادہ مرکزی حیثیت السواد کو حاصل تھی۔ ایک طویل عرصے تک عرب جغرافیہ دانوں پر اس نظام کا اثر قائم رہا اور البیرونی کے اس نظریے کے باوجود کہ اس نظام کی کوئی علمی یا طبیعی بنیاد نہیں اور یہ کہ یونانیوں کی تقسیم اس سے زیادہ علمی تھی، وہ یونانیوں کے اس تصور سے کبھی متاثر نہ ہوئے جس کی رو سے دنیا تین یا چار براعظموں میں منقسم ہے۔ نظریہ ذوالبحرین بھی کئی صدیوں تک عرب جغرافیہ و نقشہ نگاری کو متاثر کرتا رہا، جس کے مطابق بحر الروم (Mediterranean Sea) اور بحر فارس (Indian Ocean) بحرالمحیط سے زمین میں داخل ہوتے ہیں، ایک شمال مغرب یعنی بحر اوقیانوس (Atlantic) سے اور دوسرا مشرق یعنی بحر الکھل سے، لیکن البرزخ ("سد")

خاکناے مویز) انہیں ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے۔ جیسا کہ J. H. Kramers نے توجہ دلائی ہے یہ تصور بنیادی طور پر تو بطلمیوس (Ptolemy) سے مأخوذ ہے، لیکن بحر ہند کو بحر فارس کا نام دیا جانا ایک ایسی حقیقت ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کم سے کم یہ سمندر ایرانیوں کے اصلی جغرافیائی نقشوں میں شامل تھا؛ مگر اس نقشے کی اصلیت کے بارے میں ہم وثوق سے کچھ نہیں کہہ سکتے (Analecta Orientalia، ۱: ۱۵۳)۔ ایرانی روایات نے عربوں کی جہاز رانی اور اس سے متعلقہ ادب پر بھی گہرا اثر ڈالا۔ اس کی شہادت جہازرانی سے متعلق ایسے کئی عربی الفاظ سے ماتی ہے جن کی اصل فارسی ہے، مثلاً بندر، ناخدا، رحمانی (جہازرانی کی کتاب ہدایات)، دفتر (جہازرانی کی ہدایات)، وغیرہ۔ اسی طرح بعض فارسی نام، جیسے خن (rhumb) اور قطب الجہاء (pole) وغیرہ، بھی عرب جغرافیہ نویسی پر فارسی اثرات کا ثبوت مہیا کرتے ہیں۔ اس قسم کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ عرب نقشہ سازی پر بھی فارسی اثرات ظاہر ہیں، جس کا ثبوت ان فارسی مصطلحات سے ملتا ہے جو عربوں نے سواحل کی خاص اشکال کے سلسلے میں استعمال کی ہیں، جیسے طیلسان، شابورہ اور قوارہ وغیرہ۔ یہ مصطلحات، جو اصل میں خاص خاص کپڑوں کے لیے تھیں، ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں مستعمل ہوئیں۔ ان سے قدیم ایران میں نقشوں کی موجودگی کا بھی پتا چلتا ہے (J. H. Kramers: کتاب مذکور، ص ۱۴۸ تا ۱۴۹)۔ جہاں تک "القواذیان کے ہندی نقشے" کا تعلق ہے (ابن حوقل، طبع Kramers، ص ۲) کریمرز کا خیال ہے کہ یہاں "القواذیان" کے سلسلہ بلخی و اصطخری کے ابتدائی نقشوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کیونکہ ابن حوقل کے نقشوں میں جزوی طور پر اس سلسلے سے مطابقت اور جزوی طور پر اختلاف پایا جاتا ہے (Kramers: کتاب مذکور، ص ۱۵۵)۔ ان نقشوں

کہ ان تراجم میں سے بعض نسخ ہو گئے تھے اور ان میں کچھ ایسی باتیں باہر سے شامل کر دی گئی تھیں جن کا اصل سے کوئی تعلق نہ تھا، مثلاً وہ نسخہ جو ابن حوقل نے دیکھا تھا (Kramers، ص ۱۳)۔ بطلمیوس کی جن دوسری کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا اور جن سے عرب جغرافیہ نگاروں نے استفادہ کیا ان میں مندرجہ ذیل بھی قابل ذکر ہیں: (۱) المجسطی (Almajest)؛ (۲) المقالات الاربعہ (Tetrabiblon) اور (۳) کتاب الانواء (Apparitions of fixed stars)۔

ان کے علاوہ کچھ اور کتابوں کا بھی عربی میں ترجمہ ہوا، یعنی (۱) مارینوس انصوری (نواح ۷۰ تا ۱۳۰ء) کا جغرافیہ، جس کا المسعودی نے مطالعہ کیا تھا۔ المسعودی نے مارینوس کا نقشہ عالم بھی دیکھا تھا؛ (۲) افلاطون Plato: طیماؤس (Timaeus)؛ (۳) الآثار العلویہ (Meteorology)؛ (۴) السماء والعالم (Decaelo)؛ اور (۵) ارسطو Aristotle کی مابعد الطبیعیات (Metaphysics)۔

ان علما اور دیگر یونانی ماہرین فلکیات و فلسفہ کی کتابوں کا جب عربی میں ترجمہ ہوا تو اس سے عربوں کو نظریات، تصورات اور فلکیاتی تجربات کے نتائج کی شکل میں کافی مواد میسر آ گیا جس کے باعث عربی جغرافیہ نگاری کے لیے علمی بنیاد پر ترقی کرنا آسان ہو گیا۔ بلاشبہ علاقائی اور بیانی جغرافیہ نیز نقشہ سازی میں فارسی اثرات واضح تھے، لیکن یونانی اثرات عملی طور پر عرب جغرافیہ کے سارے پہلوؤں پر حاوی ہو گئے، حتیٰ کہ جن میدانوں میں یونانی اور ایرانی نظریات و منہاجات کسی نہ کسی شکل میں ایک دوسرے کے مقابل آئے، مثلاً ایرانی نظام کشور اور یونانی نظام اقالیم، وہاں یونانی غالب و مقبول رہے۔ عرب جغرافیہ کی یونانی بنیاد سب سے زیادہ ریاضیات، طبیعیات اور انسانی و حیاتی جغرافیہ کے میدان میں نمایاں رہی۔ یونانی جغرافیہ کا اثر بڑا دیرپا ثابت ہوا، حتیٰ کہ انیسویں

کی صحیح نشان دہی یا دریافت بلخی مکتب فکر کے نقشوں کی اصل معلوم کرنے کا مسئلہ حل کرنے میں یقیناً مدد و معاون ثابت ہوگی۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اگر ہم ابن حوقل کے متن میں "القواذیان" (وسط ایشیا میں ترمذ کے قریب ایک شہر) کا "ہندی نقشہ" کے بجائے "ہندسی نقشہ" پڑھیں تو یقیناً اس کی مراد کسی ایسے نقشے سے ہوگی جو اس مقام پر موجود تھا اور جسے جغرافیہ نویسوں نے نقشہ سازی کی اساس کے طور پر استعمال کیا ہوگا۔ عین ممکن ہے کہ اس کی بنیاد فارسی "نظام کشور" پر ہو، کیونکہ البیرونی نے لکھا ہے کہ کشور کا اشتقاق الخط (لکیر) سے ہوا ہے، جس سے درحقیقت یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تقسیمیں ایک دوسرے سے اسی طرح ممتاز تھیں جس طرح کوئی ایسی چیز جو خطوط سے کھینچی گئی ہو (صفة، طبع Togan، ص ۶۱)۔

یونانی اثرات: قرون وسطیٰ میں یونانیوں کا علم جغرافیہ اور علم ہیئت کس طرح عربوں میں منتقل ہوا، اس کے متعلق ہمیں مقابلہ زیادہ مواد دستیاب ہے۔ اس عمل کا آغاز بطلمیوس Claudius Ptolemy اور دیگر علمائے فلسفہ و فلکیات کی کتابوں کے براہ راست یا سریانی زبان کی وساطت سے عربی میں تراجم سے ہوا۔ عہد بنو عباس میں جغرافیہ بطلمیوس کا ترجمہ کئی بار ہوا، لیکن اس وقت ہمارے پاس صرف محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م ۵۲۳۲/۵۸۴۷ء) کی کتاب موجود ہے، جو بطلمیوس کی تصنیف سے مأخوذ ہے اور اس میں وہ مواد اور معلومات بھی شامل کر لی گئی ہیں جو اس زمانے میں عربوں کے ہاں موجود تھیں۔ ابن خردادبہ کا بیان ہے کہ اس نے بطلمیوس کی کتاب کو پڑھا اور اس کا ترجمہ کیا تھا (شاید یہ کتاب اصل یونانی میں یا اس کا سریانی ترجمہ ہوگی)۔ اسی طرح المسعودی نے بھی جغرافیہ بطلمیوس کے ایک نسخے کا مطالعہ کیا تھا اور اس کا تیار کردہ نقشہ عالم دیکھا تھا۔ معلوم ہوتا ہے

صدی تک یہی اس کی اساس بنا رہا (انیسویں صدی میں جو جغرافیہ فارسی میں بلکہ ہندوستان کے اندر اردو میں بھی لکھے گئے ان میں بھی اس کے آثار موجود ہیں)، حالانکہ یورپی ذہن پر اس سے بہت عرصہ قبل بطلمیوسی اثرات کم ہو چکے تھے۔ بہر حال اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس پورے دور میں یونانی علما کے نظریاتی اصولوں اور اس زمانے کے تاجروں، ملاحوں اور سیاحوں کے عملی مشاہدات کے درمیان ایک غیر محسوس تصادم جاری رہا۔ المسعودی نے اس کی نشاندہی بطلمیوس کے اس نظریے کے سلسلے میں کی ہے کہ جنوبی منطقے میں نامعلوم سرزمین موجود ہے۔ دوسری طرف ابن حوقل بطلمیوس کو قطعیت کا درجہ دیتا ہے۔ بات یہ تھی کہ یونانی جغرافیہ جب عربوں کو منتقل ہوا تو وہ تقریباً پانچ صدیوں سے فرسودہ ہو چکا تھا؛ چنانچہ عربوں نے جب بطلمیوس کے نظریات میں اپنے زمانے کی حاصل کی ہوئی تازہ معلومات کو سمونے اور ان میں اور یونانی ذخیرہ معلومات میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی تو انہیں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کا نتیجہ خلط مبحث اور حقائق کی غلط تعبیرات کی صورت میں برآمد ہوا، جیسا کہ الادریسی جیسے جغرافیہ نگاروں کی کتابوں میں نظر آتا ہے۔

(۴) کلاسیکی دور

تیسری/نویں صدی سے پانچویں/گیارہویں صدی تک)
(الف) المأمون کا عہد (۵۱۹۷/۵۸۱۳ تا ۵۲۱۸/۵۸۳۳):

خلیفہ المنصور (۵۱۳۶/۵۷۵ تا ۵۱۵۷/۵۷۷) سے المأمون کے عہد تک نصف صدی کے عرصے میں عربوں کی ہندی، ایرانی اور یونانی جغرافیہ سے واقفیت اور اس کے مطالعے سے ان کے جغرافیائی تصور میں ایک انقلاب رونما ہو گیا۔ اس قسم کے نظریات کہ زمین چٹی نہیں بلکہ گول ہے اور اسے کائنات میں مرکزی

حیثیت حاصل ہے، صحیح معنوں میں پہلی بار باقاعدہ طور پر عربوں کے سامنے آئے۔ اس کے بعد کائنات اور جغرافیہ کے متعلق قرآنی آیات و احادیث صرف علم جغرافیہ کے جواز کے موقع پر بیان کی جانے لگیں تاکہ مسلمانوں کو جغرافیہ و فلکیات کے مطالعے کا شوق دلایا جائے۔ گویا تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے عربی میں جغرافیائی ادب کی تخلیق کے لیے بنیاد پڑ گئی تھی اور اس سلسلے میں سب سے پہلا قدم خلیفہ المأمون نے اٹھایا۔ اس نے سائنسدانوں اور عالموں کی ایک کثیر تعداد اپنے دربار میں جمع کر لی اور ان کی علمی سرگرمیوں کی سرپرستی شروع کر دی۔ یہ یقین سے بتانا مشکل ہے کہ المأمون کو جغرافیہ و فلکیات سے دلچسپی واقعی اور علمی تھی یا یہ اقتضائے سیاست تھا۔ بہر حال اس کے عہد میں جغرافیہ کی ترقی کے لیے بڑے اہم کام ہوئے، مثلاً سمت الراس کی ایک قوس کی پیمائش کی گئی (جس کے نتیجے میں طول بلد کے ایک درجے کی اوسط لمبائی $\frac{2}{3}$ ۵۶ عربی میل قرار پائی، جو ایک بہت صحیح تخمینہ تھا)؛ ماہرین فلکیات کی متفقہ کوشش سے ایک فلکیاتی جدول تیار ہوئی، جسے الزیج الممتحن (مصدقہ جدول) کہتے تھے؛ علاوہ ازیں الصوره المأمونیه کے نام سے دنیا کا ایک نقشہ تیار کیا گیا، جو المسعودی کے بیان کے مطابق بطلمیوس اور مارینوس کے نقشوں سے بہتر تھا، کیونکہ اس نے ان تینوں کا تقابلی مطالعہ کیا تھا (التنبیہ، طبع ڈخویہ، ص ۳۳)۔ اغلب یہی ہے کہ اس کی بنیاد یونانی نظام اقالیم پر تھی۔

(ب) ماہرین فلکیات و فلسفہ :

عرب ماہرین فلکیات و فلسفہ نے اپنے تجربات اور نظریاتی مباحث کے ذریعے ریاضیاتی و طبعی جغرافیہ میں بھی ایسی ہی اہم خدمات انجام دی ہیں۔ دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں فلکیات و فلسفہ یونان سے متعارف ہونے کے بعد پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی تک فلاسفہ و

فلکیین کی ایک ممتاز جماعت نے ریاضیاتی، طبعی اور فلکیاتی جغرافیے کے متعدد مسائل پر تحقیق کی۔ یونانی علما کی تصانیف کے ذریعے اس کام کے لیے انہیں کافی بنیادی مواد فراہم ہو چکا تھا۔ اس طرح عرب علما کی فلسفہ و فلکیات پر عمومی تصانیف اور بعض مخصوص موضوعات، مثلاً مدوجزر اور پہاڑوں وغیرہ پر انفرادی مقالات میں ان کے تجربات و مشاہدات اور نظریاتی مباحث کے نتائج محفوظ ہو گئے۔ عمومی جغرافیے پر قلم اٹھانے والے معاصر اور متأخر مصنفین جغرافیہ نے بلا استثنا تو نہیں، لیکن بسا اوقات اپنی کتابوں میں ان نتائج کو جوں کا توں نقل کر دیا اور بعض اوقات ان پر بحث بھی کی۔ ان میں سے بعض مصنفین نے کسی مسئلے کے بارے میں بہت سے یونانی یا دوسرے مروجہ نظریات کو اپنی مؤلفات کے مقدمے کے طور پر پیش کیا۔ اس طرح جغرافیے کی ہر کتاب کے شروع میں ریاضیاتی، طبعی اور انسانی جغرافیے پر بحث کرنے کی ایک روایت قائم ہو گئی۔ اس کی مثالیں ابن رستہ، الیعقوبی، المسعودی اور ابن حوقل وغیرہ کے ہاں ملیں گی۔

عرب جغرافیہ نگاروں نے جن ممتاز عرب فلاسفہ اور ماہرین فلکیات کی کتابوں سے استفادہ کیا یا ان کے نظریات سے بحث کی ان میں یعقوب بن اسحق الکندی (م ۵۲۶۰/۴۸۷۴)، قابل ذکر ہے، جس سے جغرافیے کی دو کتابیں منسوب ہیں: رسم المعمور من الارض اور رسالة في البحار والمد والجزر۔ الکندی کے ایک شاگرد احمد بن محمد بن الطیب السرخسی (م ۵۲۸۶/۴۸۹۹) کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے بھی دو کتابیں لکھی تھیں: المسالك والممالك اور رسالة في البحار والمياه والجبال۔ الکندی اور السرخسی کی کتابیں ناپید ہیں اور ان کے جغرافیائی نظریات کے بارے میں ہماری معلومات ان مآخذ تک محدود ہیں جن میں ان کے اقتباسات درج ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں مصنفین نے بطلمیوس اور دیگر یونانیوں کی مؤلفات سے

استفادہ کیا تھا، چنانچہ المسعودی لکھتا ہے کہ ان دونوں کی کتابوں میں طبعی، ریاضیاتی اور بحری جغرافیے پر جو معلومات موجود ہیں وہ بطلمیوس سے مأخوذ ہیں۔ ممکن ہے الکندی کی تصنیف رسم المعمور من الارض، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے، بطلمیوس کے جغرافیے کا ترجمہ ہو۔ المسعودی نے بطلمیوس کی ایک کتاب مسكون الارض اور ایک نقشہ عالم، الموسوم به صورة معمور الارض، کا مطالعہ کیا تھا (المسعودی: مروج، ۱: ۲۷۵ تا ۲۷۷: التنبیہ، ص ۲۵، ۳۰، ۵۱)۔

ریاضیاتی و طبعی جغرافیے کی معلومات کے سلسلے میں جن دوسرے فلاسفہ و فلکیین کی تصنیفات نے مآخذ کا کام دیا، وہ یہ ہیں: (۱) الفزاری (دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں)؛ (۲) احمد بن محمد بن کثیر الفرغانی (م بعد از ۵۲۴/۴۸۶۱)، الفصول الثلاثین (المسعودی: مروج، ۳: ۴۴۳: التنبیہ، ص ۱۹۹) اور المدخل إلى علم هيئة الافلاك کا مصنف؛ (۳) ابو معشر جعفر بن محمد البلخی (م ۵۲۷۳/۴۸۸۶)، المدخل الكبير إلى علم النجوم کا مصنف۔ المسعودی نے اس کی ایک اور تصنیف کتاب الآلوف في الهياكل والبنیان العظیم کا مطالعہ بھی کیا تھا؛ (۴) ابو عبد اللہ محمد بن جابر البتائی (م ۵۳۱۷/۴۹۲۹) وغیرہ۔ رسائل اخوان الصفاء کا چوتھا رسالہ بھی علم جغرافیہ کے بارے میں ہے۔ یہ رسالہ ۵۳۷۰/۴۹۸۰ء میں لکھا گیا اور اس میں سادہ انداز میں ریاضیاتی اور طبعی جغرافیے سے متعلق محض بنیادی معلومات پیش کی گئی ہیں، جو یونانی جغرافیے پر مبنی ہیں، کیونکہ مصنفین کا اصل مقصد یہ تھا کہ قاری حکمت کے ذریعے وصال الہی حاصل کر سکے۔

(ج) عام جغرافیے پر تصانیف:

تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی تک عربی زبان میں کا اچھا خاصا مختلف النوع جغرافیائی

ادب جمع ہو چکا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کے پاس بعض ایسی پہلوی کتابیں یا ان کے تراجم بھی موجود تھے جن کا تعلق ساسانی سلطنت کے جغرافیہ، طبوغرافیہ (topography)، ڈاک کے راستوں ایسی تفصیلات سے تھا جو انتظامیہ کے لیے لازم سمجھی جاتی ہیں۔ یہ کتابیں یقیناً ان لوگوں کو دستیاب ہوں گی جنہیں جغرافیہ اور طبوغرافیہ سے دلچسپی تھی، لہذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ابن خردادبہ، قدامہ اور ابتدائی دور کے بعض دوسرے جغرافیہ نگار محکمہ ڈاک کے سربراہ یا دبیر حکومت کے عہدوں پر فائز تھے۔ تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں چند ایسی کتابیں تصنیف ہوئیں جن کا عنوان المسالك والممالك تھا۔ غالباً اس نام کی سب سے پہلی کتاب ابن خردادبہ کی ہے، جس کا پہلا مسودہ ۵۲۳۱/۸۸۴ء میں اور دوسرا ۵۲۷۲/۸۸۵ء میں تحریر ہوا۔ یہ کتاب آگے چل کر عمومی جغرافیہ پر قائم اٹھانے والوں کے لیے ایک نمونہ اور اساس بن گئی۔ تقریباً سبھی جغرافیہ نگار، جنہوں نے اس سے استفادہ کیا، اس کی بے حد تعریف کرتے ہیں۔ ابن خردادبہ ڈاک اور پرچہ نویسی کے محکموں کا ناظم اور ایک متبحر عالم تھا۔ ابن خردادبہ کو یہ رسالہ جغرافیہ لکھنے پر کس چیز نے آمادہ کیا اس کے متعلق اس کا اپنا بیان یہ ہے کہ یہ خلیفہ کی خواہش کی تعمیل تھی، جس کے لیے اس نے بطلمیوس کی کتاب کا بھی (یونانی یا سریانی سے) عربی میں ترجمہ کیا تھا (ابن خردادبہ، ص ۳)۔ بہر حال خلیفہ نے یہ فرمائش حکومت کی عملی ضروریات کے پیش نظر کی ہوگی۔ اسی طرح قدامہ بن جعفر الکاتب علم الطُّرُق (=راستوں کا علم) کو نہ صرف ”دیوان“ میں عام رہنمائی کے لیے مفید قرار دیتا ہے بلکہ اس کی رائے میں خلیفہ کو بھی دورانِ سفر میں یا اپنی افواج روانہ کرتے وقت اس کی ضرورت پڑتی ہے (ص ۱۸۵)۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری/نویں اور دسویں

صدی عیسوی کے دوران میں جغرافیہ کی جو کتابیں لکھی گئیں انہیں دو انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) وہ تصنیفات جو بحیثیت مجموعی پوری دنیا سے متعلق ہیں اور ان میں عباسی سلطنت (مملکت الاسلام) سے زیادہ مفصل بحث کی گئی ہے۔ ان مصنفین نے اس قسم کی معلومات جمع کرنے کی کوشش کی جو عام اسلامی ادب میں جگہ نہیں پاسکتیں، اسی لیے اس قسم کو ہم اس دور کا غیر دینی جغرافیائی ادب قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے عباسی سلطنت کا طبوغرافیہ اور سڑکوں کا نظام بیان کرنے کے علاوہ ریاضیاتی، فلکیاتی، طبعی، انسانی اور اقتصادی جغرافیہ سے بھی بحث کی ہے۔ اس گروہ کے جغرافیہ نگاروں میں ابن خردادبہ، الیعقوبی، ابن الفقیہ، قدامہ اور المسعودی شامل ہیں۔ چونکہ عراق اس زمانے میں علم جغرافیہ کی تدریس کا اہم ترین مرکز تھا اور بہت سے جغرافیہ نگاروں کا بھی اس سے تعلق تھا، اس لیے سہولت کی خاطر ان کے لیے ہم ”دبستانِ عراق“ کی اصطلاح استعمال کر لیتے ہیں۔ اس دبستان میں دو گروہ نظر آتے ہیں: ایک وہ جو اپنا مواد ہر چار جانب، یعنی شمال جنوب مشرق مغرب، کو مد نظر رکھ کر پیش کرتے ہیں اور بغداد کو دنیا کا مرکز قرار دیتے ہیں اور دوسرے وہ جو مواد کو مختلف اقالیم کی مناسبت سے پیش کرتے ہیں اور اکثر ان کا مرکز مکہ معظمہ قرار دیتے ہیں؛ (۲) دوسری قسم سے تعلق رکھنے والی مؤلفات الاصطخری، ابن حوقل اور المقلسی کی ہیں، جن کے لیے دبستان بلخ کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے، کیونکہ وہ ابو زید بلخی کا اتباع کرتے ہیں (دیکھیے سطور ذیل)۔ انہوں نے اپنا بیان عالم اسلام تک محدود رکھا ہے اور وہ ہر صوبے کو ایک الگ اقلیم کی حیثیت سے لیتے ہیں اور سرحدی علاقوں کے سوا غیر اسلامی دنیا سے بحث نہیں کرتے۔

(۱) دبستانِ عراق: ابن خردادبہ، الیعقوبی اور

المسعودی کی کتابیں اس دبستان کے دیگر مصنفین سے

دو باتوں میں ممتاز ہیں: اولاً وہ ایرانی نظام کشور کا اتباع کرتے ہیں اور ثانیاً وہ عراق اور ایران شہر کو ایک ہی تصور کرتے ہوئے اپنا بیان اسی سے شروع کرتے ہیں اور عرب کے علاقائی اور تشریحی جغرافیے میں عراق کو مرکزی حیثیت دیتے ہیں۔ البیرونی کے بیان کے مطابق ہفت کشور کو سات دائروں کی شکل میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ مرکزی کشور ”ایران شہر“ ہے، جس میں خراسان فارس، جبال اور عراق شامل ہیں۔ اس کی رائے میں یہ من مانی سی تقسیم دراصل سیاسی اور انتظامی اسباب پر مبنی ہے۔ قدیم زمانوں میں بڑے بڑے بادشاہ ”ایران شہر“ میں رہتے تھے اور ان کے اے مرکزی خطے میں رہنا ضروری بھی تھا تاکہ تمام دوسرے علاقے ان سے یکساں فاصلے پر ہوں اور وہ امور حکومت سے باسانی عہدہ پر آ ہو سکیں۔ اس تقسیم کو طبعی نظام یا فلکیاتی اصول سے کوئی واسطہ نہ تھا بلکہ اس کی اساس تغیرات اور نسلی اختلافات پر تھی (صفۃ، طبع Togan، ص ۵، ۶۰ تا ۶۲)۔ جب عباسی سلطنت کے دارالخلافہ کی حیثیت سے بغداد کی بنیاد پڑی تو قدرتی طور پر عالم اسلام کا مرکز ہونے کے باعث سیاسی اعتبار سے عراق کو نہایت اہم حیثیت حاصل ہو گئی۔ ابن خردادبہ نے عراق کو ایران شہر کے مساوی قرار دیا ہے۔ السواد کا ضلع، جسے قدیم زمانوں میں دل ایران شہر کہا جاتا تھا، اس کے نظام جغرافیہ میں مرکزی حیثیت کا حامل ہے، چنانچہ وہ اسی کے حالات سے اپنے بیان کا آغاز کرتا ہے۔ اسی طرح الیعقوبی عراق کو دنیا کا مرکز اور سرۃ الارض (= دنیا کی ناف) قرار دیتا ہے، لیکن اس کے نزدیک بغداد عراق کا مرکز تھا کیونکہ دنیا کا یہ عظیم ترین شہر نہ صرف شان و شوکت کے اعتبار سے لا ثانی تھا، بلکہ بنو ہاشم کا دارالحکومت بھی تھا۔ عراق کی آب و ہوا معتدل ہے اور باشندے ذہین اور بلند اخلاق ہیں، لیکن اس کے نظام جغرافیہ میں بغداد سامرہ کے ساتھ

مذکور ہوتا ہے اور آغاز بیان ان دو شہروں سے ہوتا ہے۔ اسی طرح مؤرخ اور جغرافیہ نگار المسعودی بھی عراق کی فضیلت کا معترف ہے اور اس کی رائے میں بغداد دنیا کا بہترین شہر ہے (التنبہ، ص ۳۳ بعد)۔ قب ابن الفقیہ، ص ۹۵ بعد)۔

ان مصنفین کے برعکس قدامہ، ابن رستہ اور ابن الفقیہ کے ہاں عراق و ایران شہر کے لیے کسی واولیٰ کا اظہار نہیں ہوتا۔ ان کے نظام میں مکہ معظمہ اور جزیرہ عرب کو تقدم حاصل ہے۔ قدامہ کی کتاب میں مکہ معظمہ کو ہر اعتبار سے تقدم کا مستحق سمجھا گیا ہے، چنانچہ مکے کو جانے والی تمام سڑکوں کا بیان بغداد کو جانے والی سڑکوں کے ذکر سے پہلے آیا ہے۔ اس نے عراق کو اہمیت تو دی ہے، مگر صرف مملکت اسلام کے مرکزی صوبے کی حیثیت سے؛ گویا وہ اسے اہم تو سمجھتا ہے، مگر صرف سیاسی اور انتظامی نقطہ نظر سے۔ اس کے جغرافیے میں ایرانی تصور سے تھوڑا سا انحراف نظر آتا ہے۔ اسی انحراف سے وہ نقطہ نظر پیدا ہوتا ہے جسے جغرافیہ کا اسلامی تصور قرار دیا جا سکتا ہے۔ ابن رستہ (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کا آغاز) کے ہاں بھی اسی قسم کا رجحان دکھائی دیتا ہے۔ اس نے ایرانی تصور کو بالکل نظر انداز کر کے اپنے جغرافیائی مواد کی ترتیب میں مکے اور مدینے کو سب سے مقدم رکھا ہے۔ اقالیم سبعہ کی تشریح وہ ایرانی نظام کشور کی رو سے نہیں کرتا، بلکہ اس سلسلے میں یونان کا تتبع کرتا ہے۔ ابن الفقیہ کی جغرافیائی تصنیف میں مکے کا بیان مقدم ہے، لیکن کتاب کا معتد بہ حصہ فارس اور خراسان وغیرہ کے لیے وقف ہے اور اقالیم کا تذکرہ [ایرانی] نظام کشور کے مطابق کیا گیا ہے۔

ابن خردادبہ، الیعقوبی اور قدامہ کی مؤلفات کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ دنیا کی چار حصوں میں تقسیم کے مطابق اپنے مواد کی ترتیب و تشریح چہار سمت، یعنی مشرق، مغرب، شمال اور جنوب، کو پیش نظر

کی تصدیق بھی ضروری قرار دی ہے (ص ۲۳۲ تا ۲۳۳)۔ اس کا مقصد تصنیف اسلامی سلطنت کی سرحدوں کو جانے والے راستوں اور حدود سے ملحق علاقوں کی نشان دہی کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے روم (بوزنطی سلطنت) کی تاریخ و جغرافیہ کے لیے ایک الگ رسالہ لکھا ہے اور فتح افریقہ (شمالی افریقہ) کے لیے ایک اور تصنیف مخصوص کی ہے۔ الیعقوبی کی تصنیف زیادہ تر طبوغرافیہ اور حالات سفر پر مشتمل ہے اور ترتیب مواد ابن خردادبہ کے مطابق ہے۔

قدامہ بن جعفر الکاتب (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی) نے کتاب الخراج وصنعة الکتاب کا گیارہواں باب عہد بنو عباس میں ڈاک کی منزلوں اور راستوں کے لیے مخصوص کیا ہے۔ اس کے نزدیک اس تصنیف کا اصل مقصد مملکت اسلام اور اس کی سرحدوں کا بیان تھا، خصوصاً وہ سرحدیں جو بوزنطی سلطنت (روم) سے ملتی ہیں جسے وہ اسلام کا سب سے بڑا دشمن تصور کرتا تھا (ص ۲۵۲)۔ اس کے جغرافیہ میں اسلامی نقطہ نظر کے ساتھ ساتھ ایک سیاسی رجحان بھی نظر آتا ہے، مثلاً سرحدوں کا دفاع۔ اس کی کتاب میں مملکت اسلام کے ہمسایہ ممالک اور وہاں کے باشندوں کے حالات بھی درج ہیں۔ وہ عمومی اور طبعی جغرافیہ سے بحث کرتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ علاقائی اور تشریحی جغرافیہ کے بارے میں اس کی معلومات یونانی مآخذ سے مستعار ہیں۔

ابن رستہ کی تصنیف (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کا آغاز) الاعلاق النہیسیہ اس لحاظ سے قدامہ کی کتاب کے مشابہ ہے کہ اس کے علاقائی جغرافیہ کے آغاز ہی میں مکہ و مدینہ کا بیان ملتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کی تصنیف کا بنیادی مقصد بحیثیت مجموعی ساری دنیا کے بارے میں عمومی معلومات مہیا کرنا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں ممالک اسلامیہ کے علاوہ علاقائی بنیاد پر بہت سے ایسے ملکوں کے

رکھتے ہوئے کرتے ہیں۔ اس طریق بیان کی اصل لازماً کوئی ایرانی جغرافیائی روایت ہوگی اور عرب جغرافیہ نگاروں کے سامنے ضرور کوئی ایسا نمونہ ہوگا جس کی انہوں نے تقلید کی۔ بقول المسعودی دنیا کے آباد حصے کو ایرانی اور نبطی چار قسموں میں تقسیم کرتے تھے، یعنی خراسان (مشرق)، باختر (شمال)، خُبران (مغرب) اور نیمروز (جنوب)، التنبیہ، ص ۳۱: قَب الیعقوبی، ص ۲۶۸؛ تاہم قدامہ اس تقسیم کو ایک من مانی کارروائی ظاہر کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مشرق مغرب، شمال، جنوب کی اصطلاحات محض اضافی حیثیت رکھتی ہیں۔ ابن رستہ اور ابن الفقیہ کے ہاں مواد کی ترتیب منطقوں کے مطابق ہے۔

ابن خردادبہ نے، جسے بابائے جغرافیہ کہا جا سکتا ہے، عربی زبان میں جغرافیہ نگاری کے اسلوب اور نمونے کی طرح ڈالی؛ لیکن جیسا کہ کریمرز (J.H. Kramers) نے بیان کیا ہے وہ اس نمونے یا اسلوب کا موجد نہیں تھا۔ اس موضوع پر اس اسلوب اور نمونے کی کوئی سابقہ تصنیف ضرور اس کے پیش نظر رہی ہوگی۔ اس بات کا بڑا امکان ہے کہ اس کے سامنے کوئی قدیم پہلوی تصنیف یا اس کا عربی ترجمہ ہوگا۔ وہ اپنی کتاب میں نہ صرف مملکت اسلام کے جغرافیائی حالات کو لیتا ہے بلکہ اس کی حدود، ریاستوں اور ہمسایہ اقوام کے حالات بھی درج کرتا ہے۔ وہ جغرافیہ بطلمیوس سے بھی واقف تھا، جیسا کہ اس کے ہاں دنیا کے آباد حصوں کی حدود کے بیان اور براعظموں کے یونانی تصور (یعنی اُروفا، لویا، اِتیوفا اور اِسقوتیا) کے ذکر سے واضح ہوتا ہے۔

احمد بن [اسحق] ابی یعقوب بن واضح الکاتب الیعقوبی (م ۵۲۸ھ / ۱۱۳۹ء) کا دعویٰ ہے کہ اس نے بہت زیادہ سیاحت کی ہے۔ اس نے کسی خطے کے بارے میں معلومات وہاں کے باشندوں سے براہ راست حاصل کرنے پر بڑا زور دیا ہے اور پھر قابل اعتماد اشخاص سے ان

عدد ۳۶ / ۱] بعنوان عجائب الدنيا [آخری صفحے پر کتاب العجائب درج ہے] المسعودی کی طرف غلط طور پر منسوب ہیں اور ان کا اس کی عظیم گم شدہ تصنیف کتاب اخبار الزمان سے کوئی تعلق نہیں)۔ المسعودی کے نزدیک جغرافیہ تاریخ کا ایک جزو ہے، چنانچہ اسی بنا پر اس کی تصنیف میں جغرافیے سے بحیثیت مقدمہ تاریخ بحث کی گئی ہے۔ اس نے اپنے سے پہلے کی عربی کتب جغرافیہ کے علاوہ معاصر سفر ناموں اور جہاز رانی سے متعلق ادب سے استفادہ کیا ہے اور اسے مزید مستند بنانے کے لیے اس نے اس میں وہ ساری معلومات بھی درج کر دی ہیں جو اسے اپنی سیاحتوں اور مختلف لوگوں سے ملاقات کے دوران میں حاصل ہوئیں۔ اس نے عباسی سلطنت کے طبوغرافیہ، راستوں یا منازل پرید سے بحث نہیں کی، لیکن ریاضیاتی و طبعی جغرافیے پر معاصر عربی معلومات کا بہترین جائزہ پیش کیا ہے۔ بہر حال المسعودی کا اصل کارنامہ انسانی و عمومی جغرافیے کے میدان میں ہے۔ عرب جغرافیہ نگاروں کے بعض نظریات و تصورات کو اپنے تجربے اور مشاہدے کی بنیاد پر قابل اعتراض ٹھہراتے ہوئے اس نے علم جغرافیہ کے ارتقا میں ایک اہم حصہ لیا۔ وہ بطلمیوس جیسے نامور یونانی علما کے قدیم نظریات پر تنقید کرنے سے بھی نہیں جھجکتا (جیسے جنوبی منطقے میں زمین کے وجود کا نظریہ)۔ اس نے انسانی اور طبعی جغرافیے کے میدان میں اس بات پر زور دیا ہے کہ حیوانات، نباتات اور انسانوں کی جسمانی ساخت اور کردار پر ماحول اور دوسرے جغرافیائی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ المسعودی ایران کی جغرافیائی روایات سے بھی متاثر تھا، مثلاً نظام ہفت کشور اور یہ کہ عراق دنیا کی مرکزی اور بہترین اقلیم اور بغداد دنیا کا بہترین شہر ہے۔

سامانی وزیر ابو عبد اللہ محمد بن احمد الجیہانی (اوائل چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی)

حالات بھی بیان کیے گئے ہیں جو عالم اسلام کی حدود سے باہر واقع تھے۔ اس نے ریاضیاتی جغرافیے سے باقاعدہ اور مفصل طور پر بحث کی ہے اور بہت سے مسائل کے متعلق مختلف نظریات کو یکجا کر دیا ہے (ص ۲۳ تا ۲۴)۔ عمومی اور طبعی جغرافیے کے بارے میں مواد پیش کرنے کے علاوہ اس نے یونانیوں کی تقلید میں اقلیم سے بحث کی ہے اپنی متنوع معلومات کے پیش نظر یہ تصنیف تاریخی و جغرافیائی معلومات کا دائرہ معارف قرار دی جا سکتی ہے۔

ابن رستہ کی طرح ابن الفقیہ الہمدانی نے بھی اپنی کتاب البلدان (تحریر ۵۲۹/۴۹۰ء) میں جغرافیائی مواد کو علاقائی بنیاد پر پیش کیا ہے۔ مکہ معظمہ کے حالات کو دوسرے مقامات کے مقابلے میں تقدم کا مستحق سمجھا گیا ہے اور مواد کی عام ترتیب الاصطخری اور ابن حوقل کی ترتیب کے مطابق ہے۔ اس نے سلیمان تاجر کا سفر نامہ ہند و چین بھی اپنی کتاب میں شامل کر دیا ہے۔ اس کی کتاب کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ معتبر و مستند معلومات کے ساتھ ساتھ اس میں اشعار کے طویل اقتباسات مختلف روایات اور افسانوی نوعیت کی معلومات بھی درج ہیں، تاہم اس کتاب میں عمومی و ریاضیاتی جغرافیے سے متعلق بحث ناقص ہے۔

مشہور مؤرخ ابو الحسن [علی] بن الحسن المسعودی (م ۵۳۵/۴۵۶ء) ایک تجربہ کار سیاح اور ممتاز جغرافیہ نگار بھی تھا۔ بدقسمتی سے اس کا اپنا لکھا ہوا سفر نامہ (کتاب القضايا والتجارب) محفوظ نہیں رہا، تاہم اس کی سیاحت کے بارے میں ایک سرسری سا اندازہ اس کی ان کتابوں سے ہو سکتا ہے جو اب تک محفوظ ہیں، جیسے مروج الذهب و معادن الجواهر اور التنبیہ والإشراف (ایک کتاب بعنوان اخبار الزمان وغیرہ [طبع عبد اللہ الصاوی، قاہرہ ۱۹۳۸ء] اور کتاب خانہ مولانا آزاد، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا ایک مخطوطہ [مجموعۃ قطب الدین،

اس عہد کا ایک اور ممتاز جغرافیہ دان ہے، جس سے ابن خردادبہ کی طرح عربی جغرافیہ نے گہرے اور مختلف النوع اثرات قبول کیے۔ بد قسمتی سے اس کی تصنیف کتاب المسالک و الممالک (مخطوطہ کابل کا الجیہانی کی اس عظیم تصنیف سے کوئی واسطہ نہیں، دیکھیے: V. Minorsky: *A false Jayhāni*، در BSOAS، ج ۱۳، ۱۹۴۹ تا ۱۹۵۰ء، ص ۸۹ تا ۹۶) ہم تک نہیں پہنچ سکی، لیکن یہ ممکن ہے کہ ابن خردادبہ کی کتاب المسالک کا اصل متن الجیہانی کے پیش نظر ہو۔ ایک وزیر کی حیثیت سے اور [بوقت تصنیف] بخارا میں ہونے کے باعث اسے اپنے عرب معاصرین کی بہ نسبت اپنی تحقیق کا دائرہ وسط ایشیا اور مشرق بعید کے دور دراز علاقوں تک پھیلانے میں زیادہ سہولت میسر تھی (Marvazi etc.: Minorsky، ص ۶ تا ۷، لنڈن ۱۹۴۲ء)۔ اس نے مختلف ذرائع سے براہ راست معلومات حاصل کی تھیں، لہذا اس کی تصنیف بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ بعد کے بہت سے عرب جغرافیہ نگاروں نے الجیہانی کی تصنیف سے استفادہ کیا، جو بقول السعدی ”اپنی انوکھی معلومات اور دلچسپ کہانیوں کے باعث یہ حد دلچسپ کتاب تھی“۔

ایک گمنام مصنف کی کتاب حدود العالم، جو ۵۳۷۲/۹۸۲ء میں بربان فارسی لکھی گئی، جغرافیہ عالم پر قدیم ترین فارسی تصانیف میں شمار ہوتی ہے۔ مصنف نے اس موضوع پر دور قدیم کے کئی عرب علما کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا اور یقیناً الاصطعزی کی کتاب کا نسخہ بھی اس کے پیش نظر رہا۔ اس کتاب میں مصنف کا یہ رجحان نظر آتا ہے کہ قطعیت بیان اور اعداد و شمار پر خاص طور پر توجہ دی جائے۔ اس کے علاوہ جہاں تک جغرافیائی کلیات اور مصطلحات کا تعلق ہے مصنف نے دیگر جغرافیہ نگاروں کی کورانہ تقلید سے احتراز کیا ہے۔ اس نے دنیاے معمور کو چار حصوں اور الگ الگ ممالک میں تقسیم کرنے کا جو

تصور پیش کیا ہے اس سے اس کی جدت پسندی کا پتا چلتا ہے (دیکھیے Barthold، مقدمہ حدود العالم، ص ۲۱ تا ۳۳)۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ پہلی بار لنڈن سے ۱۹۳۷ء میں V. Minorsky کے حواشی کے ساتھ شائع ہوا۔ یہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے ان تمام حواشی سے بہتر ہیں جو زمانہ حال میں عربی یا فارسی کی کسی بھی کتاب جغرافیہ پر لکھے گئے۔

(۲) دبستان بلخ: عمومی جغرافیہ پر قلم اٹھانے والے مصنفین کے دوسرے بڑے گروہ میں الاصطعزی، ابن حوقل، المقدسی اور ابو زید احمد بن سہل البلخی (۵۳۲۲/۹۳۴ء) شامل ہیں اور آخر الذکر سے یہ دبستان منسوب ہے۔ البلخی کی کتاب جغرافیہ صور الاقالیم (جس کی حیثیت دراصل نقشوں پر حاشیے کی ہے) ۵۳۰۸/۹۲۰ء میں یا کچھ عرصے بعد لکھی گئی۔ البلخی نے تقریباً آٹھ سال عراق میں گزارے تھے اور الکندی سے تربیت حاصل کی تھی۔ اپنے آبائی شہر میں واپس آنے سے قبل اس نے دور دور تک سیاحت کی تھی اور علم و فضل میں بڑی شہرت حاصل کر چکا تھا؛ تاہم زندگی کے آخری حصے میں اس نے راسخ العقیدہ مسلک اختیار کر لیا اور کئی رسائل تصنیف کیے جو راسخ العقیدہ حلقوں میں بہت پسند کیے گئے۔ اگرچہ البلخی کی کتاب جغرافیہ الگ شکل میں شائع نہیں ہو سکی اور ایک مخطوطہ، جو کسی زمانے میں البلخی سے منسوب کیا جاتا تھا، آخر کار الاصطعزی کی تصنیف ثابت ہوا ہے، تاہم ڈخویہ کی یہ رائے ابھی تک درست معلوم ہوتی ہے کہ الاصطعزی کی کتاب دراصل البلخی کی کتاب ہی کی ترمیم و اضافہ شدہ شکل ہے جو ۵۳۱۸/۹۳۰ء اور ۵۳۲۱/۹۳۳ء کے درمیان، یعنی البلخی کی زندگی ہی میں مرتب کر لی گئی تھی۔

دبستان بلخ کے جغرافیہ نگاروں نے عربی جغرافیہ کو صحیح معنوں میں اسلامی رنگ دیا ہے۔ اپنے آپ

کو بلاد اسلامیہ تک محدود رکھنے کے باوجود اس دبستان کے مصنفین نے ایسے جغرافیائی تصورات پر بھی زور دیا ہے جو قرآن مجید میں موجود ہیں یا جو اصحاب رسولؐ کے اقوال پر مبنی ہیں، مثلاً کرۃ ارض کو ایک بڑے پرندے سے مشابہ قرار دینے کا نظریہ (دیکھیے سطور بالا) اس تمثیلی روایت کے مطابق ہے جو عبداللہ بن عمرو بن العاص سے منسوب ہے (ابن الفقیہ، ص ۳ تا ۴)۔ پھر یہ تصور کہ زمین بحر محیط سے یوں گھری ہوئی ہے جیسے گلے کا ہار اور اس سمندر سے دو خلیجیں (بحر روم و بحر ہند) اندر کو بہتی ہیں، لیکن آپس میں نہیں ٹکراتیں کیونکہ ان کے درمیان برزخ (رک بان)، یعنی وہ رکاوٹ جو بحر القلزم میں ہے، حائل ہے قرآن مجید سے ماخوذ بیان کیا جاتا ہے۔ دبستان عراق کے بعض جغرافیہ نگاروں کے برعکس دبستان بلخ کے مصنفین نے جزیرۂ عرب کو وسط عالم قرار دیا ہے، کیونکہ یہاں مکہ واقع ہے، جہاں خانۂ کعبہ موجود ہے۔ اس طریق سے مواد کی ترتیب و بیان کے سلسلے میں یہ نئے رجحانات دبستان بلخ کے جغرافیہ نگاروں کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ اسے بلاشبہ اس سابقہ طریق عمل کا نقطۂ عروج کہنا چاہیے جس کی رو سے جغرافیہ نگاروں کے ایک گروہ کے نزدیک مکے کو عراق پر تقدم حاصل تھا۔ ان متاخر جغرافیہ نگاروں کا اولین مقصد بلاد اسلامیہ کا مکمل بیان تھا، جنہیں انہوں نے یس اقالیم میں تقسیم کر دیا تھا، البتہ انہوں نے اپنے مقدمات میں غیر اسلامی ملکوں پر بھی عمومی بحث کی۔ اس صوبائی تقسیم کی بنیاد ایرانی نظام کشور پر ہے نہ یونانی نظام اقالیم پر۔ یہ تقسیم علاقائی اور خالصۃً طبعی تھی۔ سابقہ منہاجات کے مقابلے میں اسے ترقی یافتہ اور ایک لحاظ سے ”جدید“ کہنا چاہیے۔ ابن حوقل کے اپنے قول (ص ۲ تا ۳) کے مطابق اس نے اقالیم سبعہ کے اس نمونے کی پیروی نہیں کی جو القواذیان والے نقشے (دیکھیے سطور بالا) میں ملتا ہے،

کیونکہ درست ہونے کے باوجود اس میں بڑا الجھاؤ پایا جاتا ہے اور صوبوں کی سرحدیں ایک دوسرے کے علاقے کے اندر تک چلی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن حوقل نے ہر حصے کے لیے الگ الگ نقشہ تیار کیا، جس میں ہر صوبے کا محل وقوع، حدود اور دیگر جغرافیائی معلومات بیان کیں۔ ان جغرافیہ نگاروں کا ایک اہم کارنامہ یہ تھا کہ انہوں نے اس میں نئے موضوعات شامل کر کے جغرافیے کو منظم اور وسیع شکل میں پیش کیا تاکہ یہ زیادہ مفید اور دلچسپ بن جائے، کیونکہ ان کی رائے میں علم جغرافیہ سے دلچسپی لینے والوں کا تعلق ایک وسیع تر حلقے سے تھا، جس میں بادشاہ، اہل مرقۃ اور ہر طبقے کے سر برآوردہ افراد شامل تھے (ابن حوقل ص ۲)۔ نقشہ کشی کے میدان میں علمی بنیادوں پر ہر خطے کے نقشے بنانے کے علاوہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان جغرافیہ نگاروں نے ان میں مقامات کا جائے وقوع اور ان کے باہمی فاصلے کا ظاہری تناسب بھی پیش کیا ہے۔ انہوں نے دنیا کا ایک گول نقشہ تیار کیا، جس میں بلاد اسلامیہ کے مختلف خطے اور غیر اسلامی دنیا کے خطے ظاہر کیے گئے۔ مقصد یہ تھا کہ اپنے پورے تناظر کے ساتھ ان خطوں کا ایک دوسروں کے مقابلے میں محل وقوع اور رقبہ ظاہر ہو جائے۔ چونکہ اس میں اقالیم کا صحیح رقبہ اور شکل (گول، مربع، تکون) کو ظاہر نہ کیا جا سکتا تھا، اس لیے انہوں نے ہر خطے کا نقشہ مکبر شکل میں کھینچا۔ خالص طبعی بنیاد پر ان جغرافیہ نگاروں کے نقشوں کو عرب نقشہ کشی میں اپنی قسم کا پہلا تجربہ کہا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے الادریسی کے نقشوں کے مقابلے میں الاصطخری اور ابن حوقل کے نقشے زیادہ بہتر ہیں، کیونکہ الادریسی نے سات عرض بلدی اقالیم میں سے ہر ایک کو دس طول بلدی قطعوں میں تقسیم کر کے ہر قطعے کے لیے الگ الگ نقشہ تیار کیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ نقشے جغرافیائی

اکائیوں کے بجائے ہندسی قطعوں کو ظاہر کرتے ہیں۔
الاصطخری، ابن حوقل اور المقدسی نے پہلی بار جغرافیائی اصطلاح میں ملک کا تصور پیش کیا ہے اور دنیا کی چار عظیم سلطنتوں کی سرحدیں متعین کرنے کے ساتھ ساتھ ہر ملک کی حد بندی کی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ دبستان بلخ کے تصورات کی اشاعت کا سب سے زیادہ ذمے دار ابو اسحق ابراہیم بن محمد الفارسی الاصطخری (چوتھی صدی ہجری کا نصف اول / دسویں صدی عیسوی) تھا۔ اس کی زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات موجود ہیں، تاہم اس نے طویل سیاحتیں کیں اور اپنے تجربات سفر کو اپنی تصنیف المسالک والممالک (طبع جدید، از محمد جابر عبدالعال الحسینی، ۱۹۶۱ء) میں جمع کر دیا۔ اس کتاب کی بنیاد بلاشبہ ابوزید البلخی کی تصنیف پر ہے۔ الاصطخری کی یہ تصنیف اس دبستان کے جغرافیہ نگاروں کے مستند مآخذ میں تصور کی جاتی ہے۔ اس کا فارسی میں بھی ترجمہ ہوا تھا اور اس طرح یہ فارسی کتب جغرافیہ کی بنیاد بنی۔

ابو القاسم محمد بن حوقل نے، جو بغداد کا رہنے والا تھا، اپنا جغرافیہ، یعنی کتاب صورة الارض (بار دوم، طبع از J. H. Kramers، لائڈن ۱۹۳۸ء) ۵۳۶۶/۵۹۷۷ء میں مکمل کیا۔ ابن حوقل کو بچپن ہی سے جغرافیہ میں بڑی دلچسپی تھی اور اس نے ۵۳۳۱/۵۹۴۳ء اور ۵۳۵۷/۵۹۶۸ء کے مابین طویل سیاحت کی تھی۔ وہ علم جغرافیہ کا اس قدر گرویدہ تھا کہ الجیہانی، ابن خردادبہ اور قدامہ کی کتابیں سفر میں بھی اس کے پاس رہیں۔ اس کے اپنے قول کے مطابق پہلی دو کتابیں اس قدر پر کشش ثابت ہوئیں کہ وہ دوسرے علوم مفیدہ اور احادیث کی طرف کوئی توجہ نہ دے سکا۔ بہر کیف کتاب صورة الارض کی تصنیف کا خیال اسے اس لیے آیا کہ اس موضوع پر جو کتابیں اس وقت موجود تھیں ان میں سے کوئی بھی تسلی بخش نہ تھی۔

اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے الاصطخری کی تصنیف کی اصلاح کی تھی، اور اس سے اس کی ملاقات بھی ہوئی تھی۔ بہر حال ابن حوقل کا یہ دعویٰ بلا دلیل تسلیم نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ دونوں جغرافیہ نگاروں کی کتابوں میں مشابہت سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابن حوقل بڑی حد تک الاصطخری کا مرہون منت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس دور کے ممتاز جغرافیہ نگاروں میں اس کا مقام بہت بلند ہے، کیونکہ نقشہ کشی میں اس کے ہاں بڑی انفرادیت نظر آتی ہے اور وہ کسی کی کورائہ تقلید نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ اپنی سیاحتوں اور لوگوں سے سنی ہوئی روایات کی بنیاد پر اس نے نئی معلومات کا اضافہ کیا ہے اور آئندہ کئی صدیوں تک وہ جغرافیہ نگاروں کے لیے ایک مستند مآخذ بنا رہا۔

ابو عبد اللہ محمد بن احمد المقدسی (م ۵۳۹/۱۱۴۵ء) مصنف احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم اپنے زمانے کا صحیح جغرافیہ دان تھا۔ اس کا یہ دعویٰ بجا ہے کہ اس نے عربی جغرافیہ کو ایک نئی بنیاد پر استوار کیا اور اسے ایک نیا مفہوم اور وسعت دی۔ اس کے نزدیک جغرافیہ معاشرے کے متعدد طبقوں اور مختلف پیشوں کے لیے مفید ہے، چنانچہ اس نے اس کی حدود میں وسعت پیدا کی اور اس میں کئی ایک موضوعات کا اضافہ کر دیا، مثلاً وہ ہر اقلیم کی طبعی خصوصیات، اس کی کالیں، زبانیں، باشندوں کی نسلیں، رسوم و عادات، مذاہب اور فرقے، کردار، اوزان و پیمائش کے پیمانے، علاقائی تقسیم، راہیں اور فاصلے وغیرہ زیر بحث لاتا ہے۔ اس کی رائے میں علم وہ نہیں جو قیاس کے ذریعے حاصل ہو، بلکہ علم وہ ہے جو بالواسطہ مشاہدے اور ذاتی معلومات پر مبنی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے حقیقی مشاہدے اور معقول معلومات پر زیادہ زور دیا ہے۔ اپنے سے پہلے کے جغرافیہ نگاروں سے اس نے نہایت ضروری باتیں اخذ و مستعار کیں، مگر اسے چوری اور سرقت نہیں کہا جا سکتا؛ لہذا باعتبار مآخذ اس کی

کی معلومات میں بہت اضافہ ہوا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ مسلمانوں کی سیاسی حدود وسیع ہوئیں اور ان میں بلا امتیاز نسل و قومیت ایک دوسرے کے لیے جذبہ اخوت موجود تھا اور دوسرے یہ کہ عرب تاجروں کی کاروباری سرگرمیاں بے حد بڑھ گئیں۔ ان میں سیاحت و اکتشاف کی تشویق و ترغیب کئی وجوہ کی مرہون منت ہے، جیسے حج بیت اللہ، تبلیغ اسلام، سفارت، سرکاری مہمات، تجارتی کاروبار اور پیشہ جہاز رانی۔

بہت قدیم زمانے ہی سے عرب مشرق (ہند و چین وغیرہ) اور مغرب (مصر و شام و روم وغیرہ) کے درمیان عربوں کو ایک واسطے کی حیثیت حاصل رہی ہے، لیکن عباسی خلافت کے مرکز کی حیثیت سے بغداد کی تعمیر سے اور بصرہ و کوفہ کی بندرگاہوں کی ترقی سے عربوں کی [تجارتی] سرگرمیاں فی الواقع مشرق میں چین تک اور افریقہ کے مشرقی ساحل پر سفالہ تک پھیل گئیں۔ انہوں نے فن جہاز رانی ایرانیوں سے سیکھ کر اس پر قدرت حاصل کر لی تھی، چنانچہ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں عرب ملاح مون سون اور تجارتی ہواؤں سے واقف ہو چکے تھے اور ان کے جہاز نہ صرف ساحل کے ساتھ ساتھ بلکہ براہ راست عرب سے ہندوستان تک آنے جانے لگے تھے۔ وہ خلیج فارس اور بحیرہ چین کے درمیان متعدد بحری گزرگاہوں سے بھی واقف ہو گئے تھے، جنہیں انہوں نے سات سمندروں میں تقسیم کر کے ہر سمندر کو ایک مخصوص نام سے موسوم کر دیا تھا۔ اسی طرح عدن سے مشرقی افریقہ، یعنی سفالہ تک بحیرہ احمر، بحیرہ روم، بحیرہ اسود اور بحیرہ خزر کے علاوہ نیل اور سندھ جیسے جہاز رانی کے قابل دریاؤں میں سفر کرنے لگے تھے۔ اگرچہ چینیوں کے مقابلے میں ان کی کشتیاں چھوٹی تھیں اور بحر ہند میں ویل مچھلی بھی پائی جاتی تھی، تاہم عرب دور دراز کے کٹھن اور پر خطر سفر کر کے بڑی جرأت اور استقلال کا ثبوت دیتے رہے۔ انہوں نے بحری نقشے (رحمانی اور دفاتر) استعمال

تصنیف کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے : اول، وہ معلومات جو اس کے اپنے مشاہدے پر مبنی ہیں؛ دوم، جو کچھ اس نے معتبر لوگوں کی زبانی سنا اور سوم، وہ باتیں جو جغرافیہ کی پچھلی کتابوں میں لکھی جا چکی تھیں۔ المقدسی ان معدودے چند عرب جغرافیہ نگاروں میں سے ہے جنہوں نے اپنی کتابوں کے مقدمات میں جغرافیائی مصطلحات پر بحث کی ہے، اس میں استعمال ہونے والے مخصوص محاورات و الفاظ کا مفہوم واضح کیا ہے اور اقالیم و اضلاع کا خاکہ اور اشاریہ بھی پیش کیا ہے تاکہ جو لوگ مندرجات کا ایک نظر اندازہ لگانا چاہیں یا اس کتاب کو بطور رہنما سیاحت استعمال کرنا چاہیں ان کے لیے آسانی رہے۔ الاضطحری اور ابن حوقل کے برعکس المقدسی مملکت اسلام کو چودہ (سات عرب اور سات عجمی) اقالیم میں تقسیم کرتا ہے اور اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ وہ ہرمس Hermes کے نظریے سے مطابقت پیدا کرنا چاہتا تھا، جس کی رو سے سات اقالیم خط استواء کے شمال میں اور سات اس کے جنوب میں واقع ہیں؛ ہرمس ایک افسانوی شخصیت ہے جس کے بارے میں عرب علما کا خیال تھا کہ وہ ایک فلسفی ہے جو مصر میں ہو گزرا ہے۔ اس سلسلے میں وہ ابو زید البلخی اور الجیہانی سے اختلاف کرتا ہے حالانکہ انہیں وہ [علم جغرافیہ میں] امام (حجت) قرار دیتا ہے۔ اس کی تصنیف کی ایک ممتاز خصوصیت یہ بھی ہے کہ عمومی جغرافیہ کے بعض موضوعات پر اس نے ایک شارح کی طرح بڑی تفصیل سے بحث کی ہے، جیسے سمندروں کی تعداد، وغیرہ، تاکہ انہیں متعلقہ آیات قرآنی سے مطابقت دی جائے۔

(د) تجارت و سیاحت : ملاحی ادب :

اس دور کے جغرافیائی ادب کی ترقی کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ ملاحی ادب اور سفر نامے وجود میں آئے، جن سے علاقائی و بیانی جغرافیہ سے متعلق عربوں

کیے۔ السعودی (مروج، ۱: ۲۳۳ تا ۲۳۴) نے بحر ہند میں سفر کے ماہر ملاحوں کے علاوہ بعض ایسے ناخداؤں کے نام درج کیے ہیں جنہیں وہ ذاتی طور پر جانتا تھا۔ اسی طرح المقدسی (ص ۱۰ تا ۱۱) نے بھی ایک تاجر اور تجربہ کار ملاح کا ذکر کیا ہے جس سے اس نے بحر ہند کی شکل معلوم کی تھی۔ احمد بن ماجد ([رک بان]، دیکھیے آئندہ مطور) ایک رحمانی کا ذکر کرتا ہے جو محمد بن شادان، سہل بن آبان اور لیث بن کہلان نے (تیسری/نویں صدی کے اواخر میں) تیار کی تھی، لیکن انہیں وہ معیار کے مطابق نہیں سمجھتا (دیکھیے حورانی Arab seafaring: Hourani ص ۱۰۷ تا ۱۰۸)۔ چونکہ ان میں سے کوئی نقشہ بھی محفوظ نہیں رہا اس لیے بحری جغرافیہ کے بارے میں ان قدیم عرب جہاز رانوں کی کوششوں کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہے۔

عرب جہاز رانی کی ترقی کے ساتھ عرب تجارت میں توسیع ہوئی۔ مشرق وسطیٰ میں ایک مضبوط سیاسی قوت کی حیثیت سے اور اپنی ترقی پذیر داخلی اقتصادیات کے طفیل عربوں نے تاجر کی حیثیت سے مشرق میں خاصا مقام حاصل کر لیا تھا۔ ان کی تجارت کا دائرہ نہ صرف وسیع ہوا بلکہ اس میں ہمہ جہتی بھی آگئی۔ انہوں نے جزائر انڈمان اور نیکوبار کے نیم وحشی قبائل کے باشندوں سے بھی تجارتی معاہدے کیے، جن کی وہ زبان تک نہیں جانتے تھے۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے آخر میں چین کے ساتھ عرب تجارت پر زوال آنے لگا۔ مشہور ہے کہ ہوانگ چاؤ Huang Ch'ao (۶۸۷ء) کے زیر قیادت کسانوں کی بغاوت کے دوران میں غیر ملکی افراد کی ایک بہت بڑی تعداد کا چین میں قتل عام کر دیا گیا۔ اس کے بعد عرب کشتیاں صرف کالا Kala تک جاتی تھیں، جو جزیرہ نماے ملایا کے مغربی ساحل پر ایک بندرگاہ تھی، لیکن اب اس کا نشان بھی باقی نہیں رہا۔

نئے نئے ملکوں کی دریافت کا جذبہ عربوں میں زیادہ تر تجارت اور شاذ و نادر اکتشافات کی خاطر پیدا ہوا تھا۔ اگرچہ ابتدائی دور میں عربوں کی بعض مہمات اور اکتشافات کا ذکر ملتا ہے، لیکن ان میں سے بیشتر کی نوعیت زیادہ تر حیرت انگیز کہانیوں کی سی ہے (مثلاً خلیفہ الواثق [۵۲۲ء / ۵۲۳ء تا ۵۴۷ء / ۵۴۸ء] کے حکم سے سلام نامی ایک ترجمان نے دیوار یاجوج و ماجوج تک اپنے سفر کی روداد لکھی، دیکھیے حدود العالم، طبع Minorsky، ص ۲۲۵)۔ قرطبہ (ہسپانیہ) کے ایک نوجوان کی کہانی، جس نے اپنے چند دوستوں کے ساتھ بحر محیط کا سفر کیا اور کچھ عرصے کے بعد کثیر مال غنیمت لے کر لوٹا، ایک حد تک تاریخی صداقت کی حامل ہو سکتی ہے (السعودی، ۱: ۲۵۸ تا ۲۵۹)۔ مجموعی طور پر اس دور میں عربوں نے یونانیوں سے حاصل کردہ معلومات میں کوئی قرار واقعی اضافہ نہیں کیا۔ بہر حال بعض خطوں، مثلاً شمالی و مشرقی افریقہ، مغربی ایشیا، وسط ایشیا، ہندوستان اور چند اور ممالک کے سلسلے میں بلاشبہ ان کی معلومات زیادہ مستند اور ذاتی مشاہدے پر مبنی ہیں۔

اس حقیقت کی توضیح کئی باتوں سے ہوتی ہے کہ عربوں نے وہ خطے بھی دریافت کیے جن کے بارے میں انہیں علم ہی نہیں تھا بلکہ ان علاقوں کے اکتشاف کی بھی کوشش کی جن کے بارے میں وہ نظریاتی معلومات رکھتے تھے: اول جس مقام پر ان کا تجارتی مقصد پورا ہو گیا اس سے وہ آگے بھی بڑھے، دوسرے وہ ہمیشہ بعض ذوق جستجو کے اسیر رہے جس کے باعث وہ کوئی بے غرض معلومات بھی جمع کرتے رہے، یہ غلط ہے کہ وہ بحراوقیانوس کو تاریکی کا سمندر اور کیچڑ کا چشمہ سمجھتے تھے اور افریقہ کے مشرقی ساحل کے ساتھ جنوب کی جانب آگے بڑھنے کو تیار نہ ہوئے۔ ان کو یہ خوف نہ تھا کہ یہاں مد و جزر کے وقت انتہائی بلند لہریں الہتی ہیں اور

بہنور پائے جاتے ہیں۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں البیرونی نے بعض شواہد، مثلاً بحیرہ روم میں بحر ہند کی کشتیوں کے تختوں کے پائے جانے کی بنیاد پر رائے قائم کی تھی کہ دریائے نیل کے منابع سے جنوب کی جانب کی تنگ آبنائوں کے ذریعے بحر ہند اور بحر اوقیانوس آپس میں ملے ہوئے ہیں (صفہ، ص ۳ تا ۴)۔ یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ جزائر شرق الہند کے اصلی قبائل اور آدم خوروں سے آنا سامنا ہو جانے کا خوف مشرق کی جانب عربوں کی مزید پیش قدمی میں مانع رہا ہو۔ [قب ابن عذاری]۔

اس دور کے جو قدیم ترین سفر نامے محفوظ رہ گئے ہیں ان میں سلیمان تاجر کے سفر نامے کا بھی شمار ہوتا ہے، جس نے ہند و چین کے بہت سے بحری سفر کیے تھے اور ان ممالک اور وہاں کے باشندوں کے بارے میں اپنے تاثرات اخبار الصين والہند (۵۲۳۵/۸۵۰ء) میں قلمبند کیے۔ یہ سفر نامہ اس بات کی شہادت ہے کہ عرب تاجر مشرق کے دور دراز ممالک کی انوکھی اور دلچسپ معلومات اپنے زمانے کے عرب قارئین تک پہنچانے میں کتنی گہری اور علمی دلچسپی لیتے تھے۔ یہ سفر نامہ پہلی بار ۵۳۰۲/۹۱۵ء میں سلسلۃ التواریخ کے عنوان سے دوسری کتابوں کے ساتھ ابو زید الحسن السیراقی نے ترتیب و تصحیح کے ساتھ شائع کیا تھا۔ ابو زید بظاہر ایک اچھا خوش حال انسان تھا اور اگرچہ اس نے خود سیاحت نہیں کی تھی تاہم دوسرے سیاحوں اور تاجروں سے معلومات جمع کر کے انہیں قلمبند کرنے کا اسے بڑا شوق تھا۔ وہ کم سے کم دو بار المسعودی سے ملا تھا اور اس سے تبادلۂ خیالات کیا تھا۔ المسعودی نے، جسے اکتشافات کے میدان میں روح عصر کہنا چاہیے، دور دراز کے سفر کیے اور بحیرہ خزر اور بحیرہ روم کے علاوہ کئی سمندروں سے گزرا تھا۔ عین ممکن ہے کہ اس نے ابو زید سے اقریطش (Crete) کے قریب پائے جانے والے بحیرہ عرب

کی کشتی کے تختوں کا ذکر کیا ہو۔ یہ ایک بڑا انوکھا واقعہ تھا کیونکہ عام خیال یہ تھا کہ بحیرہ عرب کا بحیرہ روم سے کوئی تعلق نہیں۔ اس سے المسعودی نے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ ممکن ہے کشتی کے یہ تختے مشرق کی جانب بہتے بہتے مشرق سمندر (بحرالکھل) میں پہنچ گئے ہوں اور وہاں سے شمال کی جانب اور پھر 'خلیج' (ایک خیالی آبنائے، جو شمالی بحر محیط سے نکل کر بحیرہ اسود میں جا گرتی ہے) میں سے ہوتے ہوئے بحیرہ روم میں داخل ہو گئے ہوں (مروج، ۱: ۳۶۵ تا ۳۶۶)۔ دونوں جغرافیہ نگاروں نے اس انوکھے اکتشاف کو اپنی اپنی تصنیف میں جگہ دی ہے اور یہ امر اس دلچسپی کا ثبوت ہے جو انہیں جغرافیائی مسائل سے تھی۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس دور میں جغرافیے سے دلچسپی روز افزوں تھی اور اس میں وہ جمود پیدا نہیں ہوا تھا جو بعد کے زمانے میں نظر آتا ہے۔

اس دور کا ایک دلچسپ مصنف بزرگ بن شہریار تھا۔ وہ راسمہرمز کا کپتان تھا (۵۲۹۹/۹۱۲ء تا ۵۳۹۹/۱۰۰۹ء) اور اس نے سیاحت کی کہانیوں کا ایک مجموعہ عجائب الہند کے نام سے ۵۳۴۲/۹۵۳ء میں مرتب کیا تھا۔ اس کتاب میں جزائر شرق الہند اور بحر ہند کے دیگر حصوں میں ملاحوں کی مہمات کے بارے میں بڑی دلچسپ اور عجیب و غریب کہانیاں درج ہیں۔ بظاہر یہ کہانیاں عام قارئین کے لیے لکھی گئی تھیں اور اگرچہ ان میں سے اکثر خیالی ہیں، تاہم ان میں سے بعض ایسی ہیں کہ عرب جغرافیے اور سیاحت ناموں کے مطالعے کے سلسلے میں انہیں بالکل فرضی سمجھ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ معلوم ہوتا ہے اس دور میں حیرت انگیز اور دلچسپ کہانیوں کی بڑی مانگ تھی، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عربی میں لکھی جانے والی کتب عجائب کے بہت سے مخطوطات آج بھی موجود ہیں۔

اس دور کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عربوں میں تحقیق و تجسس اور انکشافات کی روح بیدار تھی؛ لیکن ملاحی ادب، جس کا اکثر حصہ ضائع ہو چکا ہے، یونانی اور دیگر مآخذ سے حاصل شدہ نظریاتی معلومات کی تردید کے طور پر وجود میں آیا۔ یہی وجہ ہے کہ نظریے اور عملی تجربے میں بعض اوقات تضاد پیدا ہو جاتا تھا اور یہی وہ بنیادی مسئلہ تھا جس کا سامنا عرب جغرافیہ دانوں اور سیاحوں کو کرنا پڑا۔ نظریے اور تجربے کے مابین یہی تصادم تھا جس کے باعث دور مابعد میں عرب جغرافیے کے ارتقا کی راہ متعین ہوئی۔ جب عملی تجربہ کرنے والوں نے نظریاتی اصول رکھنے والوں کے لیے میدان خالی کر دیا تو عرب جغرافیہ نویسی کا زوال یقینی ہو گیا۔ ملاح، سیاح اور تاجر کے الفاظ کو جائز اہمیت نہ دینے کا سبب معلوم کرنا مشکل ہے، لیکن ملاحی ادب کا معتد بہ حصہ غفلت یا خصومت کی نذر ہو گیا ہوگا۔

•۔ البیرونی اور اس کے معاصرین :

پانچویں / گیارہویں صدی کو عرب جغرافیے کی ترقی کے لیے نقطہ عروج قرار دیا جاسکتا ہے۔ عربوں کا علم جغرافیہ — خواہ وہ یونانی اور دیگر ذرائع سے مآخوذ ہو یا ان کی اپنی تحقیق، مشاہدے اور سیاحت کا نتیجہ — اس دور میں ترقی کی بڑی بلند سطح پر پہنچ گیا۔ علاوہ ازیں عربی ادب میں جغرافیائی ادب کو خاص مقام حاصل ہوا۔ جغرافیائی مواد کو پیش کرنے کے کئی طریقے اور اسالیب اختیار کیے گئے اور انہیں معیاری بنایا گیا۔ عرب جغرافیے میں البیرونی نے جو اضافہ کیا اس کی اہمیت دو گونہ ہے: ایک تو یہ کہ اس نے اپنے زمانے تک کے تمام جغرافیائی ادب کا تنقیدی خلاصہ پیش کیا اور چونکہ وہ علم جغرافیہ میں یونانیوں، ہندیوں اور ایرانیوں کی تحقیقات کا بخوبی علم رکھنے کے علاوہ اس میدان میں عربوں کی مساعی سے بھی واقف تھا، اس لیے اس نے اس موضوع کا تقابلی مطالعہ بھی پیش کیا۔

اس نے بتایا کہ ہندیوں کے مقابلے میں یونانی زیادہ باکمال تھے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ ہمیں یونانیوں کے طریقہ کار کو اپنانا چاہیے؛ لیکن وہ لکیر کا فقیر نہ تھا، چنانچہ اس نے بعض ایسے اہم نظریات قائم کیے جو یونانی تصورات کے ہرگز مطابق نہیں تھے۔ البیرونی کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ ایک ماہر فلکیات کی حیثیت سے اس نے نہ صرف متعدد شہروں کا محل وقوع متعین کیا بلکہ عرض البلد کے ایک درجے کی پیمائش بھی کی اور اس طرح عرب فلکیات کی تاریخ میں ارض پیمائش کے تین اہم کارناموں میں سے ایک کارنامہ انجام دے دیا۔ جہاں تک عمومی، طبعی اور انسانی جغرافیے کے اصول و نظریات کا تعلق ہے اس نے قابل قدر اضافے کیے۔ بحیرہ عرب کی مذکورہ بالا کشتی کے تختوں کی بحیرہ روم میں ایک سو برس قبل دریافت کی بنیاد پر اس نے نظریاتی طور پر ایسی آبنائوں کی موجودگی کا امکان ظاہر کیا جو بحر ہند کو بحر محیط سے ملاتی اور جبال القمر اور منابع نیل کے جنوب سے ہو کر گزرتی ہیں، لیکن اونچی لہروں اور سخت طوفانوں کے باعث انہیں عبور کرنا مشکل ہے۔ اس نے دلائل سے ثابت کیا کہ بحر ہند مشرق کی طرح شمالی براعظم (ایشیا) میں بھی اندر تک چلا گیا ہے اور اس سے کئی آبنائیں پھوٹی ہیں۔ اسی طرح توازن قائم رکھنے کے لیے براعظم بھی مغرب کی جانب بحر ہند میں دور تک اندر کو چلا گیا ہے، جہاں یہ سمندر آبنائوں کے ذریعے بحر محیط (اوقیانوس) سے مربوط ہو جاتا ہے۔ اس طرح گویا اس نے نظری اعتبار سے جنوبی افریقہ کے ساحل کے گرد جہاز رانی کا امکان ظاہر کر دیا تھا مگر عملی طور پر مسلمان اس کا عملی ثبوت بہم نہ پہنچا سکے۔ بہر حال پرتگیزیوں کی آمد تک یہ نظریہ مسلم رہا۔ اس زمانے میں النہروالی نے اشارۃً یہ توقع ظاہر کی تھی کہ پرتگیز یہ راستہ اختیار کر سکتے ہیں۔ البیرونی کا خیال تھا کہ زمین پر خشکی پانی سے گھری ہوئی ہے

ادب دونوں موضوعات پر بہترین کتاب ہے۔ اس کتاب میں زیادہ تر جزیرہ نماے عرب کے مقامات کے ناموں کی املا سے بحث کی گئی ہے اور عربی ادب، قدیم عربی شاعری، حدیث اور قدیم روایات سے ان کے شواہد جمع کیے گئے ہیں۔ اس کی دوسری جغرافیائی تصنیف کتاب المسالک والممالک مکمل شکل میں محفوظ نہیں رہی۔ بہر حال البکری جغرافیہ دان کی بہ نسبت ادیب زیادہ تھا (رک بہ ابو عبید البکری)۔

(۵) جمع و تدوین کا دور

(چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے

دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک)

چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی سے لے کر دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک عرب جغرافیہ مسلسل تنزل کا شکار رہا۔ اس دور کی تصانیف میں بوقلمونی نظر آتی ہے، لیکن بعض مستثنیات، مثلاً الادریسی اور ابو الفداء، سے قطع نظر گزشتہ صدیوں کی بہ نسبت اس دور کی تصانیف کا معیار عموماً پست ہے۔ موضوع کے بارے میں علمی و تنقیدی رویہ اختیار کرنے اور معلومات کی صحت پر توجہ دینے کے بجائے، جو پہلے مصنفین کا طرہ امتیاز تھا، اب گزشتہ زمانے کے جغرافیہ نویسوں کی تصنیفات میں دی ہوئی نظریاتی اور روایتی معلومات کو دوبارہ ترتیب دینے اور ان کے ملخصات تیار کرنے پر زور دیا جانے لگا۔ یہ دور دراصل جغرافیائی معلومات کی جمع و تدوین کا دور ہے اور اس دور کے ادب کو آٹھ اصناف میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(الف) جغرافیہ عالم کے کوائف؛ (ب) کائنات سے متعلق تصانیف؛ (ج) ادب زیارات؛ (د) ادب معاجم یا جغرافیائی لغات؛ (ه) سفر نامے؛ (و) ملاحی ادب؛ (ز) فلکیاتی ادب؛ (ح) علاقائی جغرافیائی ادب۔

(الف) جغرافیہ عالم:

تمام دنیا کو مجموعی طور پر بیان کرنے کی جو

اور زمین کا مرکز ثقل تبدیل ہونے سے اس کی سطح پر طبعی تغیرات نمودار ہوتے ہیں، مثلاً زرخیز زمین بنجر ہو جاتی ہے، پانی کی جگہ خشکی آ جاتی ہے اور خشکی کی جگہ پانی۔ اس نے اپنے زمانے کی دنیاے معمور کے حصوں کی حدود اور ان کے بارے میں تصورات کو واضح طور پر بیان کیا اور معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں اس نے بعض ایسے معاصر مآخذ سے استفادہ کیا ہوگا جو پہلے جغرافیہ دانوں کی رسائی سے باہر تھے۔ اس نے ہندوستان کا جو تفصیلی ذکر کیا ہے اسے علاقائی جغرافیہ نگاری میں ایک اور جنل اضافے کی حیثیت دی جا سکتی ہے۔

پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی کے ماہرین فلکیات میں ابن یونس، ابو الحسن علی بن عبدالرحمن (م ۵۳۹۹/۶۱۰۰۹) قابل ذکر ہے۔ جس وقت البیرونی ہندوستان اور دیگر مقامات پر مشغول تھا ابن یونس نے فاطمی خلفا العزیز اور الحاکم کی زیر سرپرستی مصر میں المقطم کی رصدگاہ میں قابل قدر مشاہدات کیے۔ اس کے مشاہدات کے نتائج الزیج الکبیر الحاکمی میں محفوظ ہیں، جسے اس زمانے میں اسلامی مشرق کے سائنسدانوں کے لیے مکمل اور تازہ ترین فلکیاتی و جغرافیائی معلومات کے اہم مآخذ کی حیثیت حاصل تھی۔

البیرونی کے معاصر جغرافیہ دانوں اور سیاحوں میں ایک اسمعیلی سیاح اور شاعر ناصر خسرو (م ۵۲۵۲/۶۰۶۱ یا ۵۳۵۳/۶۱۰۶۱) بھی قابل ذکر ہے، جس نے اپنی روداد سیاحت فارسی میں سفر نامہ کے نام سے مرتب کی۔ یہ کتاب مکہ معظمہ اور مصر کے متعلق مصنف کے ذاتی تجربات اور معلومات پر مشتمل ہے۔

ابو عبید عبداللہ بن عبدالعزیز البکری (م ۵۸۷/۶۰۹۴) اس دور کا بہترین لغوی تھا، جو اسماء الماکن میں بڑا ماہر تھا۔ اس کا جغرافیائی لغت معجم ما استعجم بن اسماء البلاد والمواضع جغرافیہ اور

روایت کلاسیکی دور کے جغرافیہ نگاروں نے قائم کی تھی اس پر اس دور کے بعض جغرافیہ نگار بھی چلتے رہے، لیکن چونکہ عباسی سلطنت کے حصے بخرے ہو چکے تھے، اس لیے ایسی تصانیف بہت ہی کم وجود میں آئیں جن کا تعلق محض عالم اسلام سے تھا؛ بیان اور ترتیب کا انداز بھی پہلے مصنفین سے مختلف ہو گیا۔ ان تصانیف میں فلکیاتی اور بیانیہ جغرافیے کے درمیان مطابقت کا رجحان بھی موجود تھا۔ بعض کتابوں پر یونانی اثر ابھی تک غالب تھا، لیکن فارسی اثر مکمل طور پر ختم ہو چکا تھا اور غالباً اس کا سبب یہ تھا کہ خود فارسی زبان میں اب جغرافیائی ادب تیار ہونے لگا تھا۔ بایں ہمہ جغرافیائی سرگرمیوں میں توسیع پیدا ہو گئی تھی اور شام، صقلیہ اور اندلس ایسے مقامات جغرافیائی علوم کے مرکز بن گئے تھے، چنانچہ یہاں سے بعض بہت اہم جغرافیائی تصانیف منظر عام پر آئیں۔ اس دور میں جغرافیہ عالم اور فلکیات پر جو اہم تصانیف وجود میں آئیں ان میں سے مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) محمد بن احمد الخرقی (م ۵۳۳ھ / ۱۱۳۸ - ۱۱۳۹ء) : منتہی الإدراک فی تقسیم الأفلک؛ (۲) محمد بن ابو بکر الزہری الفرناطی (حیات ۵۳۱ھ / ۱۱۳۷ء) : کتاب الجغرافیة؛ (۳) الشریف الادریسی (م ۵۵۶ھ / ۱۱۶۶ء) : نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق؛ (۴) ابن سعید (م ۵۶۷ھ / ۱۱۷۷ء) : کتاب الجغرافیة فی الاقالیم السبعة اور (۵) ابو الفداء (م ۵۳۱ھ / ۱۱۳۱ء) : تقویم البلدان۔

الزہری کی تصنیف کی بنیاد یونانی نظام اقالیم پر تھی اور اس میں بیانیہ اور فلکیاتی جغرافیے میں مطابقت کا رجحان پایا جاتا ہے۔ الادریسی کی تصنیف میں بھی یہی رجحان ملتا ہے اور یہ جغرافیے کے میدان میں عربوں اور نارمنوں کے تعاون کی ایک عمدہ مثال ہے۔ یہ کتاب نارمن بادشاہ روجر Roger ثانی کی زیر سرپرستی پالرمو Palermo میں لکھی گئی تھی۔ الادریسی، جو حمودی

خاندان کا ایک شہزادہ تھا، راجر کے دربار سے وابستہ ہونے سے قبل نہ تو کوئی مشہور سیاح تھا اور نہ تربیت یافتہ جغرافیہ دان اور روجر کا اسے اپنے دربار میں آنے کی دعوت دینے کا اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ الادریسی کی شخصیت سے کچھ سیاسی فائدے حاصل کرنا چاہتا تھا۔ بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ روجر کو جغرافیے سے دلچسپی تھی اور اس نے اپنے دربار میں جغرافیہ دانوں اور ماہرین فلکیات کی ایک جماعت جمع کر لی تھی، جن کی مساعی سے عرب نقشہ نگاری کی تاریخ میں پہلی بار بطلمیوسی نظام اقالیم کی بنیاد پر ستر علاقائی نقشے تیار کیے گئے۔ ان کے علاوہ چاندی سے بنا ہوا دنیا کا ایک بڑا نقشہ تیار کیا گیا۔ تمام جغرافیائی معلومات کو، جو معاصر اور قدیم یونانی و عرب مآخذ سے حاصل ہوئی تھیں، علیحدہ علیحدہ حصوں میں مرتب کیا گیا اور ہر ایک حصہ ان نقشوں میں سے ایک نقشے کی تشریح کی حیثیت رکھتا تھا۔ یہ کارنامہ طبعی اور تشریحی جغرافیے کے میدان میں ایک اہم اضافہ تھا۔ ابن سعید کی تصنیف بھی نظام اقالیم پر مبنی تھی۔ اس میں بہت سے مقامات کا عرض بلد اور طول بلد بھی دیا گیا ہے، جس سے ان کا نقشہ تیار کرنے میں مدد ملتی ہے۔ اس وقت شام جغرافیائی سرگرمیوں کا اہم مرکز بن چکا تھا۔ ابو الفداء ایک شامی شہزادہ، جغرافیہ دان اور مؤرخ تھا۔ اس نے ۵۲۱ھ / ۱۱۲۱ء میں جغرافیہ عالم کا ایک ملخص مکمل کیا۔ اس کتاب میں مقامات کا عرض بلد اور طول بلد دیا گیا ہے اور مواد کو علاقائی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے۔ اس کی ترتیب بڑی باضابطہ ہے اور اس میں تشریحی، فلکیاتی اور انسانی جغرافیے سے بحث کی گئی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے کچھ معاصر مآخذ بھی استعمال کیے ہیں کیونکہ اس میں ہمیں بعض ایسی معلومات بھی نظر آتی ہیں جو قدیم مآخذ میں ناپید ہیں۔

(ب) کائنات جغرافیے پر تصانیف:

اس دور میں کئی ایک کتابیں تصنیف کی گئیں جو علم کائنات، مسئلہ آفرینش اور فلکیات وغیرہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان تصانیف کا بنیادی مقصد یہ نظر آتا ہے کہ عام قارئین کی سہولت کے لیے علم عالم کو منضبط و مرتب کر دیا جائے۔ مصنفین نے بلاشبہ قدیم عرب مآخذ سے فائدہ اٹھایا ہے، لیکن تمام مواد کو غیر ناقدانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس میں تفتیش و تحقیق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور تلاش و جستجو کا جذبہ تو سرے سے مفقود ہے۔ اس قسم کی تصانیف پیش کرنے کا رجحان زیادہ تر اس لیے عام ہوا کہ تعلیم و علم کا معیار گر گیا، جس سے علم جغرافیہ کی ترقی بھی متاثر ہوئی۔

اس دور میں کئی ایک کتابیں تصنیف کی گئیں جو علم کائنات، مسئلہ آفرینش اور فلکیات وغیرہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان تصانیف کا بنیادی مقصد یہ نظر آتا ہے کہ عام قارئین کی سہولت کے لیے علم عالم کو منضبط و مرتب کر دیا جائے۔ مصنفین نے بلاشبہ قدیم عرب مآخذ سے فائدہ اٹھایا ہے، لیکن تمام مواد کو غیر ناقدانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس میں تفتیش و تحقیق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور تلاش و جستجو کا جذبہ تو سرے سے مفقود ہے۔ اس قسم کی تصانیف پیش کرنے کا رجحان زیادہ تر اس لیے عام ہوا کہ تعلیم و علم کا معیار گر گیا، جس سے علم جغرافیہ کی ترقی بھی متاثر ہوئی۔

اس نوع سے متعلق مندرجہ ذیل تصانیف ہیں:

(۱) ابو حامد الغرناطی (م ۵۶۵/۱۱۶۹ - ۱۱۷۰/۵۷۰) تحفة الالباب (یا الاحباب) ونخبة العجائب؛ (۲) القزوينی (م ۵۸۲/۱۱۸۳) : عجائب البلدان اور آثار البلاد؛ (۳) الدمشقی (م ۵۷۲/۱۱۷۷) : نخبة الدهر فی عجائب البر والبحر اور (۴) ابن الوردی (م ۵۸۶/۱۱۹۱) : خريدة العجائب و فريدة الغرائب۔

(ج) زیاراتی ادب :

اس دور کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ مقامات زیارت یا مذہبی اہمیت والے شہروں کے متعلق معلومات پر تصانیف وجود میں آئیں۔ ان کتابوں میں صرف ان کی کیفیت یا طپوغرافی ہی نہیں ہوتی تھی، ان میں اسلام کے مقدس مقامات، اولیاء اللہ کے مقابر، صوفیوں کے تکیوں اور رباطات کے علاوہ کئی ایسے تعلیمی اداروں (مدارس) کا حال بھی دیا جاتا تھا جہاں شریعت یا اس سے متعلقہ مضامین کی خصوصی تعلیم دی جاتی تھی۔ ان کتابوں میں مکہ اور دمشق ایسے شہروں کے مقامات کے ناموں کے متعلق مفصل معلومات ملتی ہیں۔ یہ کتابیں دراصل عازمین حج اور زائرین کے لیے راہنما کی حیثیت رکھتی ہیں اور تاریخ اسلام

(د) ادب معاجم یا جغرافیائی لغات :

شام میں جغرافیہ نگاری کی جو روایت پروان چڑھی اس کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔ ابو الفداء کے ملخص اور ادب زیارات کے علاوہ یاقوت الحموی (م ۵۶۲/۱۱۶۹) نے عربی کے ادب جغرافیہ میں ایک مفید ترین کتاب معجم البلدان کا اضافہ کیا۔ یہ کتاب، جس کی تکمیل ۵۶۲/۱۱۶۹ء میں ہوئی، اسمائے امکنہ کی ایک جغرافیائی لغت ہے، جس میں تاریخی و عمرانی معلومات بھی دی گئی ہیں۔ اس میں سابقہ ادوار کے علمی و ادبی معیار کو پیش نظر رکھا گیا اور یہ اپنے زمانے کے جغرافیہ کی نمائندہ کتاب ہے۔ عرب تاریخی جغرافیہ کے طالب عام کے لیے حوالے کی یہ کتاب آج بھی ناگزیر ہے۔ یاقوت نے اپنی کتاب کے مقدمے میں عربوں کے جغرافیائی نظریات و تصورات اور طبعی و ریاضیاتی جغرافیہ پر جو قیمتی معلومات درج کی ہیں ان سے مصنف کے علم کی گہرائی کا پتا چلتا ہے۔ اس کتاب سے اس دور کے جغرافیائی ارتقا کا بھی عام ہوتا ہے جب علما جغرافیائی لغات مرتب کرنے کے منصوبے بناتے تھے اور یہ بات کثیر مقدار میں وسیع جغرافیائی ادب کی دستیابی اور اس روایت کے بغیر ممکن نہ تھی جو اس وقت شام میں موجود تھی۔ یاقوت کی دوسری اہم تصنیف کتاب المشرق و المصنوع و المصنوع ہے،

جو ۵۶۲۳/۱۲۲۶ء میں مکمل ہوئی۔

(۵) سیاحت نامے:

اس دور میں عربی زبان میں سیاحت ناموں کی کثرت سے علاقائی اور بیانیہ جغرافیے کے متعلق عربوں کی معلومات میں بیش بہا اضافہ ہو گیا۔ سفر پر ابھارنے والے عام اسباب، مثلاً حج بیت اللہ اور جذبہ تبلیغ کے علاوہ سیاسی و مذہبی اعتبار سے اسلامی حدود میں توسیع کے باعث (خصوصاً مشرق میں) مسلمانوں کے لیے سیاحت اور تلاشِ معاش کے لیے نئی راہیں کھل گئیں۔

مشہور سیاحت ناموں میں مندرجہ ذیل کو شامل کیا جا سکتا ہے:

- (۱) المازنی (م ۵۶۴/۱۱۶۹ء) کی تصنیف؛
- (۲) ابن جبیر (م ۵۶۱۳/۱۲۱۷ء): الرحلة؛ (۳) ابن مجاور: تاریخ المستنصر (جو تقریباً ۵۶۲۷/۱۲۳۰ء میں لکھی گئی)؛ لیز النباکی (م ۵۶۳۶/۱۲۳۹ء)، العبداری (م ۵۶۸۸/۱۲۸۹ء)؛ الطیبی (م ۵۶۹۸/۱۲۹۹ء) اور التیجانی (م ۵۷۰۸/۱۳۰۸ء) وغیرہ کی الرحلات۔ اگرچہ یہ سیاحت نامے مشرق وسطیٰ، شمالی افریقہ اور یورپ کے بعض حصوں کے سلسلے میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں، کیونکہ ان میں معاصر اور اکثر اہم معلومات جمع ہیں، تاہم قرون وسطیٰ میں عربی کا سب سے اہم سفر نامہ ابن بطوطہ (رک ہاں: م ۵۷۷۹/۱۳۷۷ء): تحفة النظائر ہے، جس میں ہندوستان، جنوب مشرق ایشیا اور ایشیا کے دیگر خطوں اور شمالی افریقہ کی سیاحت کے حالات درج ہیں۔
- (و) ملاحی ادب:

زیر بحث دور میں ملاحی سرگرمیاں بحیرہ روم اور بحیرہ عرب تک محدود رہیں۔ بحیرہ روم میں عرب بحریہ کو صحیح معنوں میں کامل اقتدار کبھی حاصل نہ ہوا۔ وہ ہمیشہ عیسائی بحری فوجوں کے ساتھ برسرِ پیکار رہے اور بعض اوقات ایک ایک تاخت میں سو سو سپاہی

بھی بھرتی کیے جاتے تھے۔ اگرچہ عرب جہازران بحیرہ روم سے پوری طرح آشنا تھے، لیکن بحر اوقیانوس میں جہاز رانی سے انہیں ابھی تک خوف آتا تھا، چنانچہ اس سلسلے میں صرف ایک عرب مہم کا ذکر ملتا ہے اور وہ ہے ابن فاطمہ کی مہم (۵۶۴۸/۱۲۵۰ء)۔ اس کی جو تفصیل ابن سعید کے ہاں محفوظ ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن فاطمہ مغربی افریقہ کے ساحل کے ساتھ ساتھ جبل ایض (جو Cape Branco سے تطابق رکھتی ہے) تک پہنچ گیا تھا۔ عربوں نے بحری جغرافیے میں اس سمندر کے متعلق جن معلومات کا اضافہ کیا ان کا اندازہ لگانا مشکل ہے، کیونکہ اس کی تفصیل بہت ہی کم معلوم ہیں؛ لیکن ایشیائے کوچک میں عثمانی طاقت کے ابھرنے سے بحیرہ روم میں بالآخر عثمانی بحریہ کو بڑی قوت حاصل ہو گئی۔ دیکھیے سطور ذیل، حصہ ۶)۔

بہر حال پرتگیزیوں کی آمد تک بحر ہند میں عرب جہازرانوں کی اہمیت برقرار رہی۔ شہاب الدین احمد بن ماجد (تاریخ پیدائش و وفات نامعلوم) ہی وہ شخص تھا جس نے افریقہ کے مشرقی ساحل پر ملندی (Malindi) سے ہندوستان میں کالی کٹ تک واسکوڈے گاما کی کشتی کی رہنمائی کی تھی۔ یہ واقعہ بلاشبہ مشرق میں عرب جہازرانی اور تجارت کی تاریخ میں ایک موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔ پرتگیزیوں کے ظہور سے عربوں کی تجارت اور جہازرانی پر بڑا اثر ہوا۔ پرتگیزیوں نے ان کی بحریہ تباہ کر دی اور ایک منصوبے کے تحت ان کی تجارت برباد کر دی۔ ابن ماجد کو، جس نے اپنی زندگی کے پچاس سال سے زائد گہرے سمندروں میں گزارے تھے، تاریخ کے عظیم ترین عرب جہازرانوں میں سے شمار کیا جا سکتا ہے۔ اس نے سمندروں سے متعلق تیس کتابیں لکھیں۔ بحری جغرافیے اور ملاحی کے موضوعات پر وہ اہم ترین عرب مصنف تھا۔ اپنی تحقیق و تالیف کی بدولت وہ اس دور کے ممتاز ترین عرب

مشاہدات کے نتائج، جن میں اس کے معاونین نے بھی حصہ لیا تھا، زیچ جدید سلطانی میں شامل ہیں۔

(ح) علاقائی جغرافیائی ادب:

ساتویں/تیرھویں صدی اور دسویں/سولھویں صدی کے درمیان عربی اور فارسی میں علاقائی اور قومی اساس پر جغرافیائی ادب کی بڑی کثیر مقدار، نظر عام پر آئی۔ اگرچہ اس دور کے جغرافیہ دانوں نے کوئی ممتاز کام انجام نہیں دیا تھا، تاہم بہت سے جغرافیہ دانوں اور مؤرخین کی کوشش سے علاقائی جغرافیے کے متعلق قیمتی معلومات جمع ہو گئیں۔ کلاسیکی دور کی جغرافیائی روایات کو برقرار رکھا گیا، مگر نظریہ و تجربہ ایچ سے خالی تھا۔ فلکیاتی، طبعی یا انسانی جغرافیے میں کوئی قابل قدر کام نہیں ہوا۔ اس دور میں علاقائی جغرافیائی ادب کی تخلیق کا مشرق میں اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی توسیع کے ساتھ بڑا گہرا تعلق تھا۔ اس کا دوسرا سبب مسلمان فرمانرواؤں کی سرپرستی ہے، جو انہوں نے تاریخ نگاری اور جغرافیہ نگاری کے میدان میں زیادہ تر سیاسی مقاصد کے پیش نظر کی۔

عراق اور میسوپوٹیمیا میں، جو جغرافیائی ادب کے قدیم مراکز تھے، جغرافیے پر کوئی تصنیف نہیں ہوئی؛ ابن العبری (Bar Hebraeus، م ۱۲۸۶/۱۲۸۵ء) کی تصنیف *Me'arath Kudshē* پر اسلامی روایت کا خاص اثر نظر آتا ہے اور اس میں نصف دائرے کی شکل کا ایک نقشہ عالم موجود ہے۔ مصر اور شام میں ایویوں اور محالیک کے زیر اثر خطط کے عنوان سے جغرافیائی ادب تیار ہوا۔ عہد آل ایوب سے ادب عجائب اور قدیم مصری ادب میں دلچسپی کا نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم شاہان مصر کے متعلق عجیب و غریب داستانیں تیار اور مرتب کی گئیں۔ اسی طرح عام دلچسپی کی کہانیاں بھی جمع ہوئیں۔ بایں ہمہ ان میں مشرق کے اسلامی ممالک اور ہندوستان کے بارے میں کچھ نئی اور تازہ معلومات بھی شامل کی گئیں۔ ان موضوعات پر لکھنے والے مصنفین میں ابراہم

سائنس دانوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی سب سے اہم تصنیف کتاب الفوائد فی اصول علم البحر والقواعد ہے۔ ابن ماجد کا نوجوان معاصر سلیمان بن احمد المہری اس دور کا ایک اور اہم جہازراں تھا۔ وہ دسویں صدی ہجری/سولھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں بحریات پر لکھی جانے والی پانچ کتابوں کا مصنف ہے۔ ان میں سے العمدۃ المہریۃ فی ضبط العلوم البحریۃ، جو ۱۵۱۱/۸۹۱ء تا ۱۵۱۲ء میں لکھی گئی اور کتاب شرح تحفة الفحول فی تمہید الاصول قابل ذکر ہیں۔

ابن ماجد اور سلیمان المہری کی تصانیف عربوں کے جغرافیۃ البحار کے بلند معیار کا پتا دیتی ہیں۔ ان جہازرانوں نے بہترین بحری نقشے استعمال کیے۔ خیال ہے کہ ان نقشوں میں خطوط نصف النہار اور ان کے متوازی خطوط بھی دیے ہوئے تھے۔ انہوں نے بہت سے عمدہ آلات بھی استعمال کیے اور جہاز رانی کے لیے فلکیاتی معلومات کا بھی خوب استعمال کیا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سمندروں کے بارے میں ان کی معلومات بہت ترقی یافتہ تھیں، خصوصاً بحر ہند کے بارے میں، کیونکہ وہ اپنی کتابوں میں اس کے ساحلی خطوط اور ان بحری راستوں کو بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں جو ان کے اپنے دیکھے بھالے تھے۔ وہ شرق الہند کے بہت سے جزائر سے بھی واقف تھے۔

(ز) فلکیاتی ادب:

اس دور میں فلکیات پر کچھ اہم کتابیں تصنیف ہوئیں۔ الخ یگ (م ۸۵۳/۱۴۴۹ء) اس دور کے ممتاز ترین ماہرین فلکیات میں سے تھا۔ وہ ایک تیموری شہزادہ اور ریاضی داں تھا اور اس کی موت سے عربی ادب فلکیات کا خاتمہ ہو گیا۔ اس مسلمان شہزادے کے علمی کارنامے کو اسلامی معاشرے کا دور زوال شروع ہونے سے پہلے کی آخری کوشش کہا جا سکتا ہے۔ اس نے بطلیموس کے اعداد و شمار پر نظر ثانی کی اور آزادانہ فلکیاتی مشاہدات کیے۔ الخ یگ کے

منتخب مآخذ کی فہرست دی جا رہی ہے :-

- ۱۔ متون، تراجم و حواشی : (۱) ابو دآف مستعر بن المہملہل : الرسالة الثانية، طبع V. Minorsky، قاہرہ ۱۹۵۵ء : (۲) البيروني : كتاب القانون المسعودي، نشر دائرة المعارف حيدرآباد، دکن، ۲ جلدیں، ۱۹۵۵ء : (۳) وهي مصنف : صفة المعمورة على البيروني، طبع زكي وليدي طوغان، در 'Memoir ASI' ج ۵۳، نئی دہلی ۱۹۴۱ء (اس میں جغرافیہ سے متعلق وہ متون شامل ہیں جو البيروني کی حسب ذیل کتابوں سے منتخب کیے گئے ہیں : (الف) القانون المسعودي : (ب) تعبد نهاية الأماكن لتصبح مسافات المسكن : (ج) الجواهر في معرفة الجواهر : (د) الصيدنة : (م) حمد الله المستوفى : نزهة القلوب، طبع محمد ذبير سياغی، تہران ۱۹۵۸ء : (۵) الهمداني : كتاب صفة جزيرة العرب، طبع محمد بن بلہید النجدي، قاہرہ ۱۹۵۳ء : (۶) علی بن ابی بکر الہروی : الاشارات إلى معرفة الزيارات، طبع و فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdel-Thomine، دمشق ۱۹۵۳ء : (۷) حدود العالم : (۸) ابن بطوطہ، انگریزی ترجمہ از گب، جلد اول، کیمبرج ۱۹۵۸ء : (۹) ابن فضلان : رسالة، ترجمہ مع حواشی از A.P. Kovalevsky، بار دوم، ۱۹۵۳ء، مترجمہ 'Canarp' در 'AIEO Alger' ج ۱۶، ۱۹۵۸ء : (۱۰) ابن حوقل : (۱۱) ابن خلدون، طبع Rosenthal : (۱۲) ابن ماجد : Three unknown nautical instructions on the Indian Ocean Polska : Shumovsky : ماسکو ۱۹۵۷ء : (۱۳) الادریسی : Polska i kraje sasiedni w swietle "Ksiegi Rogera", 'geografa arabs Kiego z. XII w. al-Idrisi'ego ج ۱، کراکوف ۱۹۴۵ء و ج ۲، وارسا ۱۹۵۴ء : (۱۴) وهي مصنف : India and the neighbouring territories in the Kitāb Nuzhat al-muhtāk fi' kitāb al-afāk of al-Sharīf al-Idrisi، ترجمہ و حواشی از مقبول احمد، لائلن ۱۹۶۰ء : (۱۵) وهي مصنف : India and the neigh-

ابن واصف شاہ (۶۰۵/۱۲۰۹ء میں مصروف تصنیف تھا)، التویری (۵۶۲۹/۱۲۳۲ء)، المقری (۵۸۴۵/۱۲۳۱-۱۲۳۲ء)، ابن فضل اللہ العدوی (۵۷۹/۱۲۳۸ء)، القلقشندی (۵۸۲۱/۱۲۱۸ء) وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ شمالی افریقہ میں الحسن بن علی المراكشي نے جامع المبادئ والغایات تحریر کی۔ اس میں عرض بلد اور طول بلد بھی دیے ہوئے ہیں، جو جزوی طور پر مصنف کی محنت کا نتیجہ ہیں۔ مقدمہ ابن خلدون میں جغرافیہ پر بھی ایک باب ہے، جس میں بعض عرب مؤرخوں کی روایت کی پیروی میں تاریخ کے مقدمے کے طور پر دنیا کے بارے میں معلومات درج کی گئی ہیں۔

ایران، وسط ایشیا اور ہندوستان میں فارسی کی بعض تصانیف میں کچھ علاقائی اور بیانیہ جغرافیہ سے بھی بحث کی گئی ہے۔ جغرافیہ عالم پر بھی چند ایک ایک موضوعی تصانیف وجود میں آئیں۔ جغرافیہ کی یہ کتابیں زیادہ تر قدیم عرب مصنفوں کی معلومات پر مبنی تھیں۔ عام تاریخ اور فتوح میں اضافی اور معاصر معلومات بھی جمع کی گئیں۔ ان میں سے اہم کتابیں یہ ہیں : (۱) ابن البلخی : فارس نامہ، جو چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی کے شروع میں لکھا گیا : (۲) حمد اللہ المستوفی (۵۷۰/۱۲۳۰ء) : نزهة القلوب : (۳) محمد بن نجیب بکران : جہان نامہ (برائے خوارزم شاہ محمد، ۵۹۶/۱۲۰۰ء تا ۶۱۷/۱۲۰۲ء)، جس میں ماوراء النہر کے بارے میں دلچسپ معلومات جمع ہیں : (۴) عبدالرزاق السمرقندی (م ۵۸۸/۱۲۸۲ء) : مطلع سعدین اور (۵) امین احمد رازی : ہفت اقلیم، جو ۵۹۴/۱۱۰۰ء میں لکھی گئی، ایک سوانح حیات ہے، لیکن اس میں جغرافیائی معلومات بکثرت درج ہیں۔

مآخذ : عربی کا جغرافیائی ادب اس قدر وسیع ہے کہ اس کے سب مآخذ کا ذکر مشکل ہے، اس لیے یہاں

volume طبع مقبول احمد و عبدالرحمن، علی گڑھ ۱۹۶۰ء؛
(۱۰) سید مظفر علی: *Arab geography*، علی گڑھ ۱۹۶۰ء
(یہ) *Introduction générale à la géographie des Orientaux* : M. Reinaud
۳۔ مقالات: (۱) ضیاء الدین علوی: *Physical geography of the Arabs in the Xth century A.D.*
در *Indian Geographical Journal* ج ۲/۲۲ مدراس ۱۹۴۷ء
(۲) وہی مصنف: *Arab geography in the 9th and 10th centuries A.D.*
در *Muslim University Journal* علی گڑھ ۱۹۴۸ء: (۳) Leo Bagrow
The Vosco Gama's Pilot در *Studi Colombiani*، جینوا
۱۹۵۱ء: (۴) سید قدرت اللہ فاطمی: *In quest of Kalah*
در *Journal Southeast Asian History* ج ۲/۱، ستمبر
۱۹۶۰ء: (۵) V. Minorsky: *A False Jayhānī* در
BSOAS ۱۳ (۱۹۴۹-۱۹۵۰): ۸۹ تا ۹۶: (۶) سید
مقبول احمد: *Al-Mas'ūdī's contribution to mediaeval*
Arab geography در *IC* ج ۲/۲۷ ۱۹۵۳ء و *IC*
ج ۱/۲۸ ۱۹۵۴ء: (۷) وہی مصنف: *Travels of Abu'l-*
Hasan 'Alī b. 'Al-Husayn al-Mas'ūdī در *IC*
ج ۳/۲۸ ۱۹۵۴ء: (۸) C. Schoy: *Geography of the*
Muslims of the Middle Ages در *Geographical Review*
(نشر امریکن جیوگرافیکل سوسائٹی) ۱۴ (۱۹۲۴):
۲۵۷ تا ۲۶۹: دیگر مقالات کے لیے دیکھیے: (۹) Pearson
ص ۲۶۹ تا ۲۷۹ و مجلہ مذکور "ضمیمہ" بابت ۱۹۵۶ تا
۱۹۶۰ء ص ۸۲ تا ۸۵۔

(ایس۔ مقبول احمد)

۶۔ عثمانی جغرافیہ نگار

معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی ترکوں نے نویں صدی
ہجری/چودھویں صدی عیسوی تک کتب جغرافیہ
لکھنی شروع نہیں کی تھیں۔ ان کی اولین تصانیف
احوال عالم پر کتابچے تھے، "جو کتب عجائب" کے انداز
پر لکھے گئے اور ان کا موضوع عجائبات آفرینش تھا۔ ان

bouring territories as described by the Sharif al-
Idrisi علی گڑھ ۱۹۵۴ء: (۱۶) الاصطخری: *المسالك و*
الممالك، طبع محمد جابر عبدالعال الحینی، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛
(۱۷) T. Lewicki: *Zrodla arabskie de dziejow*
stowianszczyzny ج ۱، طبع wroclaw کراکوف
۱۹۵۶ء: (۱۸) محمد بن نجیب بکران: *جهان نامه*، طبع و
ترجمہ از Y. Borshčevsky، ۱۹۶۰ء: (۱۹) عبدالقادر
النعمی: *الذارس فی تاریخ المدارس*، ۲ جلدیں، دمشق
۱۹۵۱-۱۹۴۸ء: (۲۰) المرؤزی: *Sharaf al-Zaman*
'Tāhir Marvazī on China, the Turks and India
متن مع ترجمہ و حواشی، از V. Minorsky، لندن ۱۹۴۲ء؛
(۲۱) اخبار الصين والهند = *Relatin de la Chine et de l'*
Inde, rédigée en 851 متن مع فرانسیسی ترجمہ و حواشی،
از Jean Sauvaget، پیرس ۱۹۴۸ء: (۲۲) یاقوت:
معجم البلدان، تعارفی ابواب کا ترجمہ و تحشیہ، از
Wadie Jawaideh، لندن ۱۹۵۹ء: (۲۳) R. Blachère
Extraits des principaux géographes : H. Darmaun
arabes du moyen âge بار دوم، پیرس ۱۹۵۷ء۔

۲۔ عام تصانیف: (۱) نفیس احمد: *Muslim con-*
tribution to geography لاہور ۱۹۴۷ء: (۲) Barthold:
Turkestan Arab sea-: G. F. Hourani (۳) حورانی
faring A history: (۴) ہادی حسن: *of Persian navigation*
لندن ۱۹۲۸ء: (۵) G. H. T.: *Geography in the middle ages*: Kimble
لندن ۱۹۳۸ء: (۶) J. H. Kramers: *Geography and*
Commerce در *The Legacy of Islam*، طبع T. Arnold
و A. Guillaume، لندن ۱۹۳۳ء: (۷) وہی مصنف:
Analecta Orientalia, posthumous writings and sele-
cted minor works of J. H. Kramers لندن ۱۹۵۴ء:
(۸) I. Y. Krackovsky: *Arabskaya geografices-*
kaya literatura (اس کے مجموعہ تصانیف کی جلد چہارم)
ماسکو ۱۹۵۷ء: (۹) *Al-Mas'ūdī commemoration*

اور پھر اس کے اقتباسات کا اسی عنوان سے ترکی میں ترجمہ بھی کیا (برا کلمان : تکملہ، ۲ : ۴۴)۔

دور قدیم کی جغرافیائی تصانیف کے آخری تراجم میں سے ایک کتاب مناظر العوالم ہے، جو محمد بن عمر (نہ کہ عثمان) بن بایزید العاشق (پیدائش : ۵۹۶م / ۶۰۶ء : تاریخ وفات نامعلوم) کی تصنیف ہے اور ۱۵۹۸/۵۱۰۰ء میں مکمل ہوئی۔ یہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں ”عالم علوی“، جنت، اہل جنت اور اجرام فلکی سے بحث ہے اور ضمیمے میں ”عالم سفلی“ کے ایک حصے کا بیان ہے، یعنی دوزخ اور اہل دوزخ کا۔ فلکیات سے قطع نظر، جس کا ذکر اختصار سے کیا گیا ہے، اس حصے کے بیانات کا تعلق الہیات و صنمیات سے ہے؛ لیکن حصہ اول کی حیثیت دراصل محض ایک مقدمے کی ہے۔ کتاب کا زیادہ مواد دوسرے حصے میں ہے جس میں عالم سفلی، یعنی زمین اور اہل زمین، سے بحث کی گئی ہے اس میں پہلے جغرافیہ عالم یعنی زمین کے بارے میں کچھ عام معلومات درج ہیں۔ اس کے بعد قرون وسطیٰ کے طرز پر طبیعیات کے بارے میں الگ الگ تفصیل ہیں، یعنی سمندر، جزائر، دلدلیں اور جھیلیں، دریا، چشمے، گرم چشمے، پہاڑ اور سب سے آخر میں کتاب کا بڑا حصہ تشریحی جغرافیہ، یعنی شہروں کے حالات، پر مشتمل ہے۔ اس حصے میں جغرافیائی مواد کی ترتیب بطلمیوسی اقالیم سبعہ (اقالیم حقیقہ) کے مطابق ہے، لیکن مقامات کو اٹھائیس روایتی اقالیم (اقالیم عرفیہ) یا منطقوں میں ترتیب دیا گیا ہے۔ یہ اصول عاشق نے ابو الفداء سے مستعار لیا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض شہر اپنے محل وقوع کے اعتبار سے ایک سے زیادہ اقالیم حقیقہ میں نظر آتے ہیں اور اس طرح دونوں اصولوں کے اطلاقی سے شہر خلط ملط ہو گئے ہیں۔ ہر عنوان کے تحت عاشق قرون وسطیٰ کے ان عربی و فارسی ماخذ کی طرف ترتیب وار اشارہ کرتا چلا جاتا ہے

میں سے مشہور ترین کتاب یازجی اوغلی احمد بیجان (م نواح ۵۸۶۰/۱۳۵۶ء) کی درمکتون ہے، جو عثمانی شاعر یازجی اوغلی محمد (م ۵۸۵۵/۱۳۵۱ء) کا بھائی تھا۔ اسی احمد بیجان نے احوال عالم پر القزونی (۱۲۰۳ تا ۱۲۸۳ء) کی عربی کتاب عجائب المخلوقات کے چند اقتباسات کا اسی عنوان کے تحت ترجمہ کیا۔ اصل کتاب کی طرح اس میں علمی حقائق کے بجائے عجائب آفرینش پر زیادہ زور دیا گیا ہے (دیکھیے Reiu : ”فہرست مخطوطات ترکی در موزہ بریطانیہ“، ص ۱۰۶ بعد)۔

قزونی کی عجائب المخلوقات کا ترکی میں کئی بار ترجمہ ہوا (بقول برا کلمان : تکملہ، ۱ : ۸۸۲، اس کا چار بار ترجمہ ہوا)۔ اسی طرح عجائب المخلوقات ہی کے نام سے ابن الوردی (م ۱۴۵۷ء) کی خریدۃ العجائب کے تراجم بھی عام ہو گئے تھے (جس کا ذکر Beiträge zur historischen Geographie... vornehmlich des Orients، طبع Hans Mzik، در Festband Eugen Oberhammer، لائپزگ وی انا ۱۹۲۹ء، ص ۸۶ بعد، میں ملتا ہے)۔ ان میں ایک ترجمہ ابتدائی عثمانی دور کے ایک شخص علی بن عبد الرحمن کا کیا ہوا ہے، جس میں مترجم نے معاصر معلومات کا اضافہ بھی کیا (دیکھیے میرے مقالات : (۱) Der Bericht des arabischen Geographen Ibn al-Wardī über Konstantinopel، در Festband Eugen Oberhammer، ص ۸۴ تا ۹۱ : (۲) Ein altosmanischer Bericht über das vorosmanische Konstantinopel، در AION، سلسلہ جدید، ج ۱، ۱۹۴۰ء : ص ۱۸۱ تا ۱۸۹)۔ آگے چل کر سپاہی زادہ محمد بن علی (م ۵۹۹۷/۱۵۸۸ء) نے أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك کے نام سے ابو الفداء کی تقویم البلدان کا ترجمہ کیا۔ اپنے ترجمے میں اس نے کتاب کے مواد کو حروف تہجی کے مطابق ترتیب دینے کے علاوہ بہت سے اضافے بھی کیے (برا کلمان، ۲ : ۴۶)۔

جن کی معلومات کو اس نے ترکی زبان میں منتقل کیا ہے، جیسے ابن خردادذہ، ابن الجوزی، یاقوت، القزوینی، حمد اللہ المستوفی اور ابن الوردی۔ اس طرح اس نے ہر جگہ اپنے مآخذ کا صحیح صحیح حوالہ دیا ہے۔ عاشق نے ذاتی معلومات کی بنیاد پر اس میں اضافے بھی کیے ہیں، خصوصاً اناطولیہ، روم ایللی اور ہنگری کے متعلق اور ساتھ ہی جچے تلے انداز میں یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ اطلاع ”راقم الحروف“ نے فلاں شہر میں فلاں دن حاصل کی تھی۔ اس طرح گویا وہ اپنی سیاحت کا ایک سینی گوشوارہ بھی مہیا کرتا جاتا ہے۔

جغرافیہ کے بعد ایک عالمی نوعیت کی طبیعیات کا بیان ہے، یعنی ٹھوس، مائع اور گیسو معدنیات، عطر، دھاتیں، درخت، حیوانات اور انسان۔ یہ تصنیف مجموعی طور پر روایتی جغرافیہ اور طبیعیات کا خلاصہ ہے۔

وسیع تر معنوں میں جغرافیائی ادب میں اس رسالہ ریاضیات و فلکیات کا نام بھی لیا جا سکتا ہے جو علی قشجی (م ۸۷۹/۱۴۷۴ء) نے فارسی میں لکھا۔ مصنف پہلے سمرقند میں الخ یگ کی رسد گاہ کا ناظم تھا اور بعد میں محمد ثانی کا درباری منجم ہو گیا۔ اس کا کئی ایک دفعہ ترکی میں ترجمہ ہوا (دیکھیے ZDMG ۷۷ (۱۹۲۳ء) : ۴۰، حاشیہ ۲)۔ اسی زمرے میں ختای نامہ بھی آتا ہے۔ اصل کتاب فارسی میں تھی اور ۱۵۱۶ء میں سید علی اکبر ختائی نے لکھی تھی۔ اس میں مصنف نے ۱۵۰۶ء تا ۱۵۱۴ء/۱۵۰۸ء میں اپنے سفر چین اور وہاں سہ سالہ قیام کی تفصیل بیان کی ہے اور اسے سلیم اول کے نام سے معنون کیا تھا۔ مراد ثالث کے عہد میں (غالباً ۱۵۹۹ء/۱۵۸۲ء) اس کا ترکی میں ترجمہ ہوا (دیکھیے P.Kahle، در AO ۱۲ : ۹۱، بعد و Opera Minora، ص ۳۲۲ تا ۳۲۳)۔

جغرافیہ بحری و جہاز رانی میں ترکوں کی طبع زاد

تصانیف ملتی ہیں۔ اسی سلسلے میں پیری محی الدین رئیس (م ۹۶۲/۱۵۵۴ء) کا تذکرہ ضروری ہے، جو مشہور بطل بحریہ کمال رئیس کا بھتیجا اور بحیرہ روم کے کونے کونے سے واقف تھا۔ ۱۵۱۳ء/۹۱۹ء میں اس نے دنیا کا نقشہ دو حصوں میں تیار کیا۔ ان میں سے صرف مغربی حصے والا نقشہ باقی رہ گیا ہے، جو اس نے قاہرہ میں سلطان سلیم اول کو پیش کیا تھا (۹۲۳/۱۵۱۷ء)۔ مغرب کے متعلق نقشے کے اس حصے کو تیار کرتے وقت پیری رئیس نے نہ صرف وہ نقشے استعمال کیے جو ۱۵۰۸ء تک کے پرتگیزی اکتشافات پر مبنی تھے بلکہ ایک ایسا نقشہ بھی استعمال کیا جو اب محفوظ نہیں رہا اور جس میں کولمبس کے تیسرے سفر (۱۴۹۸ء) کے اکتشافات بھی درج تھے۔ یہ نقشہ پیری محی الدین رئیس نے ایک ہسپانوی ملاح سے حاصل کیا تھا، جو تین بار کولمبس کے سفر امریکہ میں شریک رہا تھا اور جسے ۱۵۰۱ء میں اس کے چچا کمال رئیس نے قیدی بنا لیا تھا (دیکھیے (۱) P. Kahle : Die verschollene Columbus-Karte vom Jahre 1498 in einer türkischen Weltkarte von 1513، برلن و لائپزگ ۱۹۳۳ء : (۲) وہی منصف : A lost map of Columbus، در Opera Minora، لائڈن ۱۹۵۶ء، ص ۲۴۷ تا ۲۶۵ : (۳) ابراہیم حق : Eski Haritalar، استانبول ۱۹۳۶ء : (۴) Un Amiral : Afet، Géographe turc du XVI^e siècle، Piri Reïs، auteur de la plus ancienne carte de la Amérique، در Belleten، (۵) Sadi Selen : Die Nord-Amerika-Karte des Piri Reïs (1528)، در مجلہ مذکور، ص ۵۱۹ تا ۵۲۳)۔

پیری رئیس نے اس کے بعد بحریہ کے نام سے بحیرہ روم میں جہاز رانی کے متعلق ایک کتابچہ لکھا، جو ۱۲۹ ابواب پر مشتمل تھا اور ہر باب کے ساتھ ایک نقشہ تھا جس میں بحیرہ روم اور اس کے تمام حصوں کی ٹھیک ٹھیک تشریح کی گئی ہے۔ اس کے

... phiques. ج ۲، پیرس ۱۹۱۴ء)۔

بحری جغرافیے کے متعلق دور مابعد کی ایک اور کتاب بحر الاسود والایض ہے، جو محمد رابع کے عہد میں سید نوح نے لکھی تھی (دیکھیے F. Babinger : *Seyyid Nūh and his Turkish sailing handlook*، در *Imago Mundi*، ۱۲ (۱۹۵۵ء) : ۱۸۰ تا ۱۸۱)۔

بحری جغرافیے کی ان کتابوں ہی کی طرح بری جغرافیے کے بارے میں ایک باتصویر کتاب مجموعۂ منازل ہے، جو نصوص المطرقی (تاریخ پیدائش/وفات نامعلوم) کی تصنیف ہے۔ اس میں مصنف نے سلطان سلیمان اعظم کی پہلی مہم فارس (۱۵۳۰/۱۵۳۴ء تا ۱۵۴۲ء) کے مختصر بیان کے علاوہ منازل راہ کی الگ الگ تفصیل پیش کی ہے۔ اس کا صرف ایک ہی قلمی نسخہ محفوظ رہا ہے، جو استانبول یونیورسٹی کے کتاب خانے میں ہے اور غالباً یہی نسخہ سلطان کی نذر کیا گیا تھا۔ مشرق کی جانب سلاطین عثمان کی مہمات کے فوجی راستوں کے بارے میں یہ کتاب ایک اہم ماخذ ہے (دیکھیے Albert Gabriel : *Les étapes d'une campagne dans la deux Irak d'après un manuscrit turc du XVI^e siècle*، در *Syria*، ۱۹۲۸ء، ص ۳۲۸ تا ۳۴۱ : *The itinerary of the first Persian campaign of Sultan Suleyman 1534-36*، according to *Naṣūh al-Maṭarkī*، در *Imago Mundi*، ۱۳ (۱۹۵۶ء) : ۵۳ تا ۵۵ : وہی مصنف، *Das Itinerar des ersten Persienfeldzuges des Sultans Süleyman Kanuni nach Matrakçi Nasuh*، در *ZDMG*، ۱۹۶۱ء)۔

مزید براں سلطان سلیم اول، سلطان سلیمان اول اور سلطان محمد رابع کی فوجی مہمات سے متعلق راہنامے فریدون احمد بیگ (م ۱۵۹۱/۱۵۸۳ء) کے مجموعۂ دستاویزات منشآت السلاطین اور اس کے تکملوں میں شامل ہیں (یہ راہنامے صرف منشآت، بار دوم، مشتمل

سامنے اطالوی اور دیگر بحری کتابچے تھے، جن میں سے اکثر مفقود ہو چکے ہیں۔ اس نے یہ تصنیف پہلے سلطان سلیم اول کے نام سے معنون کی (۱۵۲۷ء/۱۵۲۱ء) اور اس کی وفات کے بعد اس کا دوسرا نسخہ بہت سے مزید نقشوں اور تبدیلی متن کے ساتھ تیار کیا۔ علاوہ ازیں اس نے بارہ ہزار ترکی اشعار پر مشتمل ایک منظوم دیباچے کا بھی اضافہ کیا، جس میں "سمندر اور ملاح کی داستان" بیان کی گئی تھی۔ یہ نسخہ ۱۵۲۵-۱۵۲۶ء میں وزیر اعظم ابراہیم پاشا کی وساطت سے سلطان سلیمان کو نذر کیا گیا (دیکھیے *Piri Re'is und seine Bahriye* : P. Kahle، در *Beiträge zur historischen Geographie... Festband E. Oberhummer*، لاہزک۔ وی آنا ۱۹۲۹ء، ص ۶۰ تا ۷۶ : وہی مصنف : *Bahriyya, das türkische Segelhandbuch für das Mitteländische Meer vom Jahre 1521*، ایک نامکمل نسخے کا حصہ اول، برلن۔ لاہزک ۱۹۲۶ء : مکمل کتاب کی صحیح نقل : کتاب بحریہ، استانبول ۱۹۳۵ء : [نیز دیکھیے قاموس الاعلام، ص ۱۵۸۶]۔

بحری جغرافیے اور جہاز رانی پر اسی نوع کی ایک کتاب سیدی علی رئیس بن حسین، المعروف بہ کاتب رومی (م ۱۵۶۰/۱۵۶۲ء) نے ۱۵۵۱ء میں بحر ہند کے متعلق المحيط کے نام سے لکھی۔ علی رئیس نے اپنی تصنیف کے سلسلے میں نہ صرف ان ملاحوں کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جنہوں نے واسکو ڈی گاما کے سفر کالی کٹ میں بطور رہنما کام کیا تھا بلکہ اس میں سلیمان المہری کی العمدة المہریہ کے بعض حصوں کو بھی ترکی میں ترجمہ کر کے شامل کیا (دیکھیے *Die topographischen* : M. Bittner و W. Tomaschek، *Kapitel des indischen Seespiegels Mohit*، وی آنا ۱۸۹۷ء : عربی ماخذ کے سلسلے میں دیکھیے Gabriel، *Relations de Voyages et textes géogra-* : Ferrand

کاتب چلبی جب ہنگری کے حالات لکھتے ہوئے
 ہتوان Hatván کے عنوان پر پہنچا تو اسے Gerhard
 Mercator کی *Atlas Minor* دستیاب ہو گئی، جسے
 Jodocus Hondius نے ۱۶۲۱ء میں Arnheim کے مقام
 پر طبع کیا تھا۔ اس نے جہان نما کی تالیف سے ہاتھ
 اٹھا لیا اور ایک فرانسیسی نو مسلم محمد آفندی
 اخلاصی کی مدد سے ۱۰۶۳ھ/۱۶۵۴ء میں اٹلس کا
 ترجمہ شروع کر دیا، جس کا نام اس نے *لوامع النور*
 فی ظلمات اطلاس مینور رکھا۔

اٹلس پر جب دو تہائی کام ہو چکا تو کاتب چلبی
 نے ایک نئے اندازے سے یورپی نمونے کے مطابق
 جہان نما کو دوبارہ لکھنا شروع کیا۔ اب کے اس نے
 مشرق ایشیا سے آغاز کار کیا، جس کے لیے اس نے
 یورپی مآخذ کے علاوہ علی اکبر: ختای نامہ جیسے
 مشرقی مآخذ سے بھی استفادہ کیا۔ جوں جوں وہ مغرب
 کی جانب بڑھا ان کی اہمیت اور تعداد میں اضافہ ہوتا
 گیا۔ جب وہ مشرق کے حالات بیان کرتے ہوئے مغرب
 میں ارمینیہ (ایالت وان) تک پہنچا تو وہ ایک حادثے
 کا شکار ہو کر موت سے بازی ہار گیا (۱۰۶۷ھ/۱۶۵۷ء)
 اور یوں اس کتاب کا دوسرا نسخہ بھی
 نامکمل رہ گیا۔

بہر کیف ایک یورپی تصنیف کی بدولت اس کام کو
 جاری رکھنے کی تحریک پیدا ہوئی جو جہان نما میں
 شروع کیا گیا تھا اور جس کے باعث بالآخر اس کی تکمیل
 ہو گئی۔ ۱۴ اگست ۱۶۶۸ء کو ادرنہ میں ولندیزی
 سیفر کوئیر Colier نے سلطان محمد رابع کو اپنی
 حکومت کی جانب سے Blaeu کی کتاب *Atlas Maior*
sive Cosmographia Blaviana، ۱۶۶۲ء کا گیارہ جلدوں
 پر مشتمل لاطینی نسخہ پیش کیا۔ چند سال بعد
 ۱۰۸۶ھ/۱۶۷۵ء میں سلطان کی فرمائش پر ابوبکر بن
 بہرام الدمشقی (م ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۱ء) نے *نصرة الاسلام*
 والسرور فی تقریر اطلاس مایور کے نام سے اس کا ترکی

بر دو جلد، استانبول ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء تا ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۹ء
 میں موجود ہیں۔ ان راہناموں کا ذکر
Das anatolische Wegenetz nach : F. Taeschner
osmanischen Quellen، لائپزگ ۱۹۲۴ء، ۱: ۲۰، میں
 بھی ملتا ہے۔

مشہور عالم مصطفیٰ بن عبد اللہ المعروف بہ کاتب
 چلبی [رک باں] یا حاجی خلیفہ (۱۰۱۷ھ/۱۶۰۹ء تا
 ۱۰۶۷ھ/۱۶۵۷ء) کی جہان نما اہم ترین اور جامع
 جغرافیائی تصنیف ہے اور اسی سے ترکیہ میں قرون وسطی
 کے نظریے سے ہٹ کر جدید یورپی نقطہ نظر کی طرف
 میلان کا آغاز ہوتا ہے۔ اس کتاب کی تاریخ الجہی
 ہوئی ہے۔ کاتب چلبی نے اسے دو بار شروع کیا اور یہ
 دونوں بار نامکمل رہی۔ ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء میں
 اس نے اسے احوال عالم کی کتاب کے طور پر قرون وسطی
 کے اس اسلوب میں لکھنا شروع کیا جو محمد عاشق
 کی مذکورہ بالا کتاب اور ایسی ہی دوسری تصنیفات
 میں ملتا ہے۔ اس نے محمد عاشق کی تصنیف سے استفادہ
 کیا اور اس کا وہ اعتراف بھی کرتا ہے۔ سمندروں،
 دریاؤں اور جھیلوں کا ذکر کرنے کے بعد اس نے بری
 علاقوں پر قلم اٹھایا اور سب سے پہلے المغرب، یعنی
 اسلامی اندلس اور شمالی افریقہ، کا حال لکھا۔
 اس کے بعد سلطنت عثمانیہ کے علاقوں کا ذکر آتا ہے
 اور کتاب کا بیشتر حصہ اسی پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد
 عثمانی اراضی کا بیان ہے، جس میں سب سے پہلے اس نے
 ان تین شہروں کا ذکر کیا ہے جو دارالسلطنت رہے تھے،
 یعنی بروسہ، ادرنہ اور قسطنطنیہ کا اور اس کے بعد سلطنت
 کے نصف یورپی حصے کے صوبوں روم ایلی، بوسنیا اور
 ہنگری کا (اس نسخے کے مخطوطہ وی انا سے J. von
 Hammer نے ترجمہ کیا، بعنوان *Rumeli und Bosna*،
 وی انا ۱۸۱۲ء: دیکھیے *Die Vorlage : F. Taeschner*
von Hamners "Rumeli und Bosna"، در *MOG*،
 ۱ (۱۹۲۳ تا ۱۹۲۵ء): ۳۰۸ تا ۳۱۰)۔

ایک تو یہ تھی کہ ابراہیم متفرقہ فوت ہو گیا (۱۱۵۷/۱۷۴۴ء) اور اس کے بعد پریس بند ہو گیا؛ دوسری وجہ یہ تھی کہ یورپ سے طبع زاد جغرافیائی ادب بڑی تیزی سے آنے لگا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترکی میں جغرافیائی ادب طبع زاد نہ رہا اور لوگوں کی دلچسپی سے محروم ہو گیا۔

سیاحت ناموں کے سلسلے میں علی اکبر کے سفر نامہ چین کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کے علاوہ سیدی علی رئیس کا مختصر سفر نامہ ہند قابل ذکر ہے، جو بحر ہند میں پرتگیزوں کے خلاف ترکوں کی ناکام مہم میں بچ نکلنے کے بعد خوش قسمتی سے ادرنہ میں سلطان کے حضور پہنچنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔ اس کے حالات سفر ایک چھوٹی سی کتاب *مرآة الممالک* میں درج ہیں (جو ۱۱۶۴/۱۷۵۷ء میں مکمل ہوئی اور ۱۳۱۳ء میں استانبول سے شائع ہوئی؛ انگریزی ترجمہ، از *A. Vambéry : Travels and adventures of the Turkish Admiral Sidi Ali Reis. . . . during the years 1553-1556*، لندن ۱۸۹۹ء)۔

سفر ناموں میں اہم ترین کتاب اولیا بن درویش محمد ظلی، المعروف بہ اولیا چلبی [رک باں] کی دس جلدوں پر مشتمل عظیم تصنیف *سیاحت نامہ* یا *تاریخ السیاح* ہے۔ مسلم اقوام کے پورے ادب میں یہ کتاب منفرد حیثیت کی حامل ہے۔ چالیس سال تک (۱۶۳۱ تا ۱۶۷۰ء) اولیا چلبی نے سلطنت عثمانیہ اور اس کے نواحی ممالک کے ہر گوشے کی سیاحت کی۔ اس دوران میں وہ زیادہ تر مبلغ عساکر کی حیثیت سے عمائدین سلطنت، والیوں اور سفیروں کے عملے یا پھر لشکر کے ساتھ منسلک رہا۔ اس کی کتاب گویا ایک قسم کا تذکرہ ہے، جس میں ان ممالک سے متعلق معلومات کے علاوہ جن کی اس نے سیاحت کی اس زمانے کی اعلیٰ سیاست کے بارے میں کئی باتوں کا انکشاف کیا گیا ہے۔ اپنے تجربات کے علاوہ اس نے ایسی باتیں

میں ترجمہ کیا اور اس کی بنیاد پر، نیز بیض دوسرے بالخصوص مشرق مآخذ سے استفادہ کرتے ہوئے جغرافیہ کبیر تصنیف کیا (دیکھیے *The : P. Kahle Geography of Abu Bekr Ibn Ibrahim ad-Dimashki*، مخطوطہ در مجموعۂ چسٹریٹی، Chester Beatty، عدد ۵۷۵ A.S.)۔

بعد ازاں ۱۱۴۰/۱۷۲۸ء میں جب استانبول کے پہلے مطبع کا قیام ایک ہنگروی نو مسلم ابراہیم متفرقہ [رک باں] کے ہاتھوں عمل میں آیا اور ترکیہ میں طباعت کے نئے فن کا آغاز ہوا تو اس کے تحت جو گیارہویں کتاب چھپی وہ کاتب چلبی کی جہان نما تھی (۱۱۴۵/۱۷۳۲ء)۔ اس طباعت کے لیے ابراہیم نے کتاب کا نسخہ ثانی استعمال کیا، یعنی وہ نسخہ جس کا آغاز کاتب چلبی نے ایشیا سے کیا تھا اور اس میں متعلقہ حصوں کے تکملے کے طور پر ابوبکر کی تصنیف سے اضافے ("لاحقے") شامل کیے۔ اس طرح مطبوعہ نسخے میں ایشیا کا مکمل بیان آ گیا۔ علاوہ ازیں اس نے فلکیاتی، ریاضیاتی اور جغرافیائی مواد پر مشتمل تمہیدی ابواب میں *تذیل الطابع* (طابع کے اضافات) کے عنوان سے تازہ ترین معلومات پر مبنی اضافوں کا سلسلہ شامل کر کے کتاب کو مکمل بنا دیا (دیکھیے *F. Taeschner : Zur Geschichte des Djihānnumā*، در *MSOS*، ۲ : ۲۹ (۱۹۲۶ء)، ۹۹ تا ۱۱۱ : وہی مصنف : *Das Hauptwerk : Kâtib der geographischen Literatur der Osmanen, Kâtib Celebis Gihannüma*، در *Imago Mundi*، ۱۹۳۵ء، ص ۴۴ تا ۴۷ : *Kâtib Celebi, Hayatı ve eserleri : hakkinde incelemeler*، انقرہ ۱۹۵۷ء : جہان نما پر مقالہ، از *Hamit Sadi Seien*، ص ۱۲۱ تا ۱۳۶)۔

۱۱۵۳/۱۷۴۰ء میں ایک شخص شہری زادہ احمد بن مذہب سعید (م ۱۱۷۸/۱۷۶۵ء - ۱۷۶۵ء) نے *روضۃ الانفس* کے نام سے جہان نما کے کام کو آگے بڑھایا، لیکن یہ کتاب چھپ نہ سکی، جس کی وجہ

بھی درج کی ہیں جو اس کے مطالعے کا حاصل اور اس کے تخیل کا نتیجہ تھیں۔ سیاسی شخصیات کے ساتھ تعلقات اور ان کی سرگرمیوں میں حصہ لینے کے باعث اولیا چلبی کی کتاب اس کے دور کی ایک اہم تاریخی دستاویز بن گئی ہے۔

سیاحت نامہ لکھنے کی تحریک اسے حج بیت اللہ سے پیدا ہوئی۔ اٹھارہویں صدی کے بعد سے اس قسم کے سیاحت ناموں کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان میں اسکودار سے، جو باسفورس کے ایشیائی ساحل پر حجاج کا مقام روانگی تھا، آغاز سفر سے مکہ معظمہ میں اداے رسوم حج تک کے حالات درج کیے جاتے تھے۔ اکثر حاجی رسوم حج پر مفصل اور راستے کے حالات پر اجمالاً روشنی ڈالتے تھے، لیکن بعض نے راستے کی تفصیل بھی پیش کی ہیں؛ لہذا یہ سفر نامے جغرافیائی نقطہ نگاہ سے اہم ہیں، ان میں سب سے اہم اور مفصل کتاب محمد ادیب (م ۱۱۹۳/۱۸۷۹ء) کی مناسک الحج ہے (استانبول سے ۱۲۳۲ء سے ۱۸۲۳/۱۸۱۶ء تا ۱۸۱۷ء میں شائع ہوئی؛ فرانسیسی ترجمہ از M. Bianchi *Itinéraire de Constantinople : M. Bianchi Recueil des Voyages et des Mémoires de la Mecque*، *publiés par la Société de Géographie*، ج ۲، پیرس ۱۸۲۵ء، جس میں کتاب کی تاریخ غلطی سے ۱۸۰۹ء/۱۷۸۲ء کے بجائے ۱۱۹۳/۱۷۷۹ء درج ہے)۔

باب عالی کے سفیروں نے یورپ کے درباروں میں جو رپورٹیں پیش کیں وہ بھی سیاحی ادب سے تعلق رکھتی ہیں (سفارت نامے)۔ ان کا تعلق تاریخی ادب سے بھی ہے اسی لیے سلطنت کے وقائع نگاروں نے انہیں بھی اپنی تصنیفات میں جگہ دی ہے (جس کی تفصیل میں نے ZDMG، ۶۷ (۱۹۲۳ء) : ۷۵ تا ۷۸، میں دی ہے۔ اس سے بھی زیادہ تفصیل فائق رشید انات : تاریخ وثیقہ لری، میں ملتی ہے، جو ۸ اگست ۱۹۵۰ء کو رسم لی تاریخ مجموعہ سی میں دوبارہ چھپی)۔

نقشہ کشی کے متعلق بھی مختصراً کچھ کہنا

لازم ہے۔ پیری رئیس کا متذکرہ صدر نقشہ عالم، جو ۱۵۱۳ء میں تیار ہوا، دراصل دو حصوں میں تھا۔ بحیرہ روم سے متعلق اپنی کتاب 'رہنامے جہاز رانی' (البحریہ) میں پیری رئیس نے اطالوی جغرافیہ نگاروں کے طرز پر اور شاید ان سے متاثر ہو کر ہر باب میں بحیرہ روم کے اس حصے کا نقشہ بھی دیا ہے جس کا بیان اس باب میں آیا ہے۔ *Imago Mundi* کے مرحوم مدیر Leo Bagrov کے پاس پورے بحیرہ روم (مع خطوط سمت الراس) کا ایک نقشہ تھا، لیکن یہ کرۂ مسطحہ کے بارے میں ایک غلط تصور پر مبنی تھا۔

کاتب چلبی : جہان نما، نسخہ اول، کے حواشی پر زیر بحث لوا (سنباق) کا نقشہ بھی ملتا ہے۔ جہان نما کا جو نسخہ ۱۱۴۵/۱۷۳۲ء میں طبع ہوا اس میں پورے پورے صفحے کے نقشے دیے ہوئے ہیں، جو بلا شبہ اس زمانے میں یورپی نقشہ کشی کا انداز تھا؛ لیکن اس میں اطراف الٹی ہیں (یعنی شمال کو نیچے کی جانب دکھایا گیا ہے)۔ ابراہیم متفرقہ کی کارگاہ سے مشرق قریب اور مشرق وسطیٰ کے نقشوں کا ایک مسودہ دستیاب ہوا تھا، جو آج کل آسٹریا کے فوجی محافظ خانے میں موجود ہے اور اس پر ۱۱۳۹/۱۷۲۶ء-۱۷۲۷ء کا درجہ موجود ہے اور اس کی تاریخ درج ہے (دیکھیے ۱۱۴۱/۱۷۲۸-۱۷۲۹ء کی تاریخ درج ہے) (دیکھیے *Das anatolische Wegenetz nach : F. Taeschner osmanischen Quellen*، لائپزگ ۱۹۲۶ء، ۲ : ۶۲)۔

آخر میں مختصر طور پر حاجی احمد التونسی کے نقشہ عالم کا ذکر بھی مناسب ہوگا، جس پر ۱۷۹۶ء/۱۵۵۹ء درج ہے اور جو وینس کے عجائب خانے میں محفوظ ہے۔ پہلے خیال تھا کہ یہ اصل میں مسلمانوں کا بنایا ہوا ہے، مگر اب پتا چلا ہے کہ یہ ساختہ یورپ ہے، جو مسلم ممالک میں فروخت کرنے کی خاطر تیار کیا گیا تھا (*The Man of Hajji Ahmed : V.L. Ménage and its makers*، در BSOAS، ۲۱ (۱۹۵۸ء) : ۲۷۱ تا ۳۱۳؛ نیز دیکھیے *The suppressed : George Kish*)۔

یہ میونخ، گوتھا وغیرہ میں محفوظ ہے اور طبع سنگی میں اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ، ۱۱۳: ۶ (۲) براکمان، ۸۶۵: ۸۲۶ (۳) مصنف نے جغینی نام کے دو مصنف قرار دیے ہیں: (۱) ۸۶۱۸ م / ۱۲۲۱ء جو اول الذکر کتاب اور ریاضی کے دو رسائل کا مصنف ہے: (۲) ایک طیب، ۸۴۵ م / ۱۳۴۴ء جو مذکورہ الصدر تیسری کتاب کا مصنف ہے: (۳) Nallino: *Al-Battani, Opus astronomicum, passim* (۴) Suter در *Abh. z. Gesch. d mathem. Wissensch* (۵) Sarton: *Introduction*: ۱۰: ۱۶۳ و ۱۷۷: ۱۷۷ (۶) قاموس الاعلام، بذیل مادہ جغینی]۔

(J. VERNET و H SUTER)

جفر: [ایک عددی علم، جس میں مخفی معانی کی مدد سے واقعات، خصوصاً آنے والے واقعات، کی تعبیر یا ان کی اطلاع حاصل کی جاتی ہے۔ یہ کشفی یا باطنی روایت بعض خاص حلقوں میں بڑی مقبول ہوئی]۔۔۔

خلافت کے لیے بعض حلقوں کی سرٹوڑ کوشش کے دوران میں، جو ابتدا ہی سے باہمی اختلافات سے کمزور ہو گئے تھے اور بالخصوص المتوکل کے عہد خلافت میں سخت جبر و تشدد کا شکار بنے رہے، ۸۵۱/۸۲۳ء میں ایک کشفی اور القانی ادب کا آغاز ہوا۔ یہ ادب مختلف شکلوں میں منظر عام پر آیا، جس پر بحیثیت مجموعی جفر کے اسم کا عام اطلاق ہوتا ہے۔ اکثر اس کے ساتھ اسم ”جامعہ“ یا صفت ”جامع“ کا بھی اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ اس کی نوعیت القانی اور مخفی طور پر کشفی ہے اور مؤخر الذکر صورت میں اس کا خلاصہ ایک جدول ہے جس میں جفر سے قضاء اور جامعہ سے قدر مراد ہے۔ حاجی خلیفہ (۳: ۶۰۳) بعد کا بیان ہے کہ ”یہ قضاء و قدر کی

Turkish map of 1، [طبع؟] Ann Arbor، [منطبوعد؟] William L. Clements Library، ۱۹۵۷ء، میں اس کی عکسی نقل موجود ہے۔

مآخذ: مقالے میں درج ہیں۔ عام مطالعے کے لیے دیکھیے: (۱) F. Taeschner: *Die geographische Literatur der Osmanen* در ZDMG ۷۷ (۱۹۲۳): ۲۱ تا ۸۰: (۲) F. Babinger: *Die Geschichts-schreiber du Osmanen und ihre Werke* ۱۹۲۷ء جس میں جغرافیہ نگاروں کے بارے میں بھی بحث کی گئی ہے: (۳) Abdülhak Adnan-Adlvar: *Osmanli Türklerindi Ilim* استانبول ۱۹۴۳ء: (۴) وہی مصنف: *La science chez les Turcs Ottomans* پیرس ۱۹۳۹ء۔ (FR. TAESCHNER)

*** الجغینی:** (یا جغینی) محمود بن محمد بن عمر، ایک مشہور عرب عالم فلکیات، جو خوارزم کے ایک چھوٹے سے قصبے جغین (جغین) کا رہنے والا تھا۔ اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخیں صحیح صحیح متعین نہیں ہو سکیں، لیکن اغلب ہے کہ اس کا انتقال ۸۷۵/۱۳۴۴-۱۳۴۵ء میں ہوا ہو (قب Suter، در ZDMG ۵۳ (۱۸۹۹): ۵۳۹)۔ اس کی حسب ذیل تصانیف اب تک محفوظ ہیں: (۱) *الملخص فی الهيئة*، جس کی بڑی وسیع اشاعت ہوئی اور جس کی بکثرت شرحیں لکھی گئیں، بالخصوص فاضی زادہ الرومی، الجرجانی اور کئی دوسرے مصنفین کے قلم سے۔ اس کتاب کا Rudloff و Hochheim نے جرمن میں ترجمہ کیا، جو ZDMG ۷۷ (۱۸۹۳): ۲۱۳ تا ۲۷۵ء میں شائع ہوا۔ اس کتاب کے قلمی نسخے بہت سے مجموعوں میں، مثلاً برلن، گوتھا، لائڈن، پیرس، اوکسفرڈ وغیرہ میں ملتے ہیں: (۲) *قواء الکواکب و ضعفها* (= ستاروں کے مجموعوں کے قوی و کمزور تاثرات): پیرس میں محفوظ ہے: (۳) *قانونچہ*: طب کی ایک کتاب، جو ابن سینا کے القانون کا اقتباس ہے [اور برصغیر پاک و ہند کی طبی درسیات میں شامل رہا ہے]۔

حسین پاشا، عدد ۳۴۸ و سرافے احمد ثالث، عدد ۳۵۰۷ (غیرہ)؛ (۴) عبدالرحمن البسطامی (م ۵۸۵۸/۴۴۵۴) انہیں عنوانوں سے (مخطوطہ As، عدد ۲۸۱۲/۳؛ مخطوطہ Vatican، عدد ۱۲۵۴ V.؛ قب نکلسن Nicholson، در JRAS، ۱۸۹۹ء، ص ۹۰۷)۔

ان میں اور بہت سی ایسی دیگر تصانیف میں قابل عمل طریق کار میں بڑی الجھن درپیش ہوتی ہے۔ مبہم فکر کی کئی دوسری صورتوں کے بے جوڑ عناصر کا اس میں اضافہ کر دیا گیا ہے، مثلاً حروف ابجد اور اسمائے حسنیٰ کے مخفی خصائص؛ حساب الجمل؛ کسی ایسے نام کی عددی قدر کا اظہار جسے پوشیدہ رکھنا مقصود ہو؛ کسی لفظ کے حروف کی ترتیب کا رد و بدل تاکہ کوئی دوسرا لفظ بن جائے؛ الکسر والبسط، یعنی کسی متبرک نام کے حروف ترکیبی کا مطلوب کے نام کے حروف کے ساتھ جوڑنا؛ قاعدہ آتبش کے مطابق (جس میں تطابق حروف کی ایک جدول بنی ہوتی ہے جس میں عبرانی ابجد کا پہلا حرف آخری حرف کے مطابق ہوتا ہے، دوسرا ماقبل آخر کے وقس علیٰ ہذا) کے مطابق کسی لفظ کے ایک حرف کی جگہ کوئی دوسرا حرف لانا؛ کسی جملے کے الفاظ کے حروف اول کو ملا کر ایک نیا لفظ بنانا؛ دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ وہ تمام طریقے جو زمانہ قدیم سے باطنی عقائد کی ترجمانی کرتے رہے ہیں (قب *Histoire de l'écriture* : J. G. Février، پیرس ۱۹۴۸ء، ضمیمہ ۳، ص ۵۸۸ تا ۵۹۱)۔

حروف کی عددی قدروں پر ایسی قیاس آرائیوں کو بعض اہل تصوف نے بھی بڑی اہمیت دی ہے جن میں نہ صرف متبرک ناموں کے حروف ترکیبی کو بلکہ سورۃ فاتحہ میں نہ پائے جانے والے سات حروف تہجی کو بھی خاص تقدس کا درجہ دیا جاتا رہا ہے۔ فرقہ حروفیہ کے ہاں نوفلاطونی اور یہودیوں کی قدیم باطنی روایات بعض صوفیہ کرام کے قیل و قال سے مل کر ایک ایسا مبہم و پراسرار علم ہمارے سامنے پیش کرتی ہیں کہ

لوح پر (نوشتہ) علم کا خلاصہ ہے اور اس میں کُلّی اور جزوی طور پر وہ تمام امور شامل ہیں جو پیش آچکے ہیں یا آئندہ پیش آنے والے ہیں۔ ”جفر“ عقل کل پر اور ”جامعہ“ روح کل پر حاوی ہے، لہذا جفر کا رجحان مافوق الفطرت اور کائناتی پیمانے پر رؤیت عالم کی طرف ہے۔ اپنی ابتدائی صورت میں الہامی نوعیت کے ایک ایسے علم باطنی سے ہٹ کر جو ائمہ یعنی حضرت علیؓ کے وارثوں اور جانشینوں سے مخصوص تھا، اب یہ پیش گوئی کے ایک ایسے طریق کار سے منسوب ہونے لگا جس تک ہر حسب و نسب کے معقول آدمی خصوصاً صوفیہ حضرات کی رسائی ہو سکے [دیکھیے علم الحروف]۔ کثیرالتعداد مصنفوں نے اس طریق کار کے ارتقا میں حصہ لیا۔ ان میں چار جلیل القدر نام قابل ذکر ہیں: (۱) محی الدین ابو الغباس البونی (م ۵۶۲۲/۴۲۲۵) نے اپنی تصنیف شمس المعارف میں، جس کے تین منقح و مہذب متن ہیں: الأصغر، الاوسط اور الاکبر؛ مؤخر الذکر ۵۱۳۲۲/۴۱۹۰۴ تا ۵۱۳۲۴/۴۱۹۰۶ میں قاہرہ سے چار جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ایک چھوٹی سی کتاب، جو جعفر الامام علی بن ابی طالب یا الذر المنظم... کے نام سے مشہور اور ابن العربی سے منسوب ہے (قب مخطوطہ لائپزگ، عدد ۸۳۳، ورق ۱ و [مخطوطہ] پیرس، عدد ۲۶۴۶ و Aleppo-Sbath، ۵۷ و ۳۹۰)، محض شمس المعارف کے تینتیسویں اور چونتیسویں پیراگراف پر مشتمل ہے (قب *Eine arab. : Hartmann*، *Apokalypse...*، ص ۱۰۹، بعد)؛ (۲) محی الدین ابن العربی (م ۵۶۳۸/۱۲۴۰) : مفتاح الجفر الجامع (مخطوطہ استانبول، حمیدیہ، اسمعیل افندی، عدد ۲۸؛ مخطوطہ پیرس، عدد ۲۳۶۹، ورق ۱۴ وغیرہ)؛ (۳) ابن طلحۃ العدوی الراجی (م ۵۶۵۲/۴۲۵۴) : اسی عنوان سے یا بعنوان الذر المنظم فی السرا الأعظم (مخطوطہ پیرس، عدد ۱۶۶۳/۴)؛ مخطوطہ استانبول، عموجہ

بقول حاجی خلیفہ (۲ : ۶۰۳) ”اس کا صحیح مفہوم سمجھنے کے اہل صرف مہدی آخرالزمان ہوں گے۔“ طریق عمل کی یہ بُو قلمونی طُرق تقسیم میں اختلاف و تباین کے باعث اور بھی پیچیدہ ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ بعض مصنف طویل ترتیب حروف تہجی (الف، باء، تاء، ثاء وغیرہ) اور بعض ابجدی ترتیب (الف، باء، جیم وغیرہ) کی پیروی کرتے ہیں۔ پہلا طریقہ ”الجفر الکبیر“ کہلاتا ہے اور اس میں ایک ہزار مادے ہیں اور دوسرا طریق ”الجفر الصغیر“ کے نام سے موسوم ہے اور یہ صرف سات سو مادوں پر مشتمل ہے۔ ایک اور ”الجفر المتوسط“ بھی ہے، جو حروف شمسی اور حروف قمری پر علیحدہ علیحدہ مبنی ہے۔ مصنفین نے اس آخری طریقے کو ترجیح دی ہے اور یہی عام طور پر تعویذوں وغیرہ میں مستعمل ہے (حاجی خلیفہ، محل مذکور)۔

حروف کے اس عددی اور خفی پہلو کے ساتھ ساتھ، جو اپنی فنی اور مصنوعی نوعیت کی وجہ سے جفر کو زائرجہ [رک بان] کی سطح پر لے آتا ہے، ان کے نجومی پہلو کو واضح کرنا بھی ضروری ہے۔ بقول ابن خلدون (مقدمہ، ۲ : ۱۹۱)، ۲۱۸ : ۲ : قَب ص ۱۸۴ و طبع Rosenthal، ص ۲۰۹) شیعیوں نے یعقوب بن اسحق الکندی (م بعد از ۵۲۵۶ / ۶۸۷۰) کی احکام النجوم پر مبنی پیش گوئیوں پر مشتمل ایک کتاب کو جفر کا نام دے رکھا تھا۔ یہ غالباً وہی کتاب ہے جس کا ذکر ابن الندیم نے بعنوان الاستدلال بالكسوفات علی الحوادث کیا ہے (فہرست، ص ۲۵۹ : قَب الرسالة فی القضاء علی الکسوف، مخطوطہ اسکوریال Escorial، عدد ۱۹۱۳، ورق ۴ : مخطوطہ A S، عدد ۴۸۳۲، ورق ۲۷ : تفصیل کے لیے قَب Mémoires sur les Carmathes : De Goeje، بار دوم، لائڈن ۱۸۸۶ء، ص ۱۱۷ بعد)۔ یہ کتاب، جس میں الکندی نے کسوفات کی بناء پر عباسی خلافت کے

خاتمے تک اس کے عروج و زوال کے متعلق پیش گوئی کی ہے، ابن خلدون کے زمانے میں موجود نہ تھی۔ اس کا خیال تھا کہ یہ عباسیوں کے اس کتب خانے کے ساتھ ہی ضائع ہو گئی ہوگی جسے ہلا کو نے فتح بغداد اور آخری خلیفہ [المعتصم] کے قتل کے بعد دریائے دجلہ کی نذر کر دیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ایک حصہ الجفر الصغیر کے نام سے مغرب جا پہنچا جہاں بنو عبدالمؤمن کے حکمران حسب منشا اسے اپنے تصرف میں لے آئے ہوں گے۔

باب العرافة والزجر والفراسة علی مذهب الفرس (طبع Inostranzev، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۷ء، ص ۴) کی رو سے، جو الجاحظ سے غلط طور پر منسوب کی جاتی ہے، جفر کا یہ نجومی پہلو ہندی الاصل ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ الجفر سال بھر کے مبارک اور نامبارک دنوں، ہواؤں کے رخ، قمری منازل کے ظہور اور ڈھلنے کا علم ہے۔۔۔ کتاب موسوم بہ الجفر سال بھر کی پیش گوئیوں پر مشتمل ہے، جو موسموں اور قمری منازل کی رو سے مرتب کی گئی ہیں۔ سات قمری منازل کا ہر مجموعہ، جو ربع سال پر مشتمل ہے، ”جفر“ کہلاتا ہے۔ ایرانی اس سے بارشوں، ہواؤں، سفروں اور لڑائیوں وغیرہ کے شکون لیتے ہیں۔ خسروان ایران اور ان کی قوم نے یہ تمام علوم ہندوستان سے سیکھے۔۔۔۔“

جفر کا آخری اور اہم ترین پہلو کشفی یا القائی ہے۔ صحیح معنوں میں اس کا اصلی پہلو یہی تھا جس نے بنو امیہ کے عہد میں اچھی خاصی ترقی کر لی تھی اور جسے بنو عباس کے دور حکومت میں غیبی علم کی کتابوں کی صورت میں، جو کتب العدثان کے نام سے مشہور تھیں (قَب Carmathes : DeGoeje، ص ۱۱۵ بعد، حوالے)، بڑی وسعت حاصل ہوئی۔ ان قیاس آرائیوں کا آغاز کتاب دانیال سے ہوا۔ حضرت دانیالؑ سے منسوب پیش گوئیوں کی کتابیں ۵۶۱ / ۶۸۰ء میں مصر میں پڑھی جانے لگی تھیں (الطبری، ۲ : ۳۹۹ :

Rosenthal، ص ۲۲۰ بعد) نے بھی ذی ہے، جن کی کثیر تعداد مغربی الاصل ہے اور جو عام طور پر بنو حفص سے متعلق ہیں۔ اس فہرست میں دو نام خاص طور پر قابل توجہ ہیں: (۱) ابن العربی، جن سے منسوب ابن خلدون کے زمانہ حیات میں ایک ملاحمہ بعنوان صیحة البوم (اس کتاب کے متعلق قب A. Abel، در Arabica، ۵ (۱۹۵۸ء): ۶، حاشیہ ۳) رائج تھا اور (۲) الباجربقی (م ۵۷۲/۱۳۲۳ء)، جس سے ترکوں پر ایک نظم منسوب ہے۔ مؤخر الذکر کا تعلق فرقہ قرندلیہ (یا قلندریہ: قب حوالہ جات: در ڈوزی Suppl.: Dozy، ۲: ۳۴۰) سے تھا اور جو خود فرقہ باجربقیہ کا بانی ہے (ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۹۹ بعد و طبع Rosenthal، ص ۲۲۹: قب TA، ۶: ۲۸۳: الباجربقی کے متعلق دوسرے مآخذ کا حوالہ Rosenthal، ص ۲۳۰، حاشیہ میں ہے)۔ ان ملاحم کے اکثر حوالے ابن ابی اصیبعہ (م ۵۶۸/۱۲۷۰ء) اور المقریزی (م ۸۴۵/۱۴۴۲ء: قب، ڈخوید: Carmathes، ص ۱۲۵ بعد) کی تصانیف میں بھی ملتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ قرآن مجید کی روحانی و باطنی تاویل حضرت علیؓ سے امام جعفر الصادقؓ (م ۱۴۸/۷۶۵ء) کی طرف ان کے چچا زید بن علیؓ (م ۱۲۲/۷۴۰ء) کی وساطت سے منتقل ہوئی اور یہ بھی روایت ہے کہ ہارون بن سعید (سعد) العجلی (قب براکمان: تکملہ، ۱: ۳۱۴) نے اس باطنی تاویل کو جعفر الصادقؓ [رک باں] سے پایا۔ اس کے متعلق ابن خلدون کا قول ہے کہ ”یہ بات سمجھنے کی ہے کہ کتاب الجفر کا اصل واقعہ یہ ہے کہ فرقہ زیدیہ کے سردار ہارون بن سعید العجلی کے پاس ایک کتاب تھی، جس کی اشاعت وہ امام جعفر الصادقؓ کی سند پر کرتا تھا اور جس میں اطلاعات درج تھیں کہ آئندہ چل کر عموماً آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور خصوصاً اس کے بعض افراد پر کیا گزرے گی۔ یہ [اطلاعات] امام جعفرؓ

حضرت دانیالؑ سے منسوب عربی کشف و الہام کے لیے قب A. Abel، در Stud. Isl.، ۲ (۱۹۵۴ء): ۲۸، حاشیہ ۲، حوالے)۔ محمد بن عبد الملک الہمدانی (م ۵۲۱/۱۱۲۷ء)، جس نے تاریخ الطبری کو ۸۴۸/۱۴۰۹ء تک پہنچایا ہے (مخطوطہ پیرس، عدد ۱۴۶۹، ورق ۵۵ الف، بحوالہ ڈخوید: Carmathes، ص ۲۲۵ بعد، قب طبع کنعان A. J. Kanaan، در المشرق، ص ۱۹۵۵ بعد: قب ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۹۸، و طبع Rosenthal، ص ۲۲۷ تا ۲۲۸)، راوی ہے کہ (ابو جعفر) الکرخی کے عہد وزارت (۵۳۲/۹۴۰-۹۴۶ء) میں الدانیالی نام ایک کتب فروش بغداد میں رہا کرتا تھا، جو دانیالؑ نبی سے منسوب قدیم کتابیں (برائے فروخت) پیش کیا کرتا تھا، جن میں بعض ممتاز افراد اور ان کے احوال کا ذکر ہوا کرتا تھا۔ یہ شخص سیاستدانوں کے حلقے میں بڑا مقبول تھا (قب الطبری، ۳: ۴۹۶ بعد، میں حکایت مہدی کے تحت ایک قصہ، بحوالہ ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۹۲ و طبع Rosenthal، ص ۲۱۹، جس میں اس نوعیت کی کتابوں میں ان شعبہ بازیوں کا ذکر ہے جن سے جعل ساز کام لیا کرتے تھے)۔ یہ صنف ادب ملاحم کے نام سے بھی مشہور ہے (قب احکام النجوم پر مخطوطات برلن، عدد ۵۹۰۳، ۵۹۰۴، ۵۹۱۲، ۵۹۱۵، جن میں سے مؤخر الذکر دو حضرت دانیالؑ سے منسوب ہیں، نیز مخطوطہ استانبول کتاب خانہ بغدادی وہبی افندی، عدد ۲۲۳۴)۔ المغرب میں اس ادب کی وسیع اشاعت ہوئی۔ نظم یا نثر یا بعض اوقات مقامی بولیوں میں لکھی ہوئی، کتابیں کبھی ان واقعات سے بحث کرتی ہیں جو عام طور پر ملت اسلامیہ کو یا کبھی خاص طور پر کسی ایک حاکم خاندان کو آئندہ پیش آنی والے ہوں۔ ان تصنیفات کا بیشتر حصہ مشہور مصنفوں سے منسوب ہے، لیکن اس کے استاد کی تصدیق ممکن نہیں۔ ملاحم کی ایک فہرست ابن خلدون (مقدمہ، ۲: ۱۹۳ و طبع

اور علوی خاندان کے دوسرے ممتاز افراد کو فضیل الہی اور کشف کے ذریعے پہنچی تھیں، جو ان جیسے اولیائے کرام کا حصہ ہے۔ [یہ کتاب] امام جعفرؑ کے قبضے میں تھی اور ایک بچھڑے کے چمڑے پر لکھی ہوئی تھی۔ ہارون العجلی نے اسے امام جعفرؑ کی سند پر نقل کیا اور اس کا نام الجفر رکھا، بوجہ اس کمال کے جس پر وہ لکھی ہوئی تھی کیونکہ ”جفر“ کے لغوی معنی بھیڑ یا بکری یا اونٹ کا بچہ ہے۔ اس طرح [جفر] اس کتاب کا مخصوص عنوان بن گیا، جو عرف ہو گیا۔

کتاب الجفر میں قرآن مجید کی تاویل اور اس کے باطنی مفہوم کے متعلق عجیب و غریب بیانات ملتے ہیں۔ [یہ بیانات] امام جعفر الصادقؑ کی سند پر نقل کیے جاتے تھے۔ یہ کتاب ہم تک مسلسل اشاعت کے ذریعے نہیں پہنچی اور نہ اس حیثیت سے یہ کوئی معروف کتاب ہے۔ اس کے صرف چند منتشر بیانات بلا ثبوت و سند ملتے ہیں۔ اگر امام جعفر صادقؑ سے اس کا استناد صحیح ہو تو کتاب مذکور کو خود امام جعفرؑ یا ان کے خاندان کے افراد کی بہترین سند حاصل ہونی چاہیے، جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ افضل الہی کے مورد تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ امام جعفرؑ نے اپنے بعض اقربا کو متنبہ کیا تھا کہ [مستقبل میں] انہیں کچھ حادثات پیش آئیں گے اور آئندہ کے واقعات ان کی پیش گوئی کے مطابق ثابت ہوئے (مقدمہ، ۲: ۱۸۴-۱۸۵ و طبع Rosenthal، ص ۲۰۹ تا ۲۱۰)۔ باطنی تفسیر اور پیش گوئی پر مشتمل کئی کتابوں پر امام جعفر الصادقؑ کا نام ملتا ہے (قب براکمان، تکملہ، ۱: ۱۰۳) اور بالخصوص ایک کتاب الجفر نامی پر (مورہ برطانیہ، عدد ۴۶، ص ۱: قب Steinschneider: Zur pseudograph. Literatur، ص ۷۱)۔

مآخذ: اس ادب کی وسعت پر پورے طور پر حاوی ہونے کے لیے ”جفر“ پر مسلسل تصانیف کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو مخطوطات کی فہارس میں موجود ہیں

بالخصوص (۱) Ahlwardt، ج ۳، شمارہ ۴۱۳ تا ۴۲۹ و (۲) فہرست الکتب العربیة المحفوظة بالکتب خانة الخدیویة المصریة، ۵: ۳۳۳ بعد: جفر پر بے شمار رسائل استنبول کے مختلف کتب خانوں میں ملتے ہیں۔ حوالے کی خاص خاص کتابیں یہ ہیں: (۳) R. Hartmann: Eine arabische Apokalypse aus der Kreuzzugszeit. Ein Beitrag zur Gafir-Literatur der Gelehrten Gesellschaft, Geisteswiss. Kl. Berlin ۱۹۲۳ء، ص ۸۹ تا ۱۱۶ (ابن العربی: محاضرة الابرار کے ایک اقتباس کا مطالعہ، قاہرہ ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۶ء، ۱: ۱۹۷ بعد: جس کی تکمیل مخطوطہ برلن، عدد ۴۱۹، کرتا ہے: قب بالخصوص ص ۱۰۸ بعد: (۴) A. Abel: Change-ments politiques et littérature apocalyptique dans le monde musulman، در Stud. Isl. ۲ (۱۹۵۴ء): ۲۳ تا ۴۳: (۵) وہی مصنف: Un hadith sur la prise de Rome، در dans la tradition eschatologique de l'Islam، Arabica ۵ (۱۹۵۸ء): ۱ تا ۱۳: (۶) I. Goldziher: Vorlesungen، ص ۲۲۴ بعد: ۲۶۳ بعد و فرانسیسی ترجمہ، از Arin، پیرس ۱۹۲۰ء (۷) وہی مصنف، در ZDMG ۴۱ (۱۸۸۷ء): ۱۲۳ تا ۱۲۵: (۸) Douthe: Magie et Religion، ص ۱۷۷ بعد: (۹) Reinard: Monuments Musulmans، ۱: ۲۳۶ بعد: ۳۷۰ بعد: (T. FARD)

* الجفرة: صحرائے لیبیا میں ایک نشیبی علاقہ،

جو ضلع سرتہ Sirte [سرت، در یاقوت، ۳: ۶۸] اور فزان Fezzan کے درمیان، ۲۹° عرض بلد شمالی پر واقع ہے۔ یہ لفظ تین نخلستانوں یعنی وڈان، حون اور سکنہ Sokna کو ظاہر کرتا ہے اور اس نشیب کو بھی جو جبل وڈان اور افسردہ آتش فشانی سلسلہ کوہ جبل السود کے درمیان پھیلا ہوا ہے (۱۷۰-۲۸۰ میل) اور جس میں یہ تینوں نخلستان واقع ہیں۔ جفرہ کی تاریخی اہمیت کا ایک سبب تو یہ قرار دیا جا سکتا

وقت الجفرة کی حیثیت فزان کی سنجاق کے ماتحت ایک قضا کی تھی۔ انیسویں صدی کے یورپی سیاحوں میں سے صرف Rohlfs نے اس کے بارے میں معلومات چھوڑی ہیں (باب ۶ اور ۷) اس ضلع پر اطالویوں نے ۱۹۲۸ء میں قبضہ کیا تھا اور ۱۹۴۳ء میں وہ اسے خالی کر گئے۔

یہاں کی آبادی تقریباً پانچ ہزار نفوس پر مشتمل ہے، جن میں سے بیشتر مستقل طور پر آباد ہیں۔ چونکہ پانی سطح زمین کے قریب ہے اور بافراط ہے لہذا یہ علاقہ کھجور کی فصل کے لیے بڑا موزوں ہے بشرطیکہ پیوند کاری ہوتی رہے۔ بتایا جاتا ہے کہ یہاں کھجور کے نوے ہزار پیڑ ہیں، جن میں سے پندرہ بیس ہزار پھل پیدا کرنے کے ناقابل ہیں۔ کھجور کی بہترین فصلیں ان باغات میں ہوتی ہیں جن میں آپاشی کوؤں سے ہوتی ہے۔ یہ کوئیں جانوروں کی مدد سے چلائے جاتے ہیں۔ دوسری فصلوں کی کاشت اتنی اہمیت نہیں رکھتی۔ یہی بات اونٹ اور بھیڑیں پالنے کے بارے میں کہی جا سکتی ہے، جنہیں چرنے کے لیے یہاں سے بہت دور جبل السودة کی گھائیوں اور نالوں تک جانا پڑتا ہے۔

ودان اس علاقے کے انتہائی مشرق میں واقع ہے اور یہاں کی قدیم ترین بستی ہے، جو آج بھی اپنے ٹیلے پر پرانے قلعے کے کھنڈروں کے چاروں طرف آباد ہے، تاہم بیشتر آبادی شمال کی جانب ایک پرانے شہر میں رہتی ہے۔ ۱۹۳۶ء میں یہاں ایک ہزار سات سو باشندے تھے، جن میں سے نصف اپنے آپ کو شرفا کہتے تھے اور بقیہ نصف کا چوتھائی حصہ نیم بدویوں پر مشتمل تھا۔ مغربی جانب پرانے قلعے کے ارد گرد مکانات بڑی بے ترتیبی سے واقع ہیں۔ اس کے گرد ہوئے پشتے کے آٹھ دروازے ہیں۔ ترکوں نے اسے ضلع کے صدر مقام کا درجہ دیا تھا اور ان کی محافظ فوج شمال کی جانب ایک چھوٹے سے قلعے میں مقیم تھی۔

ہے کہ اس کے سارے نشیب میں زیر زمین پانی کا ذخیرہ بافراط موجود ہے اور دوسرے یہ کہ الجفرة ایسے تین قدیم راستوں کا مقام اتصال ہے جن پر ایک زمانے میں بے حد آمد و رفت رہتی تھی۔ یہ راستے بالترتیب طرابلس سے براہ بونجم، سوڈان سے براہ فزان اور مصر سے براہ جالو Djalo و اوجله آتے تھے۔

۸۴۷/۶۶۷ء میں یہاں کے مقامی حکمران نے عرب فاتح عقبہ بن نافع کا اقتدار تسلیم کر لیا۔ اس وقت وہ یہاں کے اہم ترین نخلستان کے نام پر ودان کہلاتا تھا۔ یہاں مزاتہ Mazata بربر آباد تھے۔ کچھ عرصے تک یہ اباضی سلطنت میں شامل رہا اور اس کا تعلق سرت کے ضلع سے رہا۔ بقول البکری (ص ۲۹ تا ۳۰) پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں ودان متخاصم محلوں پر مشتمل تھا، جن میں سے ایک محلے میں سہمی (Schmids) رہتے تھے اور دوسرے میں اہل حضرموت آباد تھے؛ لیکن جامع مسجد یہاں صرف ایک تھی، جس میں متعدد علما سکونت پذیر تھے۔ اکثر مصنفوں نے یہاں پیدا ہونے والی کھجوروں کی بڑی تعریف کی ہے۔ اس دور افتادہ نخلستان میں قراقوج نامی ایک ارمن قسمت آزما روپوش رہا، لیکن بالآخر اس کا سراغ مل گیا اور گرفتار ہو کر ابن غانیۃ المرابطی کے حکم سے مارا گیا (۱۱۹۵ء)۔ ہمیں بعد کی صدیوں میں اس علاقے کے بارے میں معلومات نہیں ملتیں، چنانچہ ہمیں کوئی علم نہیں کہ اس دوران میں یہاں کی تجارت کیسی رہی، اس ضلع کا صدر مقام ودان کے بجائے سکنہ کس زمانے میں بنا اور اس کا نام الجفرة کب پڑا۔ یہ علاقہ نسبتاً آزاد تھا، جس کی وجہ یہ تھی کہ (الذباب کے) طاقتور اور دہشت انگیز قبیلہ اولاد سلیمان کے باعث یہ باقی ملک سے ایک حد تک کٹ چکا تھا۔ یہ لوگ بدوی تھے اور ۱۸۴۲ء میں ان کے سردار عبدالجلیل کی بغاوت کے بعد ترکوں نے انہیں جزوی طور پر ختم کر دیا تھا۔ اس

بارہ سو باشندوں میں سے نصف اب بھی بربری بولتے ہیں اور ایک الگ محلے میں رہتے ہیں۔ نیم بدوی ریاح کی تعداد دو سو سے تین سو تک ہے۔ وسطی علاقہ، یعنی خون، خال ہی میں آباد ہوا ہے۔ یہ ایک ویزان کاؤں کے شمال میں چار کیلومیٹر پر واقع ہے۔ اطالیوں نے اسے ایک اہم شہر بنا دیا۔ آبادی اٹھارہ سو نفوس پر مشتمل ہے اور ان کے بیشتر گروہ بربری بیان کیے جاتے ہیں۔ یہاں کے باشندے ایک دوسرے سے ملے ہوئے مکانوں میں رہتے ہیں جو ایک مستطیل شکل کے سکوتی علاقے میں بنائے گئے ہیں۔ بازار اور اطالوی عمارات جنوب میں واقع ہیں۔

مآخذ: (۱) *Kufra. Reise von* : G. Rohlfs
(۲) *Tripolis nach der Oase Kufra* : لاہزک ۱۸۸۱ء : (۲)
la Giofra e Zella : E. Scarin در *Rivista geografica italiana* : ۱۹۳۷ء : (۳) البکری مترجمہ de Slane
Description de l'Afrique : ۱۹۱۳ء : (۴) الارسی مترجمہ ڈوزی و ذخوبہ : *Description de l'Afrique et de l'Espagne* : ۱۸۶۶ء : (۵) Fagnan
Extraits inédits relatifs au Maghreb : الجزائر ۱۹۲۳ء : (۶) *Le popolazioni della Tripoli* : E. de Agostini
طرابلس ۱۹۱۷ء۔

(J. DESPOIS)

* چک : رگ بہ شاہ طاغ۔

* جکارتا : (جاکرتا) جاوا کے شمالی ساحل پر [انڈونیشیا کا سب سے بڑا شہر اور جمہوریہ کا دارالحکومت]، ۱۰۷ درجے طول بلد شرقی سے چند میل مشرق میں واقع ہے۔ [اس کا قدیم نام سنڈا کلاہا تھا۔ سولہویں صدی عیسوی میں یہ بندرگاہ سلطان باتن کے زیر اقتدار آئی، جس نے اس کا نام بدل کر جکارتا (= شاندار قلعہ) کر دیا۔ اہل پرتگال سے اسی بندرگاہ کے ذریعے تجارت ہوتی تھی اور ولندیزی بھی اسی کے راستے جاوا میں داخل ہوئے تھے۔] ایک روایت کی رو

سے یہ نام جکارتا (= فاتح و خوشحال) کا مخفف ہے، جسے ابتدائی ولندیزی سیاحوں نے مسخ کر کے جکارتا کر دیا۔ پھر کیف شہر کے نام سے اندازہ ہوتا ہے کہ قدیم جکارتا کسی ایسے فرمانروا کا مستقر تھا جو نسل یا ثقافت کے اعتبار سے جاوی اور کم و بیش خود مختار تھا۔

[ولندیزی سولہویں صدی کے آخر میں جاوا پہنچے اور انہوں نے مقامی سلاطین سے تجارتی مراعات حاصل کر کے جاہارا، باتن اور جکارتا، وغیرہ میں اپنی تجارتی کوٹھیاں قائم کر لیں (۱۵۹۵ تا ۱۶۱۰ء)۔ کچھ عرصے بعد ان کی شوریہ سری کو دیکھتے ہوئے سلطان باتن نے سختی سے کام لیا تو وہ باتن سے نکل کر جکارتا میں منتقل ہو گئے، جو ان دنوں ایک چھوٹی سی بستی تھی۔ یہاں انہوں نے امیر جکارتا کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے قلعہ تعمیر کرنا شروع کر دیا۔ امیر نے سلطان سے مدد چاہی اور لڑائی چھڑ گئی، جو جنگ جکارتا کے نام سے مشہور ہے۔ سلطان اور امیر کی متحدہ قوت کے مقابلے میں ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی کا نمائندہ کوئن John P. Coen فوج لے کر آیا، مگر شکست کھا کر جزیرہ امبون میں پسپا ہو گیا۔ بد قسمتی سے مال غنیمت کی تقسیم پر باتن اور جکارتا کی فوجوں کے درمیان تلوار چل گئی اور دونوں آپس ہی میں لڑ بھڑ کر ختم ہو گئیں۔ میدان صاف دیکھ کر کوئن واپس جکارتا آ پہنچا (۲۹ مئی ۱۶۱۹ء)، جہاں اس نے تین دن تک بے دریغ قتل عام اور لوٹ مار کی، کھیت جلا دیے اور مسجداں منہدم کر دیں۔ جب یہ قصبہ اہل ملک سے خالی ہو گیا تو کوئن نے اپنے اہل قوم کی ایک جدید بستی بٹاویا کے نام سے بسائی۔ ابھی اس شہر کو بیسے تین ہی ماہ گزرے تھے کہ ماترم کے سلطان اگنگ [رگ بہ انڈونیشیا] کی فوج آ پہنچی (۱۵ اگست ۱۶۱۹ء)۔ تین چار ماہ تک بڑا سخت معرکہ رہا اور بالآخر سلطان کی فوج نے بٹاویا کا قلعہ مسمار کر دیا۔ سلطان

کی زندگی میں تو ولندیزی جاوا میں اپنے قدم نہ جما سکے، لیکن ۱۶۴۵ء میں اس کی اچانک موت کے بعد جزائر شرق الہند میں ان کے اثر و اقتدار کا آغاز ہو گیا۔ گورنر جنرل کوئن نے بٹاویا کو اپنا صدر مقام قرار دیا۔ یہاں یورپ کے شہری نمونوں پر مکانات اور دفاتر تعمیر کرائے اور رفتہ رفتہ یہ شہر یورپی ڈھانچے میں ڈھل گیا (History of Indian: Crawford Archipelago، ایڈنبرا۔ لنڈن ۱۸۲۰ء: تمدن انڈونیشیا، ص ۳۳، ۳۲۰ بعد)۔

بٹاویا Batavi سے مشتق ہے، جو ہالینڈ کے لاطینی ناموں میں سے ایک ہے۔۔۔۔

برطانیہ کے مختصر سے دور تسلط (۱۸۱۱ تا ۱۸۱۶ء) سے صرف نظر کر لیا جائے تو یہ شہر ۱۶۱۹ء سے ۱۹۴۲ء تک ولندیزی گورنر جنرل کا مستقر رہا اور اس حیثیت سے ترقی کر کے بین الاقوامی تجارت کا مرکز اور انڈونیشی مجمع الجزائر میں انتظامیہ کا صدر مقام رہا۔ چارٹرڈ کمپنی [= ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی] کے تحت (۱۶۱۹ تا ۱۷۹۹ء) انڈونیشیا کے مختلف حصوں اور کئی بیرونی ممالک (مثلاً چین، ہند، عرب) سے تاجر جوق در جوق یہاں کھنچے چلے آئے۔ شرق الہند میں ولندیزی دور حکومت کے نصف آخر (۱۸۰۰ تا ۱۹۴۲ء) میں یہ شہر مختلف تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز رہا، جن کا تعلق علی الخصوص مسیحیت کی اشاعت اور ابتدائی تعلیم سے تھا۔ ان دونوں عوامل، یعنی تجارت اور تبلیغی سرگرمیوں کی بدولت شہر نے ایک بین الاقوامی رنگ اختیار کر لیا، چنانچہ آبادی میں مسلمانوں کی اکثریت کے باوجود اس کی موجودہ اہمیت اور مزاج و کردار کی تشکیل میں غیر ملکی اقوام کا بھی دخل رہا ہے۔

اسلامیات (Islamology) کے نقطہ نظر سے یہ امر قابل ذکر ہے کہ ولندیزی دور حکومت میں [اگرچہ جاوا کے مسلمانوں کی سیاسی، مذہبی اور تعلیمی تحریکوں

کے مراکز زیادہ تر جوگ جکارتا اور بینڈونگ کے شہر رہے، تاہم] بٹاویا کو بھی اسلامی زندگی کے مطالعے اور علمی تحقیقات کے سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل رہی۔ جب Snouck Hurgronje استعماری حکومت کا مشیر برائے اسلامی و قومی امور مقرر ہوا (۱۸۸۹ء) تو اس کا دفتر نظری و عملی اسلامیات کا مرکز بن گیا۔ بٹاوی شعبہ قانون میں، جو ۱۹۲۴ء میں قائم ہوا تھا، شروع ہی سے اسلامی قانون و اسلامیات کے پروفیسر کی اساسی مخصوص رکھی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں انڈونیشی اسلام کے بارے میں خاصی معلومات دستیاب ہیں (رک بہ انڈونیشیا، جاوا، سماترا)۔ جب جاپانیوں نے انڈونیشیا کو فتح کر کے ولندیزیوں کی استعماری سلطنت کا خاتمہ کر دیا تو ۱۹۴۲ء میں بٹاویا کا نام ایک بار پھر جکارتا رکھ دیا گیا۔ جمہوریہ انڈونیشیا نے، جس کے قیام کا باضابطہ اعلان ۱۹۴۵ء میں ہوا اور جسے ولندیزیوں نے ۱۹۴۹ء میں تسلیم کیا، بدستور جکارتا ہی کو اپنا دار الحکومت بنائے رکھا۔

[جکارتا سے چند میل کے فاصلے پر بوگور واقع ہے۔ ۱۷۳۲ء میں ایک خطرناک وبا پھیلی تو بٹاویا کے لوگ شہر چھوڑ کر دور دراز دیہات میں جا بسے۔ اسی سلسلے میں بوگور کی بستی وجود میں آئی۔ پھر سرکاری دفاتر بھی یہیں منتقل کر دیے گئے، چنانچہ سرکاری آبادی آج تک اسی مقام پر واقع ہے۔ جاوا کا مشہور باغ بھی اسی کے قریب ہے۔

موجودہ شہر جکارتا نہایت شاندار ہے۔ راستے کشادہ، سڑکیں صاف اور عمارات خوبصورت ہیں۔ شہر سے متصل تانیونگ پریوک (Tanjung Priok) کی جدید بندرگاہ کھل جانے سے پرانی بندرگاہ ختم ہو چکی ہے۔ یہ بندرگاہ چھ لاکھ مربع فٹ کے رقبے میں پھیلی ہوئی ہے۔ اس کے اور شہر کے مابین ملک کا سب سے بڑا ہوائی مستقر کماپوران Kemojoran واقع ہے۔

کے لوگوں کی جھلک ملتی ہے جو قدیم ترین زمانے سے قیرغیز میں رہتے چلے آئے ہیں اور جن میں جنوبی حصوں میں ازبک نیز تاتاری، تاجیک اور روسی بھی شامل ہو گئے ہیں۔

(H. CARRERE D'ENCAUSSE)

جلال آباد : رگ بہ افغانستان۔

جلال الدولہ : مختلف سلاطین، بالخصوص

آل بویہ (دیکھیے اگلا مقالہ)، نیز محمد غزنوی [رگ بآن] اور نصر برداسی [رگ بآن] کا اعزازی لقب۔ (ادارہ ۱۱)

جلال الدولہ : ابوطاہر بن بہاء الدولہ، بویہ،

۸۳۸۳/۹۹۳-۹۹۴ء میں پیدا ہوا۔ جب سلطان الدولہ کو ۸۴۰۳/۱۰۱۲-۱۰۱۳ء میں اس کے باپ بہاء الدولہ کی وفات کے بعد "امیرالامراء" نامزد کیا گیا تو اس نے اپنے بھائی جلال الدین کو بصرے کے والی کا عہدہ سونپ دیا۔ مؤخر الذکر آل بویہ کے خالکی جھگڑوں میں الجھے بغیر کئی برس تک وہاں رہا۔ ۸۴۱۵/۱۰۲۳-۱۰۲۵ء میں سلطان الدولہ اور اس کے اگلے ہی برس اس کا بھائی مشرف الدولہ وفات پا گیا۔ ان کے بعد جلال الدولہ کے "امیرالامراء" ہونے کا اعلان کیا گیا۔ چونکہ وہ اس اپنے لئے منصب کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے لیے بغداد نہ گیا اس لیے اس کی جگہ ابو کالیجار [رگ بآن] بن سلطان الدولہ کو یہ عہدہ پیش کیا گیا، لیکن اس نے بھی اسے قبول کرنے سے معذوری ظاہر کی۔ جب جلال الدولہ نے یہ سنا کہ اب [بغداد میں] اس کے نام کا خطبہ نہیں پڑھا جاتا تو اس نے اپنا لشکر لے کر بغداد پر چڑھائی کر دی، لیکن شکست کھائی اور اسے پسپا ہو کر بصرے لوٹنا پڑا۔ بہر حال وہ رمضان ۸۴۱۸/اکتوبر ۱۰۲۷ء میں ترکوں کی درخواست پر دارالخلافہ میں داخل ہوا۔ یہ ترک اہل بغداد کے ساتھ خوشگوار تعلقات قائم رکھنے میں ناکام رہے تھے، نیز عربوں کے اثر و نفوذ سے خائف تھے۔

جکارتا انڈونیشیا کا سب سے بڑا اور اہم ترین شہر ہے۔ تعلیم کا سب سے بڑا ادارہ جمہوریہ انڈونیشیا یونیورسٹی یہیں قائم کی گئی ہے۔ گرجا گھر، مسجدیں اور عجائب خانہ قابل دید ہیں۔ شہر سے کچھ فاصلے پر ایک عظیم الشان ریڈیو سٹیشن ہے۔ ملک کا مرکزی شفاخانہ اس کے قریب ہی واقع ہے۔ ۱۹۶۳ء میں اس کی آبادی ۲۹۷۳۰۵۲ تھی۔

مآخذ : [مفصل مآخذ کے لیے رگ بہ انڈونیشیا]

بالخصوص : (۱) *History of Indian Archipelago* : Crawford

pelago، ایڈنبرا۔ لندن ۱۸۲۰ء : (۲) *Indonesia Today*

مطبوعہ وزارت اطلاعات، جکارتا ۱۹۵۰ء، ص ۲۳ تا ۲۴ :

(۳) نور احمد قادری : *تمدن انڈونیشیا* ج ۱، مطبوعہ

شعبہ اطلاعات سفارت خانہ انڈونیشیا، کراچی ۱۹۵۶ء :

(۴) ابوالحسن نعیمی : *انڈونیشیا* لاہور ۱۹۶۳ء : (۵)

شاہد حسین رزاق : *انڈونیشیا* مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ

لاہور ۱۹۶۳ء : نیز دیکھیے : (۶) *World Muslim*

Gazetteer مطبوعہ مؤتمر عالم اسلامی، کراچی : (۷)

[*The Statesman's Year-Book 1967-68*]

C. C. BERG [و ادارہ]

*** جلائر، جلائری : رگ بہ جلائر، جلائری۔**

*** جلال آباد : جمہوریہ اشتراکیہ روس (کی**

ریاست) قیرغیز [رگ بآن] میں اسی نام کے خطے کا سب سے بڑا شہر اور انتظامیہ کا مرکز۔ یہ گنگر Kongar کے میدان میں اُس کوہستانی خطے کے انتہائی جنوب میں واقع ہے جو تیان شان Tian Shan ہی کا بڑھا ہوا حصہ ہے اور جس کی اوسط بلندی دو سے تین ہزار میٹر تک ہے اور میدان کے سب سے کم بلند حصے بھی [سطح سمندر سے] پانچ سو میٹر سے کم اونچے نہیں۔ کسی زمانے میں یہ ایک چھوٹا سا قصبہ تھا، جس کی اقتصادی اعتبار سے کوئی اہمیت نہ تھی؛ لیکن اب یہ ایک بڑا صنعتی شہر ہے، جس کا انحصار اندرون ملک میں پیدا ہونے والی کپاس پر ہے۔ شہری آبادی میں اس خطے

ترکوں کے ساتھ اس کے دوستانہ روابط زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکے۔ اگلے ہی سال بغداد میں بغاوت پھوٹ پڑی اور جلال الدولہ نے بڑی مشکل سے امن بحال کیا۔ اسی اثنا میں ابو کالیجار نے لڑے بھڑے بغیر بصرے پر قبضہ کر لیا اور ۵۴۲ / ۱۰۲۹ء میں واسط پر بھر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا۔ چونکہ جلال الدولہ اہواز کے خلاف مہم بھیجنے کی تیاری کر رہا تھا لہذا ابو کالیجار کی خواہش تھی کہ صلح کے لیے گفت و شنید شروع ہو جائے۔ لیکن جلال الدولہ نے اہواز کی تاخت و تاراج کو اس پر ترجیح دی اور ابو کالیجار کے خاندان کی عورتوں کو قید کر لیا۔ ربیع الاول ۵۴۲ / اپریل ۱۰۳۰ء کے اواخر میں ابو کالیجار نے جلال الدولہ کے خلاف لشکر کشی کی، لیکن تین دن کی لڑائی کے بعد شکست کھا کر راہ فرار اختیار کی۔ فاتح نے پہلے واسط پر قبضہ کیا اور پھر بغداد میں داخل ہوا۔ بصرہ بھی فتح ہو گیا، لیکن ابو کالیجار کی افواج نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اسی ماہ شوال / اکتوبر میں انہیں المذار کے قریب مزید شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ دارالخلافہ میں بھاڑے کے ترک سپاہیوں کی خود سری مسلسل بڑھتی گئی اور ”امیرالامراء“ کو جلد ہی اپنے بچے کھچے اختیارات سے دستبردار ہونا پڑا۔ ۵۴۳ / ۱۰۳۲ء میں جلال الدولہ کا محل لوٹ مار کا نشانہ بنا اور خود اسے شہر خالی کر کے عکبرا کی طرف فرار ہونا پڑا۔ ادھر بغداد میں ترکوں نے ابو کالیجار کے ”امیرالامراء“ ہونے کا اعلان کر دیا۔ اب ابو کالیجار پھر اہواز میں آ گیا اور چونکہ اس کے لیے امارت میں کوئی کشش نہ تھی لہذا جلال الدولہ تقریباً چھ ہفتے بعد اپنے دارالخلافہ میں واپس آنے میں کامیاب ہو گیا، جہاں بہر حال حالات بتدریج بد سے بد تر ہوتے جا رہے تھے۔ اگلے برس اس کے محل پر ایک دفعہ پھر حملہ ہوا اور اسے لوٹ لیا گیا اور بویہی امیر، جو اب قوت و اختیار سے بالکل محروم ہو چکا تھا، دوسری بار پھر راہ فرار

اختیار کرنے پر مجبور ہوا۔ اب اس نے الکرخ کا رخ کیا، جہاں شیعیوں نے اسے پناہ دی۔ وہ یہیں مقیم رہا، یہاں تک کہ باغیوں نے اسے بغداد میں واپس بلا لیا۔ اسی سال ابوالقاسم والی بصرہ نے ابو کالیجار کے خلاف جو اسے معزول کرنا چاہتا تھا، علم بغاوت بلند کر دیا اور جلال الدولہ کے لڑکے العزیز کو بصرے بلا لیا؛ لیکن ۵۴۵ / ۱۰۳۳ء - ۵۴۶ / ۱۰۳۴ء میں العزیز کو یہاں سے نکال دیا گیا اور شہر کے باشندوں نے دوبارہ ابو کالیجار کی وفاداری کا حلف اٹھایا۔ اس عرصے میں دارالخلافہ مکمل طور پر فوضویت کا شکار بنا رہا۔ ۵۴۷ / ۱۰۳۵ء - ۵۴۸ / ۱۰۳۶ء میں فوج میں ایک نئی بغاوت نے سر اٹھایا، لیکن خلیفہ کی مداخلت سے فوج نے پھر اطاعت اختیار کر لی۔ ۵۴۸ / ۱۰۳۶ء - ۵۴۹ / ۱۰۳۷ء میں برسطوغان نے، جس کا شمار بغداد کے مقتدر ترین قائدین میں ہوتا تھا اور جسے اپنے منصب کے بارے میں کچھ خطرہ لاحق ہو گیا تھا، کالیجار سے اعانت کی التجا کی۔ جلال الدولہ کو ایک بار پھر بغداد سے نکال دیا گیا، لیکن جب اسے قرواش بن المقلد الموصلی اور دئیس بن علی الحلی کی حمایت حاصل ہوئی اور دیلمی بغداد کے ترکوں سے علیحدہ ہو گئے تو وہ جلد ہی برسطوغان کو معزول کرنے اور دارالخلافہ پر قبضہ کر لینے میں کامیاب ہو گیا۔ برسطوغان کو قید کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا اور ابو کالیجار نے بالآخر جلال الدولہ سے صلح کر لی۔ جب جلال الدولہ کی ایک لڑکی کی شادی ابو کالیجار کے لڑکے ابو منصور کے ساتھ ہو گئی تو گویا ان کے درمیان مصالحت پر آخری مہر ثبت ہو گئی۔ اس موقع پر جلال الدولہ نے ”شاہ شاہان“ کا قدیم ایرانی لقب اختیار کیا، لیکن اختیارات سے اس کی محرومی اور ملک میں پھیلی ہوئی عام فوضویت کے پیش نظر اس کا حقیقتہً کوئی جواز دکھائی نہیں دیتا۔ ۵۴۹ / ۱۰۳۹ء - ۵۵۰ / ۱۰۴۰ء میں، یا بقول دیگران ۵۴۹ / ۱۰۳۹ء - ۵۵۰ / ۱۰۴۰ء میں اسے دارالخلافہ میں ترکوں کی ایک

بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔ جلال الدولہ نے ۶ شعبان ۵۳۳ھ / ۹ مارچ ۱۱۴۰ء کو وفات پائی اور اپنے پیچھے بویہی سلطنت کو انتہائی زبوں حالی میں چھوڑ گیا۔

مآخذ : [(۱) ابن الاثیر : الکامل : ۹ : ۱۶۹ تا

۲۹۵ : (۲) ابن خلدون : ۴ : ۴۷۰ بعد : (۳) Wilken :

'Mirkhond's Gesch. der Sultane aus d. Geschl. Bujeh

فصل ۱۶ تا ۱۷ : (۴) Gesch. d. Chalifen : Weil : ۳ :

۵۲ بعد : مز : مآخذ کے لیے رک بہ ابو کالیجار : (آل) بویہ]۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* جلال الدین احسن (شریف) : (م ۵۴۰ھ /

۱۳۳۹ - ۱۳۴۰ء) مدورا [رک بان] کا پہلا سلطان۔ وہ

پنجاب کے قصبہ کیتھل کا رہنے والا تھا، ایک چاہی

کتیے (قب ورما Epigraphia Indica, : B. D. Verma

Arabic and Persian Supplement ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء، ص

۹ : ۱ بعد) سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۵۲۵ھ / ۱۳۲۴ء

میں صوبہ مغبر [رک بان] میں نائب اقطاع رہا تھا، بعد

ازاں [سلطان] محمد بن تغلق نے اسے صوبیدار مقرر

کر دیا (یا بقول عصامی : فتوح السلاطین، ص ۴۴۹،

وہ مدورا [؟ مغبر] میں کوتوال [رک بان] تھا اور

اس نے حکومت پر غاصبانہ قبضہ کر لیا تھا)۔ اس کے

تھوڑے ہی عرصے بعد اس نے ۵۳۵ھ / ۱۳۳۴ - ۱۳۳۵ء

میں جلال (الدنیا و) الدین احسن شاہ کا لقب اختیار

کر کے مدورا میں، جو قدیم پانڈیا سلطنت کا صدر مقام

تھا، اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور یہاں

اس نے اپنے سگے جاری کیے۔ [سلطان] محمد [تغلق] نے

اس باغی کی سرکوبی کے لیے جنوب کی طرف چڑھائی کی،

جو وارنگل کے مقام پر ہیضہ پھوٹ پڑنے سے رک گئی۔

اس وبا سے اس کی فوج کا دسواں حصہ ہلاک ہو گیا۔

اس کے بعد سلطان دہلی کو ہاتھ سے لکے ہوئے

ضوبے پر دوبارہ قبضہ کرنے کا موقع نہ مل سکا۔

۵۴۰ھ / ۱۳۳۹ - ۱۳۴۰ء میں جلال الدین کے ایک

عامل نے اسے ہلاک کر دیا اور علاء الدین آدوجی

[آدیجی، در ابن بطوطہ] شاہ کا لقب اختیار کر کے تخت پر بیٹھ گیا۔ اس اعتبار سے [سید] جلال الدین اگرچہ مدورا کا پہلا خود مختار سلطان تھا تاہم اس نے کسی شاہی خانوادے کی بنیاد نہیں رکھی۔ اس کی ایک بیٹی کی چوتھے سلطان [غیاث الدین] سے شادی ہو گئی تھی اور ایک اور بیٹی خور نسب ابن بطوطہ سیاح سے بیاہی گئی، جس نے کچھ وقت دربار مدورا میں بسر کیا تھا۔ اس چھوٹی سی سلطنت کے بارے میں جو تھوڑی بہت معلومات ملتی ہیں ان میں سے بیشتر اسی سیاح کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں۔

ضیاء الدین برنی (انگریزی ترجمہ، از Elliot و

Dowson : History of India... : ۳ : ۲۴۳)، نیز فرشتہ

(انگریزی ترجمہ، از Briggs : ۱ : ۴۲۳) نے غلطی سے

جلال الدین کو سید حسن لکھا ہے۔

مآخذ : (۱) ابن بطوطہ : ۳ : ۲۲۸ تا ۲۳۸ و

۱۸۷ : ۴ بعد : ۱۸۹، ۱۹۰، ۲۰۰ : (۲) H. von Mzik :

Die Reise des Arabers Ibn Batūta durch Indien

Hamburg 'und China (14 Jhdt.) ۱۹۱۱ء، ص ۱۷۰

بعد و حاشیہ : (۳) C. J. Rodgers : Coins of the

Musulmān Kings of Ma'bar در JASB : ۱/۶۴ : ۴۹ :

The coinage of the sultans of : E. Hultzsch (۴)

Madura در JRAS : ۱۹۰۹ء، ص ۶۶۷ تا ۶۸۳۔

(J. BURTON-PAGE)

* جلال الدین حسین البخاری : المعروف بہ

مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ہندوستان کے قدیم پیروں

میں سے ہیں۔ آپ سید احمد کبیر کے فرزند تھے،

جن کے والد سید جلال الدین سرخ بخارا سے ترک وطن

کر کے ملتان اور پھر [رک بان] آ گئے تھے۔ آپ کے

والد امام علی النقی کی لسل سے تھے اور رکن الدین

ابوالفتح سے بیعت تھے جو بہاء الدین زکریا [رک بان]

کے فرزند اور خلیفہ تھے۔ جناب مخدوم کی ولادت

۵۷۰ھ / ۱۳۰۷ - ۱۳۰۸ء میں آج میں ہوئی اور ان کا

ملفوظات المخدم، انصاری پریس دہلی، بدون تاریخ)؛
(۲) سراج الہدایۃ، مرتبہ عبداللہ، ۵۷۸۷ھ / ۱۳۸۵ء
(مخطوطات رامپور، علی گڑھ و کتب خانہ انڈیا آفس: عدد
D.P. ۱۰۳۸؛ (۳) خزائنہ جلالی (نیز المعروف بہ مناقب
مخدوم جہانیاں)، مرتبہ ابوالفضل بن رجاء عباسی (فقط
ایک نامکمل مخطوطہ، کتب خانہ ایشیائک سوسائٹی
بنگال میں)۔ نہ تمام مجموعے، خصوصاً جامع العلوم،
ضخیم ہیں اور کشف و جذب کی حالت میں لکھے گئے ہیں۔
ان کی تعلیمات پر مبنی ایک اور تصنیف کا نام خزائنۃ الفوائد
الجلالیۃ ہے، جسے ۵۷۵۲ھ / ۱۳۵۱ء میں احمد بہاء بن
یعقوب نے مرتب کیا تھا (Storey، ۲: ۹۴۵)۔

مآخذ: (۱) شمس سراج عقیف: تاریخ فیروز شاہی،
'Bibl. Ind.' ص ۵۱۴ تا ۵۱۶؛ (۲) جمالی: سیر العارفین،
دہلی ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۶ء، ص ۱۵۵ تا ۱۵۸؛ (۳) عبدالحق
محدث دہلوی: اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲ھ / ۱۹۱۴ء، ص
۱۴۱ تا ۱۴۳؛ (۴) فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۱ء -
۱۸۳۲ء، ۲: ۷۷ تا ۷۸؛ (۵) محمد غوثی مانڈوی:
گلزار ابرار (مخطوطہ) عدد ۱۲۸؛ (۶) یوسفی: محبوبہ
(مخطوطہ)، کتب خانہ انڈیا آفس، عدد D.P. ۶۵۸ (جس میں سید
جلال الدین اور ان کی اولاد کے بارے میں حکایات درج ہیں)؛
(۷) داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، کانپور ۱۸۸۳ء، ص ۱۶۶؛ (۸)
عبدالرحمن چشتی: مرآۃ الاسرار (مخطوطہ)، طبقہ ۲۱؛ (۹)
محمد اکرم براسوی: سواطع الانوار (= اتباس الانوار)، لاہور
۱۸۹۵ء؛ (۱۰) عبدالرشید کیرانوی: تاریخ قادریہ (مخطوطہ)،
ورق ۷۴ب؛ (۱۱) غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء،
کانپور ۱۹۱۳ء، ۲: ۵۷ تا ۶۳؛ (۱۲) لطائف اشرقی،
دہلی ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۰ - ۱۸۸۱ء، ۱: ۳۹۰ تا ۳۹۲ و ۲:
۹۴؛ (۱۳) عبدالحی: نزهۃ الخواطر، حیدرآباد ۱۳۵۰ھ،
۱: ۲۸ تا ۳۵؛ (۱۴) صباح الدین عبدالرحمن:
بزم صوفیہ (اردو)، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ / ۱۹۴۹ء،
ص ۳۹۴ تا ۴۴۰؛ (۱۵) علی اصغر گجراتی: تذکرۃ سادات
البخاریہ (مخطوطہ)؛ (۱۶) ریاض الاسلام: Collections of

مدفن بھی وہیں ہے۔ انہوں نے تعلیم اپنے مولد اور
ملتان میں حاصل کی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ
مزید علم کی تلاش میں اوائل عمر ہی میں حجاز چلے
گئے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اپنی دور دراز کی
سیاحت کے دوران میں، جس کے باعث وہ جہاں گشت
کے نام سے معروف ہوئے، وہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ
کے علاوہ کازرون، مصر، شام (بشمول فلسطین)، الجزیرہ
(میسوپوٹیمیا)، بلخ، بخارا اور خراسان بھی گئے تھے۔
سفر نامہ مخدوم جہانیاں (اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۰۹ء)،
جو ان کی سیاحت کا حال بیان کرنے کی غرض سے لکھا
گیا تھا، مافوق الفطرت قصوں سے بھرا پڑا ہے، لہذا
اسے وضعی تصور کرنا چاہیے۔ وہ عبداللہ الیافعی،
جن کے ساتھ انہوں نے مکہ معظمہ میں الصحاح الستہ
پڑھی تھیں، اور اشرف جہانگیر السمنانی [رک باں] کے
ہمعصر تھے اور خرقہ [خلافت] انہیں نصیر الدین چراغ
دہلی [رک باں] سے ملا تھا۔ سلطان محمد بن تغلق
نے انہیں شیخ الاسلام مقرر کیا اور سیوستان (موجودہ
سہوان) میں چالیس خانقاہیں مع مضافات انہیں
تفویض کر دیں، لیکن اس عہدے کو قبول کرنے سے
قبل وہ حج کے لیے تشریف لے گئے۔ ان کی مراجعت کے
بعد فیروز شاہ تغلق ان کا بہت زیادہ گرویدہ ہو گیا اور
ان کی بے حد تعظیم کرنے لگا۔ شیخ ہر دوسرے یا
تیسرے سال سلطان سے ملنے دہلی جایا کرتے تھے۔ وہ
۱۲۶۲ھ / ۱۳۶۳ء میں ٹھٹھہ کی مہم میں بھی
اس کے ہمراہ گئے۔ فیروز شاہ کی مذہبی حکمت عملی
پر، جس کا خاکہ فتوحات فیروز شاہی میں دیا گیا ہے،
حضرت موصوف کا بہت اثر تھا۔ انہوں نے ۱۰ ذوالحجہ
۵۸۵ھ / ۳ فروری ۱۳۸۴ء کو وفات پائی۔ جہاں تک
ہمیں علم ہے ان کے اقوال کے تین مجموعے موجود
ہیں: (۱) خلاصۃ الالفاظ جامع العلوم، مرتبہ علاء الدین
علاء بن سعد الحسنی، ۵۷۸۲ھ / ۱۳۸۰ء (مخطوطہ رضا
لائبریری رامپور، اردو ترجمہ: الدر المنظوم فی ترجمۃ

کا ایک مجموعہ حسن یوسف ہے۔ یہ ابھی تک مرتب نہیں ہوا۔

مآخذ : (۱) احمدی، عاشق چلی، قینالی زادہ حسن چلی کے تذکرے : (۲) عالی : کٹھنہ الاخبار، سوانحی حصہ، بنیل مادہ۔ (FAHİR İZ)

* جلال الدین خلجی : رک بہ خلجی۔

* جلال الدین خوارزم شاہ : سلطان محمد

خوارزم شاہ [رک باں] کا سب سے بڑا بیٹا اور اس خاندان کا آخری حکمران۔ اس کے ذاتی نام (م ن ک ب ر ن ی [=منگبرنی]) کا املا اور تلفظ ابھی تک غیر یقینی ہے۔ منگو برقی، منگو برقی، وغیرہ ایسی اشکال اس اشتقاق پر مبنی ہیں جسے سب سے پہلے d'Ohsson نے ترکی زبان کے "منگو"، بمعنی "ابدی (خدا)" اور برقی (بجائے بردی)، بمعنی "(اس نے) دیا" سے تجویز کیا تھا، لیکن اس اشتقاق کو اب غیر معتبر قرار دے دیا گیا ہے۔ [سلطان]

محمد [خوارزم شاہ] نے دراصل اپنے سب سے چھوٹے بیٹے قطب الدین آرتغ شاہ کو اپنا جانشین نامزد کیا تھا، لیکن بحر خزر کے ایک جزیرے میں وفات پانے سے ذرا پہلے اس نے اپنی وصیت جلال الدین کے حق میں بدل ڈالی۔ جو شہزادے اپنے باپ کے فرار اور روپوشی کے دوران میں مستقل اس کی خدمت میں رہے تھے وہ اب اس جزیرے سے رخصت ہو کر جزیرہ لمانے منیشلی میں پہنچے اور وہاں سے گور کانج [رک باں] کی طرف روانہ ہوئے، جہاں وہ مغول کے معاصرے سے ذرا پہلے پہنچے۔ اپنے خلاف قتل کی ایک سازش کا انکشاف ہوتے ہی جلال الدین نے دارالحکومت کو چھوڑ کر ان علاقوں کی راہ لی جنہیں اس کا باپ پہلے ہی اس کے نام کر چکا تھا اور جو کم و بیش موجودہ افغانستان پر مشتمل تھے۔ مغول نے خراسان کی شمالی سرحدوں کے ساتھ ساتھ نگہبانی کرنے والے دستے متعین کر دیے تھے، لیکن جلال الدین اس گھیرے کو توڑ کر نکل جانے اور غزنہ پہنچنے میں کامیاب ہو گیا،

the Malfūzāt of Makhdūm-i-Jahānīan (1307-1388)

Proceedings of the All Pakistan 'of Uchh

History Conference اجلاس ۱۹۵۱ء ص ۲۱۱

تا ۲۱۶ : (۱۷) ابو الفضل : آئین ماکبری طبع

'Blochmann ۲ : ۲۱۸ تا ۲۱۹ : (۱۸) 'Census of

'India 1891 ۱۹ : ۱۹۵ تا ۱۹۶ : (۱۹) سخاوت مرزا :

تذکرہ حضرت سید جلال الدین مخدوم جہانیاں جہاں گشت

حیدرآباد ۱۹۶۲ء ص ۲۹۶ تا ۲۹۹ (نیز دیکھیے مآخذ) :

(۲۰) محمد ایوب قادری : مخدوم جہانیاں جہاں گشت

کراچی ۱۹۶۳ء ص ۲۷۹ تا ۲۹۳ (نیز دیکھیے مآخذ) :

(۲۱) سید امام الدین احمد : تاریخ الاولیا، بمبئی ۱۲۹۱ھ :

(۲۲) ابو ظفر ندوی : تاریخ سندھ، حصہ اول، اعظم گڑھ

۱۹۴۷ء : (۲۳) امام بیگ عالمگیری : ثمرات القدس

(تذکرہ اولیا) مخطوطہ : (۲۴) سید اولاد علی گیلانی :

مرقع ملتان۔

(ابو سعید ہزلی انصاری)

* جلال [الدین] حسین چلی : (جلال حسین

چلی)، ترکی شاعر۔ وہ مناستر میں پیدا ہوا اور ایک سپاہی کا بیٹا تھا (۹۷۸-۹۸۱ / ۱۵۷۱-۱۵۷۴)۔ عنفوان شباب میں تحصیل علم کے لیے استنبول گیا، بعد ازاں شام میں گھومتا پھرا۔ یہاں اسے کچھ سرپرست مل گئے جن کی مدد سے وہ شہزادہ سلیم کے دربار میں باریاب ہو گیا۔ شہزادہ اس کے بے تکلفانہ اطوار اور شگفتہ مزاجی کو پسند کرتا تھا، چنانچہ جب وہ سلیم ثانی کے لقب سے تخت پر بیٹھا تو اسے اپنے دربار میں جگہ دی۔ جلال سلطان کا مقرب اور رفیق رہا تا آنکہ وہ سیاسی سازشوں اور مذہبی تنازعات میں الجھ گیا۔ اس کے بعد اسے درباری زندگی ترک کرنا پڑی۔ وہ اپنے وطن واپس چلا گیا اور وہیں وفات پائی۔

اس کا دیوان ہمیں دستیاب نہیں۔ متعدد منظومات

بیشتر مجموعوں میں پائی جاتی ہیں۔ اس کی واحد

کتاب، جو (دست برد زمانہ سے) محفوظ رہی ہے، غزلیات

جہاں تقریباً ساٹھ ہزار ترکوں، خوارزمیوں اور غوریوں پر مشتمل ایک مخلوط النسل لشکر اس کی قیادت کا منتظر تھا۔ چری کار کے شمال مشرق میں پروان کے مقام پر اس نے ایک مغول لشکر کو شکست فاش دی؛ حملہ آوروں نے اپنی ساری مہم کے دوران میں صرف یہی ایک اہم شکست کھائی تھی۔ بہر حال جب اسی میدان جنگ میں اس کی تقریباً نصف فوج اس کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ گئی تو اسے مجبوراً جنوب کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ یہ وہ موقع تھا جب چنگیز خاں بنفس نفیس اصل مغل فوج کی کمان کرتا ہوا اس کا تعاقب کر رہا تھا۔ چنگیز خاں نے اسے دریائے سندھ کے کنارے جا لیا۔ جلال الدین نے مردانہ وار مقابلے کے بعد (۸ شوال ۶۱۸ھ / ۲۴ نومبر ۱۲۲۱ء) اپنے گھوڑے کو دریا میں ڈال کر اسے تیر کر عبور کیا اور اس طرح بچ کر نکل گیا۔ کوہستان نمک (The Salt Range) کے ایک چھوٹے سے راجا کو شکست دینے کے بعد جلال الدین سندھ کے حکمران ناصر الدین قباچہ [رک باں] کے خلاف نبرد آزما ہوا۔ اس نے دہلی کے سلطان شمس الدین التمش [رک باں] کے ساتھ اتحاد قائم کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا۔ ہندوستان میں اپنے سہ سالہ قیام کے بعد اس نے عراق عجم جانے کا فیصلہ کیا، جہاں اس کا بھائی غیاث الدین اپنے قدم جما چکا تھا۔ ۶۲۱ھ / ۱۲۲۴ء میں وہ کرمان جا پہنچا جہاں براق الحاجب [رک باں] حکومت پر قابض ہو چکا تھا۔ فارس اور عراق عجم کی طرف اپنا سفر جاری رکھنے سے پہلے جلال الدین نے از رہ مصلحت اس کی غصہ کردہ حکومت کی توثیق کر دی۔ فارس میں وہ صرف اتنا ہی عرصہ ٹھہرا جتنے میں اس نے اتابک سعد [رک باں] کی ایک بیٹی سے شادی کی، پھر عراق عجم پہنچ کر وہ اپنے بھائی کو تخت سے اتارنے میں فوراً کامیاب ہو گیا۔ ۶۲۱-۶۲۲ھ / ۱۲۲۴-۱۲۲۵ء کا موسم سرما اس نے خوزستان میں بسر کیا اور اس کی

فوج کی خلیفہ الناصر کے لشکر سے جھڑپیں ہوتی رہیں۔ اس کے بعد اس نے آذربایجان کی طرف پیش قدمی کی تاکہ وہاں سے اتابک اوزبیک [رک بہ ازبک] پر حملہ کر کے اس کی حکومت کا تختہ الٹ دے۔ ۱۷ رجب ۶۲۲ھ / ۲۵ جولائی ۱۲۲۵ء کو وہ اس کے دارالحکومت تبریز میں داخل ہوا۔ آذربایجان سے اس نے گرجستانیوں کے علاقے پر حملہ کیا اور ربیع الاول ۶۲۳ھ / ۹ مارچ ۱۲۲۶ء کو تفلس پر قبضہ کر لیا۔ یہاں اسے اطلاع ملی کہ براق الحاجب نے علم بغاوت بلند کر دیا ہے، چنانچہ بقول جوینی اس نے قفقاز سے سرحد کرمان تک کا سفر سترہ دن کی مدت میں طے کیا۔ مغرب کی جانب مراجعت کے دوران میں اس نے ۱۵ ذوالقعدہ ۶۲۳ھ / ۷ نومبر ۱۲۲۶ء کو [الملک] الأشرف [رک باں] کے علاقے میں شہر اخلاط [رک باں] کا محاصرہ کیا، لیکن سخت سردی کی وجہ سے فوراً ہی محاصرہ اٹھا لینا پڑا۔ اگلے برس مغول ایک بار پھر وسطی ایران میں نمودار ہوئے اور جلال الدین نے اصفہان کے دروازوں کے سامنے ان کے ساتھ گھمسان کا رن ڈالا۔ بڑے کشت و خون کے بعد حملہ آوروں کو فتح حاصل ہوئی، جس کے فوراً بعد وہ شمال کی جانب پیچھے ہٹ گئے اور جلد ہی آمو دریا [رک باں] کے پار چلے گئے۔ گرجستانیوں پر لشکر کشی کے دوران میں جلال الدین نے ایک بار پھر شوال ۶۲۶ھ / اگست ۱۲۲۹ء میں اخلاط کا محاصرہ کیا۔ جمادی الاولیٰ ۶۲۷ھ / اپریل ۱۲۳۰ء میں اس شہر کو سر کرتے ہی اسے [الملک] الأشرف اور روم کے [سلجوقی] سلطان [علاء الدین] کی قیادت اول [رک باں] کی متحدہ افواج سے برسرِ پیکار ہونا پڑا۔ ارزنجان کی لڑائی (۲۸ رمضان ۶۲۷ھ / ۱۰ اگست ۱۲۳۰ء) میں شکست کھا کر وہ آذربایجان میں پیچھے ہٹ آیا، لیکن ابھی اس نے اپنے حریفوں سے صلح کی ہی تھی کہ چورمغن کے زیر قیادت ایک نئی مغول افواج کی آمد نے اس کے لیے خطرہ پیدا کر دیا۔ ایک مغول

لشکر نے موغان کے بے آب و گیاہ میدان میں اسے جا لیا۔ جلال الدین راہ فرار اختیار کر کے پہلے اخلاط اور پھر آمد کے نواح میں پہنچا۔ یہاں مغولوں نے اس کے پڑاؤ پر شبخون مارا (وسط شوال ۸۶۲۸/۱۷ اگست ۱۲۳۱ء)۔ بیدار ہو کر اس نے میافارقین کا رخ کیا، جس کے قریب ایک کردی گاؤں میں کسی نے لالچ یا انتقام کے سبب اسے قتل کر ڈالا۔ آمد کے حکمران نے اس کی لاش ڈھونڈ کر اس کی تدفین کی، لیکن بہت سے لوگوں نے یہ ماننے سے انکار کر دیا کہ وہ مر چکا ہے، چنانچہ بعد کے برسوں میں کئی جھوٹے مدعی ایسے نمودار ہوئے جنہوں نے سلطان جلال الدین ہونے کا دعویٰ کیا۔

مآخذ: (۱) النّسوی: *Histoire du Sultan Djelal ed-Din Mankobirti* طبع و ترجمہ 'O. 'Houdas جلدیں ۲ پیرس ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۵ء: (۲) الجوزجانی: طبقات ناصری، ترجمہ H.G. Raverty لندن ۱۸۸۱ء: (۳) جوینی: تاریخ جہانکشای (= *The history of the world-conqueror*) ترجمہ J. A. Boyle جلدیں ۲ مانچسٹر ۱۹۵۸ء: (۴) Barthold: *Turkestan*: (۵) *Studies in Caucasian history*: V. Minorsky لندن ۱۹۵۳ء: (۶) H.L. Gottschalk: *Al-Malik al-Kamil*: (۷) *von Egypten und seine Zeit* Wiesbaden ۱۹۵۸ء: (۸) I. Kafesoglu: *خوارزم شاہ اور دولتی تاریخی* انقرہ ۱۹۵۶ء: (۹) *Histoire des Mongols*: d'Ohsson ۲۵۵: ۱ بعد و ۳: ۱ بعد: (۱۰) Müller: *Der Islam in Morgen-und Abendl.* ۲: ۲ بعد: [بعد: ۲۱۳]

(J.A. BOYLE)

* جلال الدین (رومی): [مولوی اور مولانا کے

عرف سے بھی مشہور ہیں۔ والد کا نام بہاء الدین سلطان العلماء ولد تھا۔ ۸۶۰۳/۱۲۰۷ء میں بمقام بلخ پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی، بعد کی

تربیت شیخ بہاء الدین کے ایک مرید خاص سید برہان الدین معقی نے کی۔ اٹھارہ انیس برس کی عمر میں اپنے والد کے پاس قولیہ آ گئے۔ والد کی وفات کے بعد ۸۶۲۹ء میں حلب اور دمشق کا سفر کیا۔ حلب میں کمال الدین بن عدیم حلبی اور بعض دوسرے فضلا سے علوم حاصل کیے۔

مولانا کی زندگی کا اہم اور غیر معمولی واقعہ شمس تبریز (رگ ہاں) سے ان کی ملاقات ہے۔ اس واقعے کے بارے میں بے شمار روایات ہیں، لیکن یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ مولانا کے دل میں شمس کی عقیدت عشق کی حد تک تھی؛ چنانچہ انہوں نے اپنی غزلیات کا دیوان اپنے اس مرشد روحانی کے نام سے مرتب کیا ہے۔ مناقب العارفین کی رو سے یہ واقعہ ۸۶۳۲ء کا ہے (مولانا اور شمس کے تعلقات کی تفصیل کے لیے دیکھیے ولد نامہ، لیز افلاکی: مناقب العارفین؛ اس کے علاوہ سپہ سالار نے مناقب العارفین میں بھی کچھ حکایتیں بیان کی ہیں)۔

بعض روایات کی رو سے مولانا کے متعلقین شمس سے مولانا کے اس پرشوق تعلق سے ناخوش تھے؛ چنانچہ شمس جب پہلی مرتبہ روٹھ کر چلے گئے اور واپس لائے گئے تو دوسری مرتبہ رنجش اتنی بڑھی کہ قتل کر دیے گئے؛ مگر یہ روایت درست معلوم نہیں ہوتی۔ صحیح شاید یہ ہے کہ ۸۶۳۵ء میں وہ دوبارہ غالب ہو گئے تھے اور ان کا کچھ پتا نہ چلا تھا۔

بہر حال یہ واضح ہے کہ شمس سے تعلق اور جدائی کی بنا پر مولانا کے دل میں جذبات کی آگ بھڑک اٹھی، چنانچہ اسی جذبے نے ان کے دل میں شاعری کا ولولہ بھی پیدا کیا۔

شمس تبریز کی جدائی کا انہیں جو صدمہ ہوا اس کی کچھ تلافی صلاح الدین زرکوب کی رفاقت سے ہو گئی اور ان کی وفات کے بعد حسام الدین چلبی کی صحبت سے۔ مؤخر الذکر کے ایما سے مولانا کو مشنوی

The Quatrains of Jalāl-ud-dīn Rūmī : S. Bogdanov
and two hitherto unknown manuscripts در J A S B ، ۱۹۳۵ء : ۱ : ۶۵ تا ۸۰ .

(۲) مثنوی معنوی : اخلاقی منظوم تصنیف، جو مثنوی کی صورت میں چھ دفتروں میں ہے (ساتواں دفتر، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ رسوخی اسمعیل ددہ نے دریافت کیا تھا، جعلی ہے)۔ اس طویل نظم کا محرک حسام الدین تھا، جس نے مولانا کو مشورہ دیا کہ وہ سنائی اور عطار کی مثنویات کی قسم کی کوئی چیز تخلیق کریں۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا نے فوراً اپنے عمامے سے مقدمہ کے مشہور اٹھارہ اشعار نکال کر رکھ دیے، جو پہلے ہی لکھے جا چکے تھے؛ بعد کے اشعار آپ حسام الدین کو لکھواتے رہے۔ یہ عظیم کام شروع کب ہوا؟ یہ تو معلوم نہیں، البتہ یہ پتا چلتا ہے کہ دفتر اول اور دفتر دوم کے درمیان حسام الدین کی بیوی کی وفات کے باعث دو سال کا وقفہ پڑا تھا۔ دفتر دوم خود مصنف کے قول (۲ : ۷) کے مطابق ۵۶۶۲/۱۲۶۳-۱۲۶۴ء میں شروع ہوا۔ مولانا پر جس وقت شعر وارد ہوتے، [بلا تکلف ہر حالت میں] لکھواتے جاتے۔۔۔ بعض اوقات رات کو یہ سلسلہ شروع ہوتا اور صبح تک جاری رہتا تھا۔ بعد میں حسام الدین لکھے ہوئے اشعار پڑھ کر سناتے اور ان میں ضروری تصحیح کر لی جاتی۔ پوری مثنوی بہت غیر رسمی انداز میں، پہلے سے سوچے سمجھے ڈھانچے کو پیش نظر رکھے بغیر، لکھی گئی ہے۔ افکار ایک آزاد تلازمہ کے واسطے سے باہم مربوط ہیں۔ پیچ پیچ میں آنے والی حکایات اکثر نامکمل رہ جاتی ہیں اور خاصا آگے جا کر ان کا تسلسل پھر سے قائم کر دیا جاتا ہے (اسلوب کے بارے میں قب طبع نکاسن ص ۸ تا ۱۳ اور ترجمہ گولپنارلی کا مقدمہ)۔ مستند نسخہ نکاسن کا ہے : *The Mathnawi of Jelālu'ddin Rumi, edited from the oldest manuscripts available;*

کی تحریک ہوئی۔ سوانحی کتابوں میں علاء الدین محمد خوارزم شاہ اور امام فخر رازی سے مولانا کے معارضے کا ذکر ہے، لیکن کچھ روایتیں اس کے خلاف بھی ہیں۔ اسی طرح مغول سردار بایجو خاں کے سپاہیوں کا واقعہ بھی احتیاط سے پڑھنے کے قابل ہے۔

وفات ۵ جمادی الآخرہ ۵۶۷۲/۱۲۷۳ء دسمبر ۱۲۷۳ء میں بمقام قونیہ ہوئی، جہاں آپ کا مزار اب بھی مرجع عام و خاص ہے۔ مولانا کے دو فرزند تھے : علاء الدین محمد اور سلطان ولد (مؤخر الذکر کی مثنوی ولد نامہ بڑی شہرت رکھتی ہے اور مولانا کے حالات و کوائف پر بھی بڑی روشنی ڈالتی ہے)۔

مولانا کے سلسلہ طریقت کو جلالیہ اور مولویہ کہا جاتا ہے۔ اس فرقے کی خصوصیت سماع اور رقص کا ایک خاص انداز ہے۔ سلسلہ مولویہ کا اصل آغاز سلطان ولد سے ہوتا ہے۔ انہوں نے سلسلے کی اولین شاخیں قائم کیں اور انہیں کی کوششوں سے اس سلسلے کی عزت و توقیر زیادہ ہوئی (افلاکی، ۱ : ۳۳۴)۔

ان کی تصانیف کی فہرست یہ ہے :

(۱) دیوان، مشتمل بر غزلیات و رباعیات : اس میں ترکی اشعار بھی موجود ہیں۔ قبل ازیں مولانا کی غزلیات کے دیوان کے چند ایڈیشن دستیاب ہوتے تھے؛ اب بدیع الزمان فروزانفر نے ایک عمدہ ایڈیشن مرتب کیا ہے : کلیات شمس یا دیوان کبیر، مشتمل بر قصائد و غزلیات و مقطعات فارسی و عربی و ترجیعات و ملتعات از گفتار مولانا جلال الدین محمد مشہور بہ مولوی، تہران ۱۳۳۶ھ ش بید۔ مکمل ترکی ترجمہ از عبدالباقی گولپنارلی : مولانا جلال الدین، دیوان کبیر، استانبول ۱۹۵۷ء بید، ہے۔ قدیم منتخبات و تراجم میں حسب ذیل ابھی تک اہم سمجھے جاتے ہیں : نکاسن *Selected poems from the Divāni : R.A. Nicholson Shamsi Tabriz, edited and translated with an introduction, notes and appendices* کیمبرج ۱۸۹۸ء :

قُب نکسن *The Table Talk of : R.A. Nicholson* *Jalalu'ddin Rumi Centenary Supplement to the JRAS*، ۱۹۲۴ء، ص ۱ تا ۸؛ طبع بدیع الزمان فروزانفر، تہران ۱۳۳۰ھ؛ ترکی ترجمہ: مولانا جلال الدین: فیہ ما فیہ، چورن، تخلیلنی پین، اچکلمہ سنی حاضر لین عبدالباقی گولپنارلی؛ استانبول ۱۹۵۹ء: [ہند میں طبع شدہ نسخہ مرتبہ عبدالماجد]۔

(۴) مواعظ مجالس سبعہ، مولانا تگ ۷ اغودو دور، دوزلتن احمد رمزی آقیوزق، مترجمی ریزہ لی حسن آفندی اوغلو، استانبول ۱۹۳۷ء۔

(۵) مکتوبات، مولانا تگ مکتوبلری، دوزلتن احمد رمزی آقیوزق، استانبول ۱۹۳۷ء، نیز صرف الدین یلتایا، در تورکیات مجموعہ سی، ۱۹۳۹ء، ۶: ۳۲۳ تا ۳۴۵؛ فواد کوپرولو، در بلتن، ۱۹۴۳ء، ۷: ۴۱۶ (نیز تہران سے بھی چھپ چکا ہے)۔

(H. Ritter [و ادارہ])

[مولانا روم ایک عظیم با عمل صوفی بھی تھے اور صاحب عرفان و بصیرت مفکر بھی۔ انہوں نے اپنا روحانی سلسلہ سنائی اور عطار سے ملایا ہے:

ما از پئے سنائی و عطار آمدم

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کی عارفانہ فکر صدیوں کی دینی اور صوفیانہ حکمت کا لچوڑ تھی۔ بعض مصنفین نے الہیں ابن عربی کا خوشہ چین قرار دیا ہے، لیکن یہ مبالغہ ہے۔ مولانا نے وجدان اور عقل کو باہم ملایا ہے اور علوم رسمی اور علوم باطنی کے مابین پیوند دے کر دینی فکر کے احیاء و تسلسل کا پورا اہتمام کیا ہے۔ علامہ اقبال، جو رومی سے بڑی حد تک فیص یاب ہوئے، رومی کے عرفان کے اسی بنا پر معترف ہیں کہ انہوں نے وجدان کو عقل کی ایک اعلیٰ قسم قرار دیا ہے۔

مولانا روم کے کلام میں حکمت اور علم کلام کے بڑے بڑے مسائل شعری زبان میں ادا ہو گئے ہیں۔ صفات باری، نبوت، روح، معاد، جبر و قدر، تصوف،

(with critical notes, translations and commentary) لنڈن ۱۹۲۴ء تا ۱۹۴۰ء (GMS، ۶: ۱ تا ۸)۔ تازہ ترین ترکی ترجمہ: مولانا: مثنوی ولد ازبودق طرفندن ترجمہ ادلمش، عبدالباقی گولپنارلی طرفندن مختلف شرح لزلہ قرشلشترلمشن و اثر بر اچلمہ علاوہ ادلمشتر، استانبول ۱۹۴۲ء بعد: نکسن سے قبل کے یورپی تراجم کے لیے قُب طبع نکسن، ii تا xv؛ اردو تراجم کے لیے قُب *Catalogue of the library of the India Office*، ج ۲ و ۶: *Persian Books*، از آربری A.J. Arberry، لنڈن ۱۹۳۷ء، ص ۳۰۱ تا ۳۰۴۔ مشہور ترین پرانی مطبوعہ ترکی شرحیں اور ترجمے یہ ہیں: انقرہ لی اسمعیل رسوخی: فاتح الایات، استانبول ۱۲۸۹ھ، چھ جلدیں؛ برسہ لی اسمعیل حق: روح المثنوی (دقر اول کے ایک حصے کی شرح)، استانبول ۱۲۸۷ھ؛ صاری عبداللہ افندی (دقر اول کی شرح)، استانبول ۱۲۸۸ھ، پانچ جلدیں؛ ترجمہ منظوم از نحیفی، قاہرہ ۱۲۶۸ھ؛ عابدین ہاشا، استانبول ۱۸۸۷-۱۸۸۸ء، چھ جلدیں۔ ایران و ہند میں مطبوعہ شرحوں اور ترجموں اور قدیم تر ایشیائی مطبوعہ نسخوں کے بارے میں قُب نکسن: مقدمہ، ۱: ۱۶ تا ۱۸ و ۷: مقدمہ، ۱۱ تا ۱۲ اور مذکورہ بالا فہرست از آربری، ص ۳۰۱ تا ۳۰۴۔ علاء الدین کی طبع تہران کے لیے قُب علی لقی شریعت مداری، در نقد متن مثنوی، در یغما، ۱۲: ۱۳۳۸ھ۔ مثنوی کی حکایات کے مآخذ کے بارے میں دیکھیے بدیع الزمان فروزانفر: مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی، تہران ۱۳۳۳ھ (دیکھیے *Oriens*، ۸: ۳۵۶ تا ۳۵۸)؛ ان احادیث کے بارے میں جن کا حوالہ مثنوی میں آیا ہے، وہی مصنف: احادیث مثنوی مشتمل بر مواردی کہ مولانا در مثنوی از احادیث استفادہ کردہ است با ذکر وجوہ روایت و مآخذ آنها، تہران ۱۳۳۴ھ۔

(۳) فیہ ما فیہ: مولانا کے اقوال کا مجموعہ (عنوان ابن العربی کے ایک شعر سے ماخوذ ہے)؛

توحید، اور علمی موضوعات میں سے تجدد انثال اور مسئلہ ارتقاء جیسے اہم مسائل کی تعبیر موجود ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) شبلی: سوانح مولانا روم، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور؛ (۲) خلیفہ عبدالحکیم: *Metaphysics of Rumi*، ۱۹۳۳ء (اردو ترجمہ حکمت رومی، ۱۹۵۵ء)؛ افضل اقبال: رومی کی زندگی اور اس کے افکار؛ مزید کتابوں کے لیے دیکھیے مآخذ]۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ صدیوں سے فکر اسلامی پر مولانا کے افکار اثر انداز ہیں؛ چنانچہ ہر دور میں مثنوی کا مطالعہ جاری رہا۔ بے شمار شرحیں اور قریب ترین دور میں ترکی، ایران، پاکستان اور ہند میں ترجمے ہوئے اور کتابیں لکھی گئی ہیں (دیکھیے سید عبداللہ: مطالعہ رومی کی تحریک میں اقبال کا مقام، در مقالات اقبال، مطبوعہ لاہور)۔

بر صغیر پاک و ہند میں مثنوی مولانا روم کا شمار ادبیات فارسی کی مقبول ترین کتابوں میں ہوتا ہے اور امن کی لاتعداد شرحیں، ترجمے اور فرهنگ لکھے گئے، مثلاً عہد جہانگیر میں عبدالفتاح: مفتاح المعانی (۱۰۴۹ھ)؛ عبداللطیف عباسی (م ۱۰۳۸ھ)؛ لطائف المعنوی؛ محمد رضا: مکشفات رضوی (۱۰۸۳ھ)؛ شرح شاہ عبدالفتاح (م ۱۰۹۰ھ)؛ محمد عابد: المعنی (۱۱۰۰ھ)؛ شاہ افضل الہ آبادی: حل مثنوی (۱۱۰۳ھ)؛ شکر اللہ خاں: شرح مثنوی؛ خواجہ ایوب پارسا لاہوری: شرح مثنوی (۱۱۲۰ھ)؛ ولی محمد اکبر آبادی: مخزن الاسرار (۱۱۳۹ھ)؛ خلیفہ خویشگی قصوری: اسرار مثنوی اور عبد العلی بحر العلوم (م ۱۲۳۵ھ)؛ شرح مثنوی۔ عبداللطیف عباسی نے زیادہ تر بیان و زبان کی مشکلات کی طرف توجہ کی۔ ابو الفضل نے مطالعہ مثنوی کے لیے دانش رسمی اور عرفان دونوں پر زور دیا۔ ملا بحر العلوم نے مثنوی کو علم کلام اور ابن عربی کے متصوفانہ نقطہ نظر سے پڑھا؛ چنانچہ ان کی شرح معارف دین کے بجائے معارف طریقت کی کتاب بن گئی۔ شبلی نعمانی

نے سوانح مولانا روم میں مثنوی کے اس حصے پر خاص توجہ دی جس کا تعلق احیائے دین اور علوم طبیعیہ کے انکشافات سے ہے۔ انہوں نے اسے ابن عربی کے اثرات سے آزاد کر کے غزالی کی تحریک تجدید دین و تکمیل اخلاق سے منسلک کر دیا اور مجرد فکر اور فلسفہ اجتماع دونوں کے نقطہ نظر سے اس کا علمی تجزیہ کیا۔ اقبال نے مثنوی کو اثباتی فکر و عمل کی کتاب قرار دیا اور اس کے فیض کی نئی نئی حدود دریافت کیں۔ انہوں نے بتایا کہ قرآن کے بعد جس کتاب کے ذریعے زمین و آسمان کو تسخیر کرنے والے علوم حکمت تک رسائی ہوتی ہے وہ مثنوی ہے اور اس میں عصر حاضر کے ان پیچیدہ مسائل کا حل بھی موجود ہے جن سے انسان حواس باختہ ہو کر اپنی تقدیر سے مایوس ہو جاتا ہے۔ اقبال کی بدولت ایک دبستان رومی کی بنیاد پڑی اور اقبال کے خاص نقطہ نظر سے افکار رومی کا تجزیہ ہونے لگا۔ اس سلسلے میں خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب حکمت رومی بالخصوص قابل ذکر ہے۔

اردو میں مثنوی کے متعدد منشور و منظوم تراجم ہو چکے ہیں۔

رومی کا مرتبہ شاعری میں بھی مسلم ہے۔ ان کی شاعری کا اصل امتیاز اس کی فکری روح اور جذب و انجذاب ہے۔ غزلیات میں جوش پایا جاتا ہے اور اسلوب بیان بے تکلف اور گاہے گاہے کھردرا ہے۔ مثنوی میں بھی جذب دروں کی تاثیر ہے۔ وہ حکایات سے اپنے بیان کو مشرح کرتے ہیں اور تمثیل و تشبیہ سے خوب کام لیتے ہیں]۔

مآخذ: (۱) رٹر *Phillogika XI* : H. Ritter

'Isl. Maulana Galal-addin Rumi und Sein-Kreis در

ج ۲۶، ۱۹۴۲ء (سوانح، سوانح کے مآخذ، ان کی تصنیفات

نیز ان کے والد، ان کے فرزند اور شمس تبریز کی تصنیفات

کے قلمی نسخے)۔ اہم ترین سوانحی مآخذ یہ ہیں: (۲)

سلطان ولد : ابتدا نامہ شائع کردہ جلال ہماقی : ولد نامہ
مثنوی ولدی با تصحیح و مقدمہ، تہران ۱۳۱۵ ش: (۳)
فریدون بن احمد سپہ سالار : رسالہ سپہ سالار (تازہ ترین
مطبوعہ نسخہ): (۴) شمس الدین احمد الافلاکی العارفی :
مناقب العارفین، طبع تحسین یزیدی، ج ۱، انقرہ ۱۹۵۹ء
(تورک تاریخ کوروموین لرنندن).

ترجمہ : (۵) Cl. Huart : *Les saints des dervis-
'chest tourneurs. Récits traduits du persan et annotés*
جلدیں، پیرس ۱۹۱۸ و ۱۹۲۲ء (غیر معتبر): (۶) تحسین
یازیدی : احمد افلاکی، عارف لون منقبری (مناقب العارفین)
جلدیں، انقرہ ۱۹۵۳ و ۱۹۵۴ء (دنیا ادبیاتندن ترجمہ لر
شرق اسلام کلاسک لری: ۲۶)۔ ایک تاریخی ماخذ کی
حیثیت سے اس تصنیف کی قدر و قیمت ہر قس (۷) Cl. Huart :
De la valeur' historique mèmores des dervisches
tourneurs، در JA ۱۹۲۲ء، ص ۱۹، ۳۰۸ تا ۳۱۷: (۸)
نواد کوہرولو، در *Belleten* ۱۹۳۳ء، ص ۲۲۲ بعد.

شبہ احوال : (۹) بدیع الزمان فروزانفر : مولانا
جلال الدین محمد مشہور بہ مولوی، تہران ۱۳۱۵-۱۳۱۷
ش: (۱۰) رٹر *Celâleddîn Rûmî* : H. Ritter، در IA-
(دیگر احوال کے بارے میں رک بہ (۱۱) مولوی عبدالمقتدر :
Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts
in the Oriental Public Library at Bankipore
۱۹۰۸ء : ۱ : (۶۳۰) : (۱۲) قونیہ حلقہ وی کلتور درگہ سی،
مولانا اوزل سالیسی، استانبول ۱۹۳۳ء : (۱۳) عبدالباق
کولپناری : مولانا جلال الدین، حیاتی، فلسفہ سی، اثر لری،
اثر لرنندن سچملر، بار سوم، استانبول ۱۹۵۹ء : (۱۴) وہی
مصنف : مولانا دان سونرا متولی ولک، استنبول ۱۹۵۳ء :
(۱۵) وہی مصنف : قونیہ دہ مولانا درگہ نک ارشوی، در
استانبول یونیورسیتی اقتصاد فیکتسی مجموعہ سی، ۱ : ۱۷ تا
۱۳۰ : ۱۵۳.

مثنوی کے اٹھارہ ابتدائی اشعار کے مطالب کے لیے: (۱۶)
حمد آتش : مثنوی نک اونسکزیتی نک معنی سی، در

نواد کوہرولو ارمغانی، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۳۷ تا ۵۰۔
مولانا کے ترکی اشعار پر: (۱۷) مجدوت منصور اوغلو
Calaladdin Rumi Türkische : Mecdut Mansuroglu
Verse، در *Ural-Altische Jahrbücher* ۱۹۵۲ء،
۲۳ : ۱۰۶ تا ۱۱۵ : (۱۸) وہی مصنف : مولانا
جلال الدین دہ تور کچہ بیت و عبارلر، در تورک دلی ارستر
ملری یلیغی، پلتن ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۷ تا ۲۲۰ : مولانا
اور سلطان ولد کے یونانی اشعار کے بارے میں: (۱۹)
Quelques vers grecs : R. Mantram و P. Burguière
'du XIII^e siècle en caractères arabes، در *Byzantion*
۱۹۵۲ء، ۲۲ : ۶۳ تا ۸۰۔

حیات : (۲۰) افلاکی : مناقب العارفین، اس کا جزوی
ترجمہ : J. W. Redhouse : *The masnavi . . . of*
Maulana . . . Jelal-u'd-'Din Muhammad er-Rumi
Book I, . . . translated and poetry versified لندن
۱۸۸۱ء، ص ۱ تا ۱۳۵ : (۲۱) بدیع الزمان فروزانفر :
رسالہ در تحقیق احوال و زندگی مولانا جلال الدین محمد،
تہران ۱۳۱۵ ش، بار دوم ۱۳۳۳ ش: (مولانا) جلال الدین
کے بارے میں کتابیں : (۲۲) G. Richter : *Persians*
'Mystiker Dschelâleddin Rûmî، Breslau ۱۹۳۳ء :
(۲۳) خلیفہ عبدالحکیم : *The Metaphysics of Rumi*
لاہور، بلا تاریخ: (۲۴) نکسن R. A. Nicholson :
Rûmî, poet and mystic، طبع A. J. Arberry، لندن
۱۹۵۰ء : (۲۵) الفضل اقبال : *The Life and Thought of*
Rumi، لاہور ۱۹۵۶ء : (۲۶) ع، بنیل مادہ، بالخصوص
ماخذ: (۲۷) براؤن، ۲ : ۵۱۵ بعد: (۲۸) مرزا مقبول بیگ
بنخشیانی : ادب نامہ ایران، مطبوعہ لاہور: (۲۹) خلیفہ
عبدالحکیم : رومی اور اقبال کا تصور محبت، در غلام دستگیر
رشید : فکر اقبال، کراچی ۱۹۵۶ء : (۳۰) سید عبداللہ :
مطالعہ رومی کی تاریخ میں اقبال کا مقام، در مقامات اقبال،
لاہور ۱۹۵۹ء۔

جلال الدین عارف: ترک وکیل اور مدیر، ۱۹ اکتوبر ۱۸۷۵ء کو ارز روم میں پیدا ہوا۔ وہ محمد عارف کا بیٹا تھا جس کی ایک مصنف کی حیثیت سے کچھ شہرت تھی۔ اس نے چشمہ میں رشیدیہ کے مدرسہ حربی اور غلطہ سرای (استانبول) کے مکتب سلطانی میں تعلیم پائی اور یہیں سے اس نے ۱۸۹۵ء میں سند فضیلت حاصل کی۔ اس نے پیرس میں قانون کی تعلیم پائی اور ۱۹۰۱ء میں مصر میں وکالت کرنے لگا۔ ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد وہ واپس ترکی چلا گیا اور عثمانی احرار جمعیتی (Ottoman Liberal Party) میں شریک ہو گیا، جو اس عہد میں سلطنت میں کثیر الاقوامی مساوات کے نام پر ”تحریک اتحاد و ترقی“ کے ارتکازی رجحانات کی مخالفت کرنے والی پہلی جماعت تھی۔ وہ مدرسہ قانون، استانبول کا معلم اور انجمن وکلایہ استانبول کا صدر (۱۹۱۴ء تا ۱۹۲۰ء) بن گیا۔ ۱۹۱۹ء میں اس نے زمانہ جنگ کی کابینہ ”اتحاد و ترقی“ کے مقدمے میں وکیل صفائی کے طور پر کام کیا۔ اس نے آخری عثمانی مجلس مبعوثان میں ارز روم کے مبعوث، عارضی صدارتی افسر اور قوم پرست جماعت ”فلاح وطن“ کے شریک مؤسس کے طور پر خدمات سر انجام دیں۔ رشاد حکمت کی وفات پر وہ مجلس کا رئیس منتخب ہوا (۴ مارچ ۱۹۲۰ء)۔ دو ہفتے بعد جب مزید کمک آنے پر (اتحادیوں کا) قبضہ دارالحکومت پر مستحکم ہو گیا اور مجلس غیر معینہ عرصے کے لیے ملتوی ہو گئی تو اس نے ”مبعوثان“ کے انقرہ کی جانب فرار کی قیادت کی۔ وہاں اس نے اپنے رفقاءے کار کو مجلس کبیر ملی میں شمولیت پر آمادہ کیا، جس کا اجلاس مصطفیٰ (کمال اتاترک) نے طلب کیا تھا۔ وہ مجلس کا رئیس ثانی، حکومت انقرہ کا وزیر انصاف (اپریل ۱۹۲۰ء تا جنوری ۱۹۲۱ء اور جولائی تا اگست ۱۹۲۲ء) اور اس کا روم میں سفارتی نمائندہ (۱۹۲۱ء تا ۱۹۲۳ء) مقرر ہوا۔ مصطفیٰ کمال

کے ساتھ اس کے اختلافات، ۱۹۲۰ء کی خزاں ہی میں ظاہر ہو گئے تھے جب اس نے اپنے آبائی شہر ارز روم میں اپنے قیام کو توسیع دے دی تھی۔ ایک تجویز یہ پیش ہوئی تھی کہ عارف کو مشرقی ولایات کا گورنر جنرل مقرر کر دیا جائے، لیکن اسے درخور اعتنا نہ سمجھا گیا؛ اس کے جواب میں اس نے مصطفیٰ کمال کی طرف سے انقرہ لوٹ آنے کی دعوت قبول کرنے میں دو ماہ کی تاخیر کر دی۔ جب وہ ایک مختصر عرصے کے لیے دوسری بار وزیر انصاف مقرر ہوا تو اس دوران میں اسے اسمبلی میں قدامت پسند حزب مخالف (آئینچی گروپ) کے پارلیمانی قائدین میں شمار کیا جاتا تھا۔ ۱۹۲۳ء کے بعد وہ سیاسی اور سفارتی زندگی سے سبکدوش ہو گیا۔ ۱۸ جنوری ۱۹۳۰ء کو اس نے پیرس میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) استانبول بروسو مجموعہ سی، فروری ۱۹۳۰ء: (۲) WI، ۱۰: ۲۶ تا ۲۷ و ۱۲: ۲۹ تا ۳۵؛ (۳) حسن بصری ارک: مشہور ترک حقوق جلی، استانبول ۱۹۵۸ء، ص ۴۱۹؛ (۴) کمال (اتاترک): نطق، طبع ۱۹۳۴ء: ۱: ۳۰۲ تا ۳۰۵ و ۲۹: ۳۰ تا ۳۱؛ (۵) Tarik Z. Tunaya: تورکیہ دہ سیاسی پارٹیلر، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۲۳۹، ۵۳۹؛ (۶) طلعت پاشانک خاطرہ لری، استانبول ۱۹۵۸ء، ص ۱۱۶ تا ۱۲۴۔

(DANKWART A. RUSTOW)

جلال الدین منگبرتی: (=منکوبرتی) رگ بہ * جلال الدین خوارزم شاہ۔

جلال رجائی زادہ: رگ بہ رجائی زادہ۔ *

جلال زادہ صالح چلبی: عثمانی عالم، *

مؤرخ اور شاعر اور مشہور نشانچی جلال زادہ مصطفیٰ چلبی کا چھوٹا بھائی۔ نویں صدی ہجری کی آخری عشرے میں بمقام وچترن Vucitrn (پرشتہ کے شمال مغرب میں) پیدا ہوا، جہاں اس کا والد جلال الدین قاضی کے عہدے پر مامور تھا۔ کمال پاشا زادہ اور سلطان سلیمان کے اتالیق خیر الدین افندی سے تحصیل

علم کرنے کے بعد اس نے عام معلمی کے پیشے کو اختیار کیا اور ۱۵۳۶/۸۹۴۳ء میں صحن اور ۱۵۳۷/۸۹۴۴ء میں ادرنہ کے بایزیدیہ میں پہنچا۔ اس نے جن مقامات پر عدالتی خدمات سرانجام دیں ان میں حلب (۱۵۴۱/۸۹۵۱ء)، دمشق (۱۵۵۳/۸۹۵۳ء) اور قاہرہ (۱۵۴۷/۹۵۴ء) شامل ہیں۔ اس مؤخر الذکر عہدے سے ۱۵۵۰/۸۹۵۷ء میں سبکدوش ہو کر اس نے بمقام ایوب اقامت اختیار کر لی اور یہیں کچھ عرصہ بعد اسے مقامی مدرسے کے استاد کا منصب دیا گیا۔ جب بصارت کی روز افزوں کمزوری سے مجبور ہو کر سبکدوش ہوا تو تصنیف و تالیف میں منہمک ہو گیا اور تا دم مرگ اسی کام میں مصروف رہا۔ اس نے اسی برس کی عمر میں ربیع الاول ۸۹۷۳/ستمبر-اکتوبر ۱۵۶۵ء میں وفات پائی اور ایوب میں اپنے بھائی کی مسجد کے صحن میں دفن ہوا۔ اس سے جو سترہ کتابیں منسوب کی جاتی ہیں ان میں مشہور ترین یقیناً تاریخ مصر جدید (۱۵۴۶/۸۹۵۳ء) ہے۔ یہ کتاب عام مروجہ عربی مآخذ کی مدد سے مرتب کی گئی ہے اور اس کی دوسری تصانیف کے برعکس اس میں کوئی ایچ نہیں پائی جاتی۔ اس کی زیادہ دلچسپ کتابیں قصہ فیروز شاہ اور عوفی کی جوامع الحکایات کے فارسی سے تراجم ہیں۔ یہ اس دور کی نمائندہ کتابیں ہیں جب عثمانی نثر کا پاکیزہ اسلوب جمالیاتی اعتبار سے اپنی انفرادیت قائم کر رہا تھا۔ [اس کے شاہکار] لیلیٰ و معجون سے قطع نظر اس کی شاعری کی بہت کم تعریف و توصیف کی گئی ہے۔

مآخذ: صالح کے بارے میں لازہ ترین تحقیق:

- (۱) اوزون چارشلی Belleten : I. H. Uzunçarşılı ۸۷ (۱۹۵۸ء) : ۳۲۲ تا ۳۴۱ ہے جس میں (۲) M. T. Gökbiçgin کے مقالے 'درؤ' ت ۳ : ۶۳ کی بہ نسبت زیادہ تفصیل سے کام لیا گیا ہے اور اس کی باقیماندہ تصانیف پر سیر حاصل بحث کی ہے : (۳) Babinger 'ص ۱۰۰ : (۴) 'Gesch. osman. Dichtkunst : Hammer-Purgstall

۲ : ۳۲۷ : (۵) سچل عثمانی ۳ : ۳۰۰ اور (۶) عثمانی مؤقلمری ۲ : ۲۷۸ — ان سب میں اسقام موجود ہیں : اہم ترین مآخذ : (۷) عطائی : حدائق الحقائق ص ۴۷ : (۸) احدی : گلشن شعرا (موزہ برطانیہ عدد Add. 7876 ورق ۲۳ ب) اور (۹) لطیفی : تذکرۃ الشعراء ص ۲۱۸ (نہ تو اس متن میں اور نہ موزہ برطانیہ مخطوطہ اورینٹل ۶۶۵۶ ورق ۶۸ ب میں وہ قصیدہ شامل ہے جس کا ہمارے ہر کشتال نے ذکر کیا ہے) کے علاوہ دوسرے تذکرے مثلاً (۱۰) قینالی زادہ حسن چلبی (موزہ برطانیہ عدد Add 24,957 ورق ۱۵ ب) : (۱۱) بیانی (ملک ۷۵۷) ورق ۱۰۰ : (۱۲) ریاضی (نور عثمانیہ ۳۷۲۳) ورق ۹۳ ب : (۱۳) قاف زادہ فائضی : زبدۃ الأشعار (شہید علی پاشا ۱۸۷۷) ورق ۵۷ ب : سب کے سب (۱۴) عاشق چلبی (سلیمانہ ۲۶۸) ورق ۸۷۳ سے مآخوذ ہیں : (۱۵) عالی : کتہ الاخبار (اسعد اللہی ۲۱۶۲) ورق ۱۱۱ ب سے مندرجہ بالا معلومات میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا : یہی حال (۱۶) حافظ حسین ایوان سرایی : حقیقۃ الجوامع ۱ : ۲۹۶ اور (۱۷) مستقیم زادہ سلیمان افندی : تحفة الخطاطین ص ۲۲۹ کا ہے : صالح چلبی کی تصنیف لیلیٰ و معجون کے لیے قس (۱۸) اغاسری لیوند Agah Sirri Levend : لیلیٰ و معجون حکلیہ سی، انقرہ ۱۹۵۹ء ص ۲۸۷ بعد اور اس کی بعض کتب تاریخ کے لیے : (۱۹) وہی مصنف : غزوات نامہ لر (انقرہ ۱۹۵۶ء) بعد اشارہ۔ اس کے ترجمہ قصہ فیروز شاہ کے جو اجزا استانبول کے کتب خانوں میں موجود ہیں ان کے علاوہ کچھ اجزا کتاب خانہ ملی (پیرس) میں بھی ہیں (A.F. 103) تکملہ ۱۴۰ : دیوان کا واحد نسخہ نور عثمانیہ عدد ۳۸۴۶ میں محفوظ ہے۔

(J.R. WALSH)

* جلال زادہ مصطفیٰ چلبی : (لواح ۸۹۶/۵۸۹۶)

۱۳۹۰-۱۵۶۷/۸۹۷۵ء، مشہور بہ قوچہ لسانی، سلطنت عثمانیہ کا سرکاری عہدیدار اور مؤرخ، طوسیہ کے باشندے قاضی جلال الدین (جس کے لیے دیکھیے

شقائق، ترجمہ، Rescher، ص ۲۹۷ = ترجمہ مجدی، ص ۶۶) کا بیٹا تھا۔ ۱۵۱۶ء/۸۹۲۲ء میں پیری پاشا اس کی صلاحیتیں دیکھ کر اس کی طرف متوجہ ہوا اور وہ اپنی علمی زندگی ترک کر کے دیوان ہمایوں میں محرر ہو گیا۔ پیری پاشا کی وزارت عظمیٰ (۱۵۱۸ء/۸۹۲۳ء تا ۱۵۲۳ء) کے دوران میں وہ اس کا اور بعد ازاں اس کے جانشین ابراہیم پاشا کا ”کاتب“ رہا۔ احمد پاشا کی بغاوت کے بعد مصر کے مسائل سلجھانے میں اس نے بڑی مدد دی؛ چنانچہ ان خدمات کے صلے میں اسے رئیس الکتاب کے عہدے پر مقرر کیا گیا (۱۵۲۳-۱۵۲۵ء/۸۹۳۱-۸۹۳۲ء)۔ ۱۵۳۳-۱۵۳۵ء میں فتح بغداد کے فوراً بعد اسے ترقی دے کر نشانجی بنایا گیا (فریدون: منشآت، بار دوم، ۱: ۵۹۲)۔ اس نے تیس برس تک اس عہدے کے فرائض بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیے۔ اس کی (تیار کردہ) سرکاری دستاویزات اور اس کے رائج کردہ القاب کے اسلوب اس کے بعد کئی برس تک دیوان ہمایوں میں نمونے کا کام دیتے رہے (پچوی، ۱: ۴۳؛ حسین: بدائع الوقائع، ماسکو، ۱۹۶۱ء، ص ۵۸۴ بعد)۔ ۱۵۵۷ء/۸۹۶۴ء میں رستم پاشا نے اسے متفرقہ باشی کا عہدہ دے کر اپنے منصب سے مستعفی ہونے پر مجبور کیا، لیکن اسے اپنی خاص جاگیر اپنے پاس ہی رکھنے کی اجازت دے دی (جس کی مالیت بقول عطائی تین لاکھ اچچہ تھی)۔ جن دنوں وہ Szigetvar کی مہم پر گیا ہوا تھا سکولونے اسے سلیمان کے وفات پاتے ہی پرانے منصب پر دوبارہ بحال کر دیا (قُب سلاٹکی، ص ۴۶، ۵۱)۔ اس واقعے سے ایک سال یا کچھ زیادہ مدت بعد (ربیع الآخر ۸۹۷۵/اکتوبر ۱۵۶۷ء) وہ وفات پا گیا اور بمقام ایوب اس محلے میں جو اس کے بعد نشانجی کے نام سے مشہور ہوا اپنی تعمیر کردہ مسجد کے پاس دفن ہوا (حدیقة الجوامع، ۱: ۲۹۵؛ اولیا، ۱: ۳۹۳ بعد)۔

اس نے پوری سلطنت اور اس کے نظم و نسق کے احوال کا تیس جلدوں میں بعنوان طبقات الممالک و درجات المسالک ایک منصوبہ بنایا تھا۔ ان میں سے صرف آخری جلد ہم تک پہنچی ہے جو سلیمان کے عہد حکومت سے ۱۲۵۵ء/۸۹۶۲ء تک کی ایک بہت مفصل اور جامع تاریخ ہے، البتہ مصنف کے بیٹے کے ہاتھ سے نقل کیے ہوئے ایک قلمی نسخے (قُب اوزون چارشیلی [رک بہ مآخذ]) کے حاشیے سے پتا چلتا ہے کہ دوسری کتابیں بھی (غالباً صرف مسودے کی صورت میں) لکھی گئی تھیں۔ علی پچوی اور Hammer-Purgstall نے اس تصنیف کی بہت توصیف کی ہے اور اس سے استفادہ کیا ہے۔ مؤخر الذکر نے ۱۵۳۲ء/۸۹۳۹ء کی مہم کے بیان کا ایک مختصر ٹکڑا مع ترجمہ شائع بھی کیا ہے (Fundgruben des Orients، ۲: ۱۴۳ تا ۱۵۴)۔ اس کتاب کے اجزا علیحدہ علیحدہ قلمی نسخوں کی صورت میں مہاج نامہ، فتح نامہ رودس وغیرہ جیسے عنوانوں کے تحت موجود ہیں۔ مصطفیٰ چلبی نے بعد میں سلیم اول کی ایک مفصل تاریخ مآثر سلیم خانی لکھی، جو جزوی طور پر پیری شاہ کے تعلق پر مشتمل ہے (اس سے بھی Hammer-Purgstall نے استفادہ کیا ہے، سوائے ترجمہ از H. v. Diez: Denkwürdigkeiten von Asien، ۲: ۳۵۵ تا ۳۷۱)۔

حسب ذیل کتابیں بھی، جو سب کی سب ترکی میں ہیں، محفوظ رہ گئی ہیں: (۱) مواہب الخلاق فی مراتب الاخلاق، علم الاخلاق پر ایک تصنیف؛ (۲) دلائل نبوت محمّدی، ملا مسکین کی فارسی کتاب معارج النبوة کا ترجمہ؛ (۳) ایک مختصر رسالہ بعنوان ہدیۃ المؤمنین؛ (۴) جواہر الاخبار فی خصائل الاخیار، سراج الدین عمر کی زہر الکمام کا ایک ترجمہ (برا کلمان: تکملہ، ۲: ۳۷۷ بعد)۔ اس نے ”نشانی“ مخلص (تخلص) کے ساتھ نظمیں کہیں۔ ایک قانون نامہ کا مخطوطہ بھی مصطفیٰ چلبی سے منسوب کیا جاتا ہے

(قَب) Ist. Kit. Tarih Coğ. Yazmaları Kat. ۱۰/۱ :
(۸۰۵)، لیکن اس کے مرتب محمد عارف کی رائے میں یہ
نسبت غلط ہے (TOEM، علاوہ ۱۳۲۹، مقدمہ ص ۷)۔
فہرست (کتابخانہ) استانبول میں اس قانون نامہ برائے
مصر کو بھی اس کی تصنیف بیان کیا گیا ہے (۷۹۱)،
جسے Ö.L. Barkan نے شائع کیا (قانونلر، استانبول
۱۹۳۳ء، ص ۳۵۵ تا ۳۸۷)۔

مآخذ: (۱) سی، ص ۳۳ بعد: (۲) لطیف، ص ۳۳۵
تا ۳۳۷: (۳) عطائی، ص ۱۱۳ بعد: (۴) CTM: Rieu
ص ۴۹ تا ۵۱: (۵) بروسہ لی محمد طاہر: عثمانی مؤلفی،
۳: ۳۷ تا ۳۹: (۶) 'ت' طبع دوم، بنیل مادہ (مورٹمان
(J.H. Mordtmann): (۷) Babinger، ص ۱۰۲ بعد: (۸)
'ت' بنیل مادہ جلال زادہ (از M. Tayyib Gökbilgin):
(۹) اوزون چارشیلی I.H. Uzun-çarsili: طوسیہ لی جلال زادہ
مصطفیٰ صالح چلبی لر، در بٹن، ج ۲۲، ۱۹۵۸ء: ص ۳۹۱
تا ۴۴۱: اس کی تصنیفات کے مخطوطات استانبول کے لیے مزید
دیکھیے: (۱۰) لوند A.S. Levend: غزوات نامہ لر، انقرہ
۱۹۵۶ء، اشاریہ: (۱۱) F.E. Karatay: طوپ تپو سرا...
تور کچہ یزملر کالتفو، استانبول ۱۹۶۱ء، ہمد اشاریہ: (۱۲)
خلیفۃ الرؤساء، ص ۵ بعد: (۱۳) طاش کوہرو زادہ، ۲: ۱۰۵۔
(V.L. MENAGE)

⑤ جلال شاہ: سلہٹ کے مقتدر بزرگ، سلہٹ
(مشرق) پاکستان کی شمال مشرق سرحد پر واقع ہے۔
یہ ایک شاداب و سرسبز علاقہ ہے، جس میں ایسے گاؤں
اور قصبے ہیں جن کی شکل پر خوشحالی برستی ہے۔
یہاں دھان کے کھیت اور رنگتروں کے باغات ہیں جن
کو قطع کرتی ہوئی اور پھر باہم ایک دوسری کو قطع
کرتی ہوئی بہت سی اچھی اچھی سڑکیں، ریلوے لائنیں
اور دریائی گزر گاہیں ہیں اور مغرب کے علاوہ باقی ہر
سمت میں نیچی نیچی پہاڑیاں ایسے گہرے ہوئے ہیں،
شمال، مشرق اور جنوب میں بھارت کا علاقہ ہے، اوپر
کہ جانب کھاسی اور جینتیا Jaintia کی پہاڑیاں ہیں،

دائیں طرف کچور Cachor ہے اور نیچے کی سمت
تری پورہ۔ بائیں جانب، نیز بائیں نشیب کی طرف،
دلدلیں اور جھیلیں ہیں جنہیں وہاں کے باشندے ہور
[خور] کہتے ہیں۔ یہ جھیلیں برسات میں چھوٹے
چھوٹے سمندروں کی صورت اختیار کر لیتی ہیں اور خشک
موسم میں یہاں ہر قسم کی مچھلیاں بڑی افراط کے ساتھ
پائی جاتی ہیں۔ برسات میں آسمان دھندلا اور مطلع
ابر آلود رہتا ہے اور ہزاروں شور مچاتے پانی کے ریلے
چٹانوں کے بیچ میں لڑھکتے ہوئے وادیوں میں ٹوٹے
پڑتے ہیں، اور ان کی بدولت پورا علاقہ ایک وسیع
سمندر نظر آتا ہے جس کے درمیان چھوٹے چھوٹے
جزیرے بن جاتے ہیں، جن پر گاؤں ایسے معلوم ہوتے
ہیں جیسے پانی میں سے نمودار ہو گئے ہیں۔ جب
لکھڑے ہوئے آسمان اور چمکتی ہوئی دھوپ والا خزاں
کا موسم آتا ہے تو میدانوں میں ہر طرف دھان کی بھری
بھری فصلیں تیار کھڑی ہوتی ہیں اور بلند حصہ ملک
کے گہنے باغ سنہرے سنگتروں کی بدولت چمکتے
نظر آتے ہیں۔ سلہٹ کے چائے کے باغ ایک دوسرا
راحت بخش دل خوش کن منظر پیش کرتے ہیں۔ چائے
کے ہودوں کی مسلسل قطاریں چار پانچ فٹ کی بلندی پر
کاٹ کر ہموار کر دی جاتی ہیں اور بارہوں کی طرح دور دور
تک پھیلی ہوئی نظر آتی ہیں البتہ کہیں کہیں بیچ میں
چھوٹے چھوٹے جنگل یا جھنڈ خلل انداز ہوتے ہیں۔
سبزے کے اس سمندر میں عورت اور مرد شوخ رنگ کے
دیہاتی لباس پہنے چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں اور
ہودوں کے درمیان صرف ان کے سر اور شانے نظر آتے
ہیں اور وہ سب اپنی پھرتیلی انگلیوں سے چائے کی
نازک پتیاں بڑی مہارت سے چتے چلے جاتے ہیں۔

اس خوبصورت سرزمین میں حضرت شاہ جلال
قونیہ (ترکستان) ایسے دور افتادہ مقام سے چودھویں صدی
کے اوائل میں تعلیم اسلام پھیلانے کی خاطر تشریف
لائے۔ قونیہ شہرہ آفاق بزرگ مولانا جلال الدین

رومی کی جائے ولادت ہے۔ حضرت شاہ جلال مجرد یمنی کا تعلق قبیلہ قریش سے تھا۔ آپ کے والد کا نام محمد تھا، جن کے اسلاف یمن سے قونیہ آئے تھے۔ شاہ جلال کے والدین ان کے بچپن ہی میں وفات پا گئے اور ان کی پرورش ان کے ماموں سید احمد کبیر نے کی جو شہنشاہ فیروز تغلق کے مرشد روحانی حضرت جلال الدین حسین بخاری [رک باں] المعروف بہ مخدوم جہانیاں جہاں گشت (۱۳۷۰-۱۳۷۹ء) کے والد تھے۔ شاہ جلال کے ماموں انہیں مکہ معظمہ لے گئے جہاں انہیں مذہبی اور روحانی تعلیم دی گئی۔ فارغ التحصیل ہو چکنے کے بعد ماموں نے انہیں ہدایت کی کہ ہندوستان جا کر اسلامی تعلیم کا کام سنبھالیں۔ آپ کے ماموں نے اپنی خاتقاہ سے ایک مٹھی بھر مٹی بھی دی اور فرمایا کہ جہاں اس رنگ و بو کی مٹی ملے وہیں اقامت پذیر ہو جانا۔ شاہ جلال نے یہ مٹی ایک بزرگ چسنی پیر (پُرکھنے والے بزرگ) کے حوالے کردی اور ہدایت کی کہ وہ جہاں بھی جائیں وہاں کی مٹی پرکھ لیں۔ شاہ جلال دہلی چلے آئے اور وہاں حضرت نظام الدین اولیا سے ملاقات کی۔ حضرت نظام الدین اولیا نے نیلے کبوتروں کے دو جوڑے انہیں عنایت کیے۔ شاہ جلال ان کبوتروں کو سلہٹ لے گئے اور وہاں ان کی نسل سے انہیں جیسے ہزاروں کبوتر ہو گئے۔ سلہٹ کے لوگ اس محترم بزرگ کے احترام کے پیش نظر کبوتروں کو کبھی ہلاک نہیں کرتے۔ یہاں سے شاہ جلال ترونی، جو ست گاؤں کے قریب ہے، تشریف لائے جہاں سلہٹ کا ایک باشندہ برہان الدین انہیں ملا۔ برہان الدین نے، جو سلہٹ شہر کے محلہ تلتی کور Tultikor کا باشندہ تھا، اپنے ہاں بیٹا پیدا ہونے پر ایک گائے ذبح کی۔ جب اس امر کی شکایت راجہ گوڑ گوبند کے پاس پہنچی تو اس نے حکم دیا کہ نوزائیدہ بچے کو قتل کر دیا جائے اور اس کے باپ کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ اس پر برہان الدین نے شاہ بنگال سے اعانت طلب کی۔ بادشاہ نے اپنے

بھانجے سکندر خان غازی کے زہر سر کرہ کی ایک انشکر روانہ کیا۔ سکندر خان غازی نے گوڑ گوبند پر دو بار حملہ کیا اور دونوں بار ناکام رہا۔ برہان الدین کی درخواست پر شاہ جلال گوڑ گوبند پر ایک اور چڑھائی میں سکندر خان غازی کا ساتھ دینے پر آمادہ ہو گئے۔ ان کے تین سو ساٹھ پیرو ساتھ ہو لیے اور ان کی روحانی قوت کے بل بوتے پر میدان انہیں کے ہاتھ رہا۔

سلہٹ میں حضرت کی تشریف آوری کی تاریخ کا مسئلہ ایک کتبے کے ہاتھ آجانے سے طے ہو گیا ہے جو اب عجائب خانہ، ڈھاکہ میں محفوظ ہے۔ یہ کتبہ شمس العلماء مولانا ابو نصر وحید مرحوم کو سلہٹ کے محلہ امبر خانہ میں دستیاب ہوا اور انہوں نے اسے تحفۂ عجائب خانہ ڈھاکہ کے حوالے کر دیا۔ Stapleton نے جس طرح اسے پڑھا اس کی رو سے کتبے کی عبارت کا ترجمہ حسب ذیل ہے (JASB، ۱۹۲۲ء، ص ۱۳۴): ”دراکرام بزرگی شیخ المشائخ شیخ جلال مجرد ابن محمد۔ شہر (عرصہ) سلہٹ (سری ہت) کی پہلی بار فتح اسلام سکندر خان غازی کے ہاتھوں بعد سلطان فیروز شاہ دہلوی ۷۰۳ھ میں ہوئی۔ یہ عمارت رکن خان (مجاہد) فاتح ہشت گمہریان (Hashat Gamhariyan) نے بنوائی، جو کامرو، کاستا، جج نگر اور اوڑیسہ کی فتح کے وقت مہینوں تک وزیر اور سپہ سالار کی حیثیت سے بادشاہ کی معیت میں کئی مقامات پر فوج میں خدمات سرانجام دیتا رہا (مکتوب در سال ۹۱۸ھ)۔“ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شاہ جلال سلہٹ میں ۱۳۰۳ء میں تشریف لائے۔ قبل ازیں بلاخن اور ہنٹر نے آپ کے ورود کی تاریخ ۱۳۸۴ء غلط دی تھی۔ اس وقت شمس الدین فیروز کا عہد تھا جب اسلامی اقتدار ضلع میمن سنگھ میں اور وہاں سے بڑھ کر دریائے برہم پتر کے اس پار سلہٹ میں قائم ہوا۔ سنار گاؤں میں نیا عسکری مستقر قائم ہو جانے کے بعد یہ ایک قدرتی بات تھی کہ پٹھان بادشاہ مشرق بنگال کی فتوحات کو پایہ

عالم اسلام کے ان دور دراز مقامات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کہاں کہاں سے مسلمان معتقدین نے آکر خدمت اسلام کی خاطر حضرت کی رفاقت اختیار کی۔ جب حضرت سلہٹ پہنچے تو آپ کی عمر بتیس برس تھی۔ آپ نے انہتر یا ستر برس کی عمر پا کر ۵۷۴ھ/۱۱۳۴ء میں وفات پائی۔ تاریخ وصال بحساب ابجد ”شاہ جلال مجرد قطب بود“ کے جملے سے برآمد ہوتی ہے۔

سلہٹ کی فتح کے بعد حضرت نے اپنے مریدوں کو اندرون ملک میں جا کر اشاعت تعلیم اسلام کی ہدایت فرمائی۔ آپ نے انہیں حکم دیا کہ اپنی دینی مساعی کے مرکز ہی پر اقامت بھی اختیار کریں۔ اکثر مریدین صدر سب ڈویژن میں سکونت پذیر ہو گئے، جو بیرون جینتہ Jaintia تھا۔ اس زمانے میں جینتہ پر بعض ہندو راجا حکومت کرتے تھے۔ منام گنج سب ڈویژن میں آپ کے مرید جگن ناتھ پور اور علاقہ لور Laur میں مقیم ہوئے کیونکہ اس سب ڈویژن کا باقی حصہ ان دلوں زیر آب تھا۔ چونکہ اس زمانے میں ضلع مذکور کا جنوبی حصہ راجگان تپہ Tipperah کے زیر لگیں تھا اس لیے اس علاقے میں حضرت کے بہت کم مرید آباد ہوئے۔

مؤرخین کا خیال ہے کہ مشہور اندلسی سیاح ابن بطوطہ شاہ جلال سلہٹ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ ابن بطوطہ کی سیاحت بنگالہ کے بارے میں جو تاریخیں ہمیں میسر ہیں ان کے حساب سے وہ یہاں ۱۳۴۶ء لکھتا ہے: ”میں نے کامرو کے پہاڑوں تک سفر کیا۔ یہ پہاڑ بہت دور تک پھیلے ہوئے ہیں اور چین اور تبت سے جاملتے ہیں۔ یہ جادوگری کے لیے بہت بدنام ہیں۔ شیخ جلال الدین سے ملنے کے بعد میں ہنگ کے شہر میں گیا، جو سب سے بڑے اور سب سے زیادہ اور خوب صورت شہروں میں شمار ہوتا ہے۔ کامرو کے

تکمیل تک پہنچا کر سلہٹ میں داخل ہو جائیں۔ پرگنہ چوکی میں پہنچ کر شاہ جلال کو پہلی بار گوڑ گوہند کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ مخالفت آسانی سے دفع کر دی گئی اور حضرت (اپنے سجادہ) ہی پر بیٹھ کر بہادر پور کے قریب دریائے بارک عبور کر گئے۔ دریا عبور کرنے سے قبل حضرت نے بہادر پور کے قریب فتح پور کے مقام پر ایک رات بسر کی تھی۔ اس زمانے سے فتح پور میں ایک مقام خاص ان کے نام سے متعین ہو گیا۔ گوڑ گوہند نے اپنا ایک قاصد حضرت کے پاس ایک لوہے کی کمان دے کر بھیجا اور قول دیا کہ اگر کوئی اس کمان کو کھینچ لے گا تو گوڑ گوہند بغیر لڑے بھڑے ہار مان لے گا۔ حضرت کے حکم سے سید نصیر الدین سپہ سالار نے، جنہوں نے کبھی نماز فرض قضا نہیں کی تھی، یہ کرتب کر دکھایا۔ اس کے بعد شاہ جلال نے شیخ گھاٹ سے دریائے سرما کو عبور کیا اور گوڑ گوہند پوچھ گڑھ Pocha garh کی طرف بھاگ گیا۔ اغلب ہے کہ گوڑ گوہند تری پورہ کے راجا کا باج گزار تھا۔

جب حضرت نے دیکھا کہ جس ٹیلے پر اب ان کی خانقاہ موجود ہے وہاں کی مٹی رنگ و بو اور مزے میں ان کے ماموں کی دی ہوئی مٹی سے ملتی ہے تو وہیں اقامت اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔

روایات میں مشہور ہے کہ حضرت کے ساتھ تین سو ساٹھ پیرو تھے۔ گلزار ابرار کی رو سے ان کے تین سو تیرہ مرید تھے، جن میں سے خاص خاص کے نام یہ ہیں:- علی- شہزادہ یمن، سید عمر سمرقندی، سید محمد غزنوی، زکریا عربی، سید علاء الدین بغدادی، شاہ کمال یمنی، شاہ گبرو افغانی، شاہ جنید گجراتی، عارف ملتانی، شاہ داؤد قریشی، مخدوم جعفر غزنوی، شاہ ہاشم [احمد] الدین نارنولی، حسین الدین بہاری، سید قاسم دکنی، مظفر بہاری، نظام الدین کرمانی، شاہ شمس الدین محمد بہاری، شریف اجمیری وغیرہ۔ اس فہرست سے

کے اندر گونجنے لگی۔

سلطنت میں اسلام کے وارد ہونے کی یہ کیفیت تھی۔ اس باہمت بزرگ نے اصلاح و آزادی کا یہ بگولہ کا سا حملہ ایسے انداز سے شروع کیا کہ یہاں کے باشندوں میں آزادی اور مسرت کی لہر ہر طرف دوڑ گئی۔ موصوف کے تمام مرید ملک کے مختلف حصوں میں، یہاں تک کہ سلطنت کے باہر بھی، سنار گاؤں، کچھار، کومیلا، میمن سنگھ، نواکھلی اور چٹاگانگ تک پھیل گئے۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں شاہ سلطان رومی مدن پوری ضلع میمن سنگھ میں، سید احمد گیسو دراز خدم پوری ضلع کومیلا میں اور رکن الدین انصاری سرائیلی ضلع کومیلا میں تھے۔ شاہ جلال کے باقی ماندہ اوقات ایک غریبانہ حجرے میں گزرے، جہاں آپ نے اپنی غیر متاھل زندگی عبادت و ریاضت میں بسر فرمائی۔ آپ کے زہد و تقویٰ اور روحانی کرامات کی شہرت دور دور تک پھیل گئی اور ملک کے ہر حصے سے لوگ جوق در جوق دعاے خیر و حصول برکت کے لیے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے لگے۔ سینتیس برس تک آپ اس دور افتادہ خطے میں حق و صداقت کا نور پھیلاتے رہے اور وصال کے بعد درگاہ محلہ میں مدفون ہوئے۔

حضرت کی درگاہ شہر سلطنت کے شمالی حصے میں ایک بلند مقام پر واقع ہے اور ہر مذہب و فرقہ کے لوگوں کے لیے مرکز عقیدت و احترام رہتی چلی آئی ہے۔ ٹیلے کے شمالی جانب روضہ مبارک کی پرشکوہ عمارت کھڑی ہے۔ اس کے گرد پختہ اینٹوں کی چار دیواری ہے، جس کے چاروں کونوں پر بلند ستونوں نے مرقد کے سایہ فگن چہتر کو سہارا دے رکھا ہے۔ چار دیواری کے مغربی جانب اس کے ساتھ ایک چھوٹی سی مسجد ملحق ہے، جسے مسٹر ولس Willes نے، جو ۱۷۸۹ء سے ۱۷۹۳ء تک سلطنت کا کلکٹر رہا تھا، دوبارہ تعمیر کرایا۔ خانقاہ کی سب سے بڑی عمارت، جو گنبد کے نام سے موسوم ہے، سلطنت کے عامل فرہاد

پہاڑوں سے اترنے والا دریا اس شہر کے اندر سے گزرتا ہے اور نہر ازرق کہلاتا ہے۔ ہینگ چودھویں اور پندرھویں صدی کے اندر ضلع سب ساگر میں دریائے برہم پتر کے کنارے ایک اہم شہر تھا، اسی لیے بلاخمن Blochmann اور چند دیگر مؤرخین نے نہر ازرق کو دریائے برہم پتر قرار دیا ہے۔ وادی سرما میں ہینگ نام کا شہر کسی زمانے میں بھی موجود نہ تھا۔ یہاں کے باشندوں کو جادوگری میں جو شہرت حاصل تھی اور جس کا حوالہ ابن بطوطہ نے دیا ہے اس سے بھی یہ پتا چلتا ہے کہ درحقیقت سیاح مذکور کامروپ میں جا پہنچا تھا۔

شاہ جلال اور ان کے معتقدین کی سلطنت میں آمد کی تصویر کچھ حسب ذیل ہوگی: ۱۳۰۳ء کے موسم خزاں کی ایک شام کو مشرق بنگال میں کوئی سیاح جاتا تو دیکھتا کہ تین سو سے زیادہ غیر ملکی اشخاص کا ایک گروہ گھوڑوں پر سوار سرما کی خوبصورت وادی کے گھنے جنگلوں کے بیچ میں سے اپنا راستہ طے کرتا ہوا سامنے سے بڑھا چلا آ رہا ہے۔ یہ شریف النسل گھوڑے جو دو دو کی قطار میں لگام دانتوں سے چبائے چلے آ رہے تھے، بہت ہی سادہ ساز و سامان سے آراستہ تھے۔ سواروں نے موٹے کپڑے کی بڑی بڑی اور کھلے گھیرے کی شلواریں اور لمبی لمبی قمیصیں پہن رکھی تھیں اور ان کے سروں پر بہت بڑی بڑی پگڑیاں بندھی تھیں۔ ان آدمیوں کے بڑے بڑے اور جوڑے ریشدار چہروں میں کوئی ایسی بات تھی جس سے ان کا سپاہی اور ساتھ ہی اللہ والا ہونا عیاں تھا۔ کسی نے بغل میں جزدان لٹکایا ہوا تھا اور کسی نے اپنی کلائی پر تسبیح لیٹ رکھی تھی۔ دونوں سے ان کے ایک ہی جذبہ دینی کا اظہار ہو رہا تھا۔ درختوں کے گھنے پتوں میں ڈوبتے سورج کی سنہری شعاعیں یکایک ماند پڑ گئیں تو یہ جماعت ٹھیر گئی اور اذان کی آواز جنگل کے گویا ہزاروں ستونوں والے دالان

خان نے ۱۶۷۷ء میں بعہد شہنشاہ اورنگ زیب بنوائی۔
گنبد کے جنوبی سمت وہ مسجد ہے جو ۱۷۴۴ء میں
سلہٹ کے فوجدار بہرام خان نے تعمیر کرائی اور اس کا
شمار سلہٹ کی سب سے بڑی مساجد میں ہوتا ہے۔

سلہٹ کے مسلمان حاکموں کی طرف سے عقیدت
کے اظہار کا ایک طریقہ یہ بھی رہا کہ وہ جب
سلہٹ میں پہلی بار آتے تو خانقاہ میں حاضری دیتے۔
مسٹر لنڈسے Lindsay، جو ۱۷۷۹ء میں سلہٹ کا
کلکٹر مقرر ہوا تھا، اپنی حاضری کا حال یوں بیان کرتا
ہے: ”اب مجھے بتایا گیا کہ یہاں ایک رسم ہے کہ
نیا ریڈیڈنٹ شہر کے مقدس بزرگ شاہ جلال کی درگاہ پر
سلام کرنے جاتا ہے۔ اس درگاہ میں ہندوستان کے کونے
کونے سے دین اسلام کے پیرو گروہ در گروہ زیارت کے
لیے حاضر ہوتے ہیں۔ آگے چل کر مجھے معلوم ہوا
کہ کٹر عقیدہ رکھنے والے درگاہ کے محافظین کچھ کم
خطرناک نہیں۔ چونکہ مذہبی تعصبات کی مقاومت
میرے فرائض منصبی میں داخل نہ تھی، اس لیے میں اپنے
پیش روؤں کی طرح پورے سرکاری کروفنر کے ساتھ وہاں
پہنچا، دھلیز پر جوتے اتارے اور روضے میں پانچ
اشرفیوں کی نذر پیش کی۔ اپنی اس تطہیر کے بعد میں
اپنی قیام گاہ پر واپس آیا، جہاں میں نے رعایا کا اظہار
اطاعت منظور کیا۔“ شہنشاہ دہلی شاہ عالم کا پوتا
مرزا فیروز شاہ ۱۸۴۹ء میں شاہ جلال کی درگاہ پر
حاضر ہوا تھا۔

شاہ جلال یعنی سلہٹی اور شیخ جلال الدین
تبریزی، جو پنڈواہ میں مدفون ہیں، دو مختلف بزرگ
ہیں۔ مؤخر الذکر شاہ جلال سلہٹی سے کوئی ایک سو
برس قبل ۱۲۴۴ء میں وفات پا چکے تھے۔ شاہ جلال
کے بارے میں قدیم ترین حوالہ ایک فارسی کتاب
گلزار ابرار (تصنیف ۱۶۱۰ء) میں ملتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ شاہ جلال سلہٹی کی سیرت کا
تذکرہ حضرت کے ایک رفیق حمید الدین ساکن نارنہل

(صوبجات متوسطہ) کے اخلاف میں سے کسی شخص
نے ۱۱۲۴ھ میں قلمبند کیا۔ یہ روضۃ الصالحین
کے نام سے مشہور تھا۔ ۱۱۳۴ھ میں حسب حکم
مرشد علی خان، نواب ناظم بنگالہ، درگاہ شاہ جلال کے
خادم معین الدین نے حضرت کی سوانح حیات تحریر کی۔
نصیر الدین، منصف سلہٹ نے، ۱۸۶۰ء میں سہیل یعنی
کے نام سے حضرت کی سوانح عمری لکھی۔ کتاب
اول الذکر دونوں تذکروں نیز مقامی روایات پر مبنی تھی۔
سہیل یعنی بعد میں لکھی جانے والی تمام سوانح عمریوں کا
مآخذ ہے۔ ڈاکٹر وائز Wise نے سہیل یعنی کو بنیاد
قرار دے کر حضرت کا ایک تذکرہ JASB، ۱۸۷۳ء
میں تحریر کیا۔ درگاہ محلہ کے مفتی اظہر الدین احمد
نے ۱۹۱۳ء میں ایک کتاب شاہ جلال اور ان کے
خادم لکھی۔ ۱۹۳۸ء میں انہوں نے نظر ثانی کے بعد
اس کا ایک ایڈیشن بنگالی زبان میں شائع کیا۔ یہ
حضرت کی زندگی کا مستند ترین تذکرہ ہے۔

مآخذ: (۱) ڈاکٹر عبدالکریم: *Social History of the Muslims of Bengal* ڈھاکہ ۱۹۵۹ء: (۲)
شمس الدین احمد: *Inscriptions of Bengal* ج ۴
راجشاہی ۱۹۶۰ء: (۳) *History of Bengal* ڈھاکہ
یونیورسٹی ۱۹۳۸ء: (۴) شیخ محمد اکرام: *An unnoticed account of Shaikh Jalal of Sylhet*
Journal of Asiatic Society of Pakistan ج ۲: (۵)
Journal of Asiatic Society of Bengal ۱۸۷۳ء و
۱۹۲۲ء: (۶) شیخ محمد اکرام: آب کوثر، طبع ثالث،
فیروز سنز لاہور ۱۹۵۲ء، ص ۳۵۵ بعد۔

(سید مرتضیٰ علی)

جلال نوری: رگ بہ الری، جلال لوری۔

جلالی (تاریخ جلالی): سنوات کے ایک

نظام نیز ایک تقویم (زیچ) کا نام، جس کا استعمال
پانچویں/گیارہویں صدی کے اواخر سے ایران اور فارسی
زبان و ادب کی کتب میں بکثرت ہوتا رہا ہے۔ اس

ہوتے ہیں۔ اس قاعدے پر عملدرآمد یوں کیا گیا کہ ہر چار سال اور بعض اوقات پانچ سال کے بعد مبہم سال میں ایک دن کا اضافہ کر دیا جاتا تھا اور اس طرح (اس سال میں) ۳۶۵ کے بجائے ۳۶۶ دن ہو جاتے تھے۔ گویا ایک لحاظ سے یہ نظام کم و بیش جولین زیج کے مطابق ہو گیا۔

ایرانی سن اپنے وقت اجرا یعنی تقریباً پانچویں صدی ق م سے مبہم سال کے حساب سے چلتا تھا، جس کے بارہ مہینے ہوتے تھے اور ہر مہینے میں تیس دن اور ان کے علاوہ پانچ فالتو دن (اندرگاہ: عربی: المسترقۃ) بطور ایام لوند سال کے آخر میں بڑھا دے جاتے تھے۔ یقین کیا جاتا ہے کہ ابتدا میں اس کی ترتیب یونہی تھی اور اسی کو چوتھی/دسویں صدی کے آخر میں فارس کے ایک بویہی فرمانروا نے ایران کے بڑے حصے میں دوبارہ قائم کیا۔ اس نے ایام لوند کو ابان کے مہینے کے آخر سے ہٹا کر، جہاں یہ اس زمانے میں جوڑے جاتے تھے، بارہویں مہینے کے آخر میں لگا دیا۔ یہ ترتیب ملک کے ان حصوں میں نیز ایران کے زرتشتیوں اور (برصغیر) کے پارسیوں کے ہاں اسی طرح رائج ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان پانچ الحاقی یا لوند کے دنوں یعنی مذکورہ بالا اندرگاہ کو ہمیشہ آخر سال میں بارہویں مہینے کے بعد نہیں جوڑا جاتا تھا بلکہ ایک خاص میعاد یعنی ایک سو بیس سال کے بعد شمسی سال ختم ہونے پر تقویم کو ایک ماہ آگے بڑھا دیا جاتا تھا۔ دوسرے الفاظ میں شروع شروع میں ایک سو بیس سال تک انہیں آخری مہینے کے بعد لگایا جاتا تھا پھر ان کا الحاق (سال کے) پہلے مہینے کے آخر میں ہونے لگا۔ یہ صورت آئندہ ایک سو بیس سال تک جاری رہی۔ اس کے بعد انہیں ایک بار پھر آگے بڑھا کر سال کے دوسرے مہینے کے آخر میں لگایا جانے لگا، تا آنکہ غالباً پانچویں صدی عیسوی میں (اس قاعدے پر عملدرآمد ہونے کے کم و بیش نو سو ساٹھ سال بعد) ان کا الحاق ابان یعنی آٹھویں

نظام کی بنیاد آل سلجوق کے تیسرے فرمانروا سلطان ملک شاہ بن آلپ أرسلان (۵۴۶۵/۱۰۷۲ء تا ۵۴۸۵/۱۰۹۲ء) نے اپنے ماہرین فلکیات کے صلاح مشورے سے رکھی تھی۔ اسے سلطان موصوف کے لقب جلال الدولۃ (جلال الدین نہیں، جیسا کہ بعض متأخر مصنفین نے لکھا ہے) کی بناء پر جلالی کے نام سے یاد کیا گیا۔ بعض اوقات اس نظام سنوات کو ملکی بھی کہا جاتا رہا ہے۔ اس نظام کا اجرا بروز جمعہ ۹ رمضان ۵۴۷۱/۱۵ مارچ ۱۰۷۹ء سے ہوا جب بمطابق گرین وچ تقریباً ۲ بج کر چھ منٹ (اصفہان میں پانچ بج کر ۳۳ منٹ) پر آفتاب نے موسم بہار میں خط استوا کو قطع کیا۔ جن علمائے فلکیات نے تقویم کی اصلاح کے سلسلے میں مدد دی اور اس نظام کے اجرا کی سفارش کی ان کے نام بعض مآخذ نے دیے ہیں۔ ان میں مشہور عالم ریاضی اور شاعر عمر بن ابراہیم الخیامی [رک باں] کا نام بھی شامل ہے۔ چونکہ اس نے اس اصلاح کے کم از کم پچاس سال بعد وفات پائی اس لیے اگر اس نے واقعی اس مشورے میں شرکت کی تھی تو اس وقت اس کی عمر بہت کم ہوگی (اب خیام کی تاریخ پیدائش معلوم ہے اس لیے عمر کا صحیح تعین ہو سکتا ہے)۔

اصطلاح تاریخ جلالی سے مراد ایک نئی تقویم یا زیج ہے، جسے ۵۴۶۷/۱۰۷۵ء میں مذکورہ بالا سلطان ملک شاہ نے جاری کیا تھا۔ فی الحقیقت اس سے مقصود عام ایرانی تقویم کی اصلاح تھی جو ایران میں قمری سال اور مہینوں والی عربی تقویم کے ساتھ ساتھ، جسے سلطنت ایران کے زوال اور ساتویں صدی میں ایران میں عربوں کے تسلط کے بعد سے مسلمان استعمال کرتے چلے آ رہے تھے، عام طور پر مروج تھی۔ اس اصلاح کے ذریعے ایرانی مبہم سال کو، جو ۳۶۵ دنوں پر مشتمل ہوتا تھا، استحکام دیا گیا اور یہ فلکیاتی استوائی سال کے عین مطابق ہو گیا، جس میں $\frac{1}{4}$ ۳۶۵ دن (یا زیادہ صحیح الفاظ میں ۳۶۵ دن ۵ گھنٹے اور تقریباً ۴۹ منٹ)

مہینے کے ساتھ ہوا۔ شہری سال (civil year) میں لوند کے دنوں کی جگہ میں یہ تبدیلی زرتشتیوں کے پانچ پانچ دن کے گاہنبار نام کے چھ مذہبی تہواروں کے بروقت انعقاد کے خیال سے کرنی پڑی۔ ہر ایک سو بیس سال کے بعد تقویم کو اس لیے ایک ماہ آگے بڑھا دیا جاتا تھا کہ اہم ترین مذہبی تقریبات استوائی سال میں فلکیاتی اعتبار سے اپنے صحیح وقت پر منعقد ہوسکیں۔

ایام کیسہ میں، جو دراصل اوستائی پانچ Gath ایام تھے، گاہنباروں میں سے ایک یعنی چھٹا گاہنبار یا اوستائی Hamaspasandaya بھی شامل تھا اور اسی لیے شہری سال میں دیگر گاہنباروں کی طرح یہ بھی جگہ بدلتا رہتا تھا۔ اسلامی کتب وقائع کے بیانات سے پتا چلتا ہے کہ فصلی طور پر گاہنباروں کو نیز نتیجہ ایام کیسہ کو آگے بڑھانے سے یہ مراد لی جاتی تھی کہ سال میں (فی الاصل کلیسیائی Fix سال میں) ایک ماہ بڑھا دیا جائے۔ اس کا ایک خاص طریقہ تھا، جس کی مکمل تشریح اس مقالے میں ممکن نہیں۔

ازمنہ قبل از اسلام میں مدت معینہ پر اس قاعدے پر کم و بیش باقاعدگی سے عمل ہوتا رہا، لیکن ساسانی دور کی آخری صدی یا آخری دو صدیوں سے (ایام کیسہ کا یہ اضافہ) بند ہو گیا اور اس خاندان کے زوال اور مسلمانوں کی فتح ایران کے بعد یہ طریقہ جاری نہ رہا؛ اسی لیے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے تقریباً ۱۰۰۰ء تک ایران کے جنوبی صوبوں میں اور اس سے بھی بعد تک ملک کے شمالی صوبوں میں مثلاً مازندران میں (اور جیسا کہ مجھے حال ہی میں معلوم ہوا ہے سمنان کے قریب سنگ سر کے ضلع میں) موجودہ زمانے تک ایام کیسہ کا الحاق ماہ ابان کے آخر میں ہوتا ہے۔

ملک شاہ کی اصلاح تقویم کا اثر یہ ہوا کہ (۱) ایرانی شمسی سال کا آغاز اس روز سے ہونے لگا جب موسم بہار میں اعتدال روز و شب واقع ہوتا ہے۔

جس سال اس اصلاح پر عمل درآمد کا فیصلہ کیا گیا (۵۴۶ء)، نوروز یعنی ماہ فروردین کا پہلا یوم مبہم سال کی رجعت قہقری کے باعث (اس چوتھائی دن کو نظر انداز کر دینے کی بنا پر جو استوائی سال میں ۳۶۵ دنوں پر مشتمل مبہم سال کی یہ نسبت زیادہ ہوتا ہے) ۲۶ فروری (جولین) کو پڑ رہا تھا۔ اب اسے آگے ۱۵ مارچ (جولین) تک لایا گیا، جو اس سال کے موسم بہار کے اعتدال روز و شب کے دن کے مطابق تھا؛ (۲) ایک ایسا قاعدہ بن گیا جس کی رو سے ہر چوتھے (یا بعض اوقات) پانچویں سال ۳۶۵ کے بجائے ۳۶۶ دن شمار کر کے نوروز فلکیاتی اعتبار سے ایک متعین وقت اور دن واقع ہونے لگا۔ دراصل اس کا مقصد یہ تھا کہ ہر چار یا پانچ سال کے بعد ایام کیسہ کے آخر میں ایک دن بڑھا دیا جائے۔ جولین تقویم میں بھی قریب قریب اسی طریق پر عمل ہوتا ہے اور ہر چوتھے سال (لوند کے سال) فروری کے آخر میں ایک دن زائد کر دیا جاتا ہے۔

بہر حال، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، جولین تقویم میں دن بڑھانے سے جولین سال استوائی سال (tropic year) کے عین مطابق نہیں بنتا کیونکہ مؤخر الذکر سال جولین کے مقابلے میں، جو $\frac{1}{4}$ ۳۶۵ دنوں پر مشتمل ہوتا ہے، تقریباً ۱۱ منٹ (موجودہ شرح کی رو سے ۱۱ منٹ ۱۴۰۹ سیکنڈ) چھوٹا ہے، جس سے ہر چار سال کے بعد ۴۵ منٹ کا اور ہر ایک سو اٹھائیس سال کے بعد ایک دن کا فرق پڑ جاتا ہے اور اسی لیے مزید مطابقت کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ اگر ایک دن کا ایذا ہر چار سال کے بعد ہی محدود رکھا جاتا تو یہ سال بھی اتنا ہی نامکمل ہوتا جتنا کہ جولین سال ہے۔

دونوں تقویموں میں اس نقص کو دور کرنے کا طریقہ نکالا گیا۔ ۱۵۸۲ء میں پوپ گریگوری Pope Gregory سیزدہم نے جولین سال میں مذکورہ بالا چار سالہ ایذا کا ایک لیا طریقہ نافذ کیا اور یہ قاعدہ

بنایا کہ ہر صدی کے آخری سال میں بشرطیکہ وہ ۲۰۰ پر تقسیم نہ ہو سکے، مثلاً ۱۶۰۰، ۲۰۰۰، ۲۴۰۰ عیسوی، ایک دن کا اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ جلالی تقویم یا اصلاح کی ابتدا کرنے والے نے سال میں ایک دن کا اضافہ اس بات پر منحصر کر دیا کہ تین سو چھیاسٹھویں دن آفتاب خط استوا کو سہ پہر کے وقت قطع کرتا ہو، لیکن شرط یہ تھی کہ گزشتہ سال سورج نے قبل از دوپہر قطع کیا ہو۔ نقطۂ اعتدال (equinox) یا اس صحیح نقطۂ زمان سے جب سورج (در حقیقت زمین) اپنے مدار میں نقطۂ اعتدال اللیل والنہار پر پہنچتا ہے اور جسے فلکیات میں اصطلاحاً ”برج حمل کا پہلا نقطہ“ کہا جاتا ہے، صحیح معنوں میں سال شروع ہوتا تھا۔ دوسرے الفاظ میں چونکہ جلالی سال ایک شمسی استوائی سال ہے، لہذا یہ ہمیشہ اس وقت شروع ہوگا جب موسم بہار میں آفتاب خط استوا کو قطع کرے گا۔ ہر سال اس فلکیاتی واقعے کے ظہور کے صحیح وقت کا تعین حساب لگا کر کیا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے شمسی سال کا پہلا دن یا نوروز ہمیشہ وہ دن ہوگا جب آفتاب دوپہر کو برج حمل میں داخل ہو چکا ہوگا۔ بعض اوقات یہ بھی ممکن ہے کہ آفتاب برج مذکور میں اس وقت اور گزشتہ روز کی دوپہر کے درمیانی عرصے میں داخل ہو جائے۔

اب یہ کلیہ بن چکا ہے کہ اگر گزشتہ بار (یعنی گزشتہ سال کے آغاز کے وقت) آفتاب نے قبل از دوپہر استوا کو قطع کیا ہو اور اب کے بعد از دوپہر تو موجودہ سال لازماً لوند کا سال ہوگا، یعنی اس میں ایک دن کا اضافہ کرنا پڑے گا۔ عام طور پر ہر چار سال کے بعد یہ صورت پیدا ہوتی ہے اور یوں ہر چوتھا سال ۳۶۵ کے بجائے ۳۶۶ دن ہو جاتا ہے۔ بایں ہمہ، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، اگر کسی ایسے چوتھے سال میں، جب کہ ایک دن کا اضافہ کرنا لازم آتا ہے، آفتاب نے بعد از دوپہر کے بجائے قبل از دوپہر استوا

کو قطع کر لیا تو خواہ اس نے گزشتہ سال بھی قبل از دوپہر ہی استوا کو قطع کیا ہو تو اس امر کے باوجود کہ پچھلے تین سال معمول کے مطابق (۳۶۵ دنوں پر مشتمل) چلے آ رہے ہوں موجودہ سال لوند کا سال کیسہ شمار نہیں ہوگا۔ ایسی حالت میں ایک دن کا اضافہ اس سے اگلے سال (یعنی پانچویں سال میں) کیا جائے گا۔ مصلحین (تقویم) نے اس پنج سالیہ کیسہ یعنی پانچ سال کے بعد ایک دن کے اضافے کے بارے میں کوئی باقاعدہ اصول وضع نہیں کیا تھا۔ اسے کلیۃً ہر سال کے فلکیاتی حساب اور شمار پر چھوڑ دیا گیا، یا یوں کہیے کہ اس کا اندازہ استخراجی طریقے ہی سے لگانا پڑتا تھا۔ ایران کی جدید تقویم میں بھی، جس کا اجرا ۱۹۲۵ء میں ہوا، یہی طریق اختیار کیا گیا ہے۔ بہر حال دیکھنے میں آیا ہے کہ یہ صورت (یعنی پانچویں سال ایک دن کا اضافہ) کوئی چھ، سات یا آٹھ ”چہار سالیہ“ کیسوں کے شمار کے بعد ظہور پذیر ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں الغ بیگ (م ۱۴۴۹ء) جیسے بعض ایشیائی علمائے فلکیات کی رائے میں پنج سالیہ کیسہ بعض اوقات چھٹے اور بعض اوقات ساتویں چہار سالیہ کیسے کے بعد وقوع پذیر ہوگا، لیکن انہوں نے باری باری اس تبدیلی کے واقع ہونے کے بارے میں علت و معلول کا کوئی باقاعدہ سلسلہ بیان نہیں کیا۔ اسی طرح بعض دوسرے ماہرین فلکیات، مثلاً قطب الدین شیرازی (م ۱۳۱۱ء) نے یہ صورت (بڑی باری تبدیلی) ساتویں اور آٹھویں (چہار سالیہ) کیسے کے بعد قرار دی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اول الذکر فریق کی رو سے پنج سالیہ کیسہ (اٹھائیسویں کے بجائے) انتیسویں یا (تیسویں کے بجائے) تینتیسویں اور ثانی الذکر کی رو سے تینتیسویں یا سینتیسویں سال میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ اگر ان متبادل اعداد سے مراد علت و معلول کا ایک باقاعدہ سلسلہ مراد لے لی جائے تو اول الذکر حساب کے مطابق (یعنی الغ بیگ کی رو سے) بہتر سال میں پندرہ لوند کے سال آئیں گے اور

ثانی الذکر (یعنی قطب الدین کے) حساب کے مطابق ستر سال میں سترہ۔ غالباً ہر صاحب فن نے ان گردشوں کا شمار استوائی سال کی میعاد کے بارے میں اپنی انفرادی رائے قائم کرتے ہوئے کیا ہے۔

ہر شمسی سال میں (۳۶۵ دنوں کے اوپر) دن کے جتنے حصے کا اضافہ ہوتا ہے اس کی بنا پر اگر موجودہ پیمانوں کی رو سے حساب کیا جائے تو باسٹھ برس میں پندرہ کیسوں کی صورت میں تین ہزار آٹھ سو چوالیس سال کے بعد اور ستر برس میں سترہ کیسوں کی صورت میں چودہ سو ستر سال کے بعد ایک دن کا فرق پھر بھی پڑ جائے گا۔

مختلف گردشوں اور متبادل زمانوں کے بارے میں ایشائی مصنفین کے بیانات کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکنے کے باعث بعض یورپی علما نے اس سوال پر بڑی مفصل بحث کی ہے کہ دونوں متواتر گردش یا متبادل گردش میں سے کونسی گردش زیادہ صحیح اور ملک شاہ کے ہیئت دانوں کی اصل تجویز کے مطابق ہے۔ 'Montucla' 'Bailly' 'Weidler' 'Golius' 'Suter' 'Ginzel' 'Matzka' 'Idler' 'Sédillot' نے اس کا کسی نہ کسی حد تک معقول حل تلاش کرنے کی کوشش کی ہے اور چند ایک نے ایسے قاعدے وضع کیے ہیں جو درحقیقت استوائی سال کی میعاد کے بارے میں موجودہ نظریے کے مطابق ان کے اپنے تخمینوں پر مبنی ہیں۔ ان میں سے بعض نے تقویم جلالی کے بنانے والوں کو خراج تحسین ادا کیا ہے کہ انہوں نے ایسا عمدہ نظام ایجاد کیا کہ اس کی رو سے جلالی اور استوائی سال میں ہر دس ہزار یا اٹھائیس ہزار بلکہ چار لاکھ سال میں صرف ایک دن کا فرق پڑ سکتا ہے۔ بہر صورت حقیقت وہی ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے کہ نہ صرف خود ان لوگوں نے جو تقویم جلالی کی تیاری کے ذمے دار تھے پنج سالیہ کیسوں کی گردشوں کے متعلق کوئی باقاعدہ اصول نہیں بنایا بلکہ استوائی سال کی میعاد کے بارے میں بھی ان کی رائے یقینی طور پر دریافت نہیں

ہو سکی۔ مزید برآں یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آئندہ سال کیسے چہار سالیہ کیسے ہوگا یا پنج سالیہ کیسے؟ مختلف ایشیائی ماہرین فلکیات نے متعدد بڑی بڑی گردشیں (Cycles) تجویز کی ہیں۔ راقم نے ان نظریات کو پوری تفصیل کے ساتھ ایک مقالے میں بیان کیا ہے (BSOA، ۱/۱۰: ۱۱۵ تا ۱۱۶)۔ ان میں سے ہر قیاس کی بنیاد دنوں کی اس تعداد پر مبنی ہے جن پر متعلقہ مجوز کی رائے میں ایک استوائی سال مشتمل ہوتا ہے۔ ان میں سے کسی کا تعلق بھی جلالی نظام سنوات یا تقویم کے مؤسسن کی اصل مفروضہ تجویز سے نہیں ہے اور گمان غالب ہے کہ ایسی کوئی تجویز ان کے ہاں تھی بھی نہیں۔ غالباً اس بات کا اضافہ غیر ضروری ہوگا کہ نہ صرف قرون وسطیٰ کے ماہرین فلکیات کے لگائے ہوئے تخمینے ایک دوسرے سے مختلف ہیں بلکہ یہ وقت کے جدید پیمانوں (سال اور ایام) کے مطابق بھی نہیں، اس لیے چہار سالیہ یا پنج سالیہ کیسوں کے بارے میں جو بھی اصول یا رائے قائم کی جائے گی وہ آج کل کے سائنسی مشاہدات کے نتائج سے مختلف ہوگی۔ استوائی سال کے موجودہ پیمانوں کے مطابق کوئی قاعدہ وضع کرنا غیر ممکن ہے جیسا کہ ریاحی نے اس موضوع پر (فارسی زبان میں) اپنے ایک رسالے میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے (دیکھیے مآخذ)۔ اس نے پنج سالیہ کیسے چار سو چالیس جلالی سالوں میں ایک سو ایکویں، دو سو باسٹھویں اور چار سو تیسویں یا اڑسٹھویں، ایک سو تیسویں، دو سو ستاسیویں، تین سو انچاسویں اور چار سو گیارہویں سال میں متعین کیا ہے۔ لیکن ہمارے زمانے تک وقت کے پیمانوں میں بتدریج جو تبدیلیاں آچکی ہیں مثلاً دن کا چھوٹا ہونا اور کئی دوسرے عوامل، ان کے پیش نظر کوئی تجویز بھی مستقل طور پر صحیح قرار نہیں دی جا سکتی۔ یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ابھی زمانہ حال تک ماہرین فلکیات نوروز کے آغاز (یعنی دوپہر) کے بارے میں جو کچھ روایتی انداز سے سوچتے چلے آئے ہیں

وقس علیٰ هذا۔ مزید برآں جہاں اکثر مآخذ اس امر پر متفق ہیں کہ مہینوں کے نام وہی ہیں جو عام ایرانی سال میں ہوتے ہیں، بعض مصنفین نے یہ بھی لکھا ہے کہ جلالی مہینوں بلکہ مہینے کے دنوں کے نئے نام رکھے گئے تھے۔ یہ فہرست مشہور مصنف نصیرالدین طوسی کے ایک فارسی رسالے موسوم بہ سی فصل اور دوسری کتابوں میں پائی جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) *Prolégomènes des tables astron.* 'd'Oloug Beg طبع L.A. Sédillot پیرس ۱۸۵۳ء ص ۲۷ تا ۳۱ و ۲۳۵ (فارسی متن ص ۳۰۹ تا ۳۱۳)؛ (۲) *Elementa astronomica: Alfraganus* طبع J. Golius تعلیقات ۳۲ تا ۳۵؛ (۳) *Handbuch der mathemat. u. techn. Chronologie* برلن ۱۸۲۶ء؛ (۴) *Die Chronologie in ihrem ganzen Umfang* ویانا ۱۸۴۴ء ص ۳۸۰؛ (۵) *Handbuch der mathemat. u. techn. Chronologie* لائپزگ ۱۹۰۶ء؛ (۶) *Various eras and calendars used in the countries of Islam* در BSOS تقی زادہ S.H. Taqizadeh ۱/۱۰: ۱۰۸ تا ۱۱۷؛ (۷) *شرح تقویمہای مختلف و مسئلہ کیسہای جلالی* تہران ۱۳۳۵ھ/ ۱۹۵۶ء (فارسی میں)۔

(S.H. TAQIZADEH)

* **جلالی:** (رک بہ تکملہ ۱۱ لائڈن، بہ ذیل مادہ جلالی)۔

* **جلالیر:** جلالیریہ (= جلالیر، جلالیریہ) اصلاً ایک مغول قبیلے کا نام (دیکھیے رشید الدین: تاریخ غازانی، خصوصاً باب ۱)۔ تاریخ اسلام میں جلالیر (اور جلالیریہ) سے مراد ان خانوادوں میں ایک خاندان سے ہے جنہوں نے ایباخانہ کے بعد ان کی معدوم سلطنت کے علاقوں کے حصے بخرے کر لیے تھے۔ اس خاندان کے ہم عصر اور غالباً سرکاری وقائع نگار

اسے رد کر دینا چاہیے اور (گرین وچ کے مطابق) نصف شب سے دن کا آغاز تصور کرنا چاہیے۔ یہ سوال علم فلکیات کے نقطۂ نظر سے زیادہ اہم نہیں کہ ملک شاہی اصلاح اصفہان میں رونما ہوئی یا رے میں یا نیشاپور میں۔

تقویم جلالی ایران کے بیشتر حصے میں عام طور پر مستعمل ہو گئی۔ اس کے اجرا کے کوئی دو صدی بعد فارسی کے مشہور شاعر سعدی نے اپنے اشعار میں اس کا ذکر کیا ہے۔ عربی تقویم کی توسیع کے باعث، جسے مسلمان عام طور پر استعمال کرتے ہیں (یعنی قمری حساب)، یہ کسی حد تک مقبولیت سے محروم ہو گئی۔ اس کے باوجود وقت معلوم کرنے میں ایران کے مرکزی حصے اور بالخصوص کاشان، یزد اور نائین وغیرہ جیسے کئی شہروں کے باشندے اور دہقان تقویم جلالی کو آج بھی استعمال کرتے ہیں۔

تقویم جلالی میں سال میں بارہ مہینے ہوتے ہیں اور ہر مہینے میں تیس دن اور بارہویں مہینے کے آخر میں مزید پانچ ایام کیسہ (لوند کے سال میں چھ)؛ تاہم ایک ضلع میں یا یوں کہیے کہ صوبہ کاشان میں ننتز کے چھوٹے سے قصبے کے قریب چند دیہات میں یہ عجیب بات دیکھنے میں آتی ہے کہ بارہویں کے بجائے ایام کیسہ کا الحاق گیارہویں مہینے (بہمن) کے آخر میں کیا جاتا ہے۔ اس ضلع کا مرکزی مقام ایبانیہ کا گاؤں ہے۔

تقویم جلالی کے مہینوں کے نام اور دنوں کی تعداد (یعنی ہر ماہ میں تیس دن) وہی ہے جو اصلاح سے قبل ایرانی تقویم میں ہوتی تھی۔ یہ حقیقت میرے نزدیک مسلمہ ہے۔ علاوہ ازیں مشہور مصنف قطب الدین شیرازی کے بیان کے مطابق بعض ماہرین فلکیات نے ہر ماہ کے اتنے ہی دن شمار کیے ہیں جتنے دن آفتاب متعلقہ منطقۃ البروج میں رہتا ہے۔ اس حساب سے پہلا اور دوسرا مہینہ، جو برج حمل اور برج ثور کے مطابق ہے، اکتیس اکتیس دن کا ہوگا اور تیسرا، جو برج جوزا کے مطابق ہے، بتیس دن کا

الآھری نے اس کے ہجے "جلالیر" دیے ہیں۔ جلالیری شجرہ ہائے نسب کا آغاز بالعموم ایلکائیوان (اس خاندان کے دوسرے نام ایلکائی (ایلخانی) کی وجہ تسمیہ یہی ہے) سے ہوتا ہے، جو ہولاگو (ہلاکو) کے متعلقین میں سے تھا۔ پھر یہ شجرہ آق بوقا اور حسین سے ہوتا ہوا حسن "بزرگ" تک پہنچتا ہے، جو اس خاندان کا مؤسس اور ابوسعید کے عہد حکومت میں روم کا اولوس بیگ اور والی تھا۔

۷۳۵-۷۳۶ھ/۱۳۳۴-۱۳۳۵ء میں جب ابوسعید کوئی جانشین چھوڑے بغیر فوت ہو گیا تو سلطنت ایلخانیہ کے عمائدین اپنی مرضی کا جانشین بنانے کے لیے باہم لڑنے جھگڑنے لگے اور یکے بعد دیگرے ہولاگو کے خاندان کے تین افراد کو تخت پر بٹھایا گیا: آرپا (۷۳۶ھ/۱۳۳۵-۱۳۳۶ء)، موسیٰ (۷۳۶-۷۳۷ھ/۱۳۳۵-۱۳۳۶ء) اور محمد (۷۳۷-۷۳۹ھ/۱۳۳۶-۱۳۳۷ء) تا ۷۳۹ھ/۱۳۳۸ء۔ تخت شاہی پر بیٹھنے والوں کے اس جلد رد و بدل نے سلطنت کے ڈھانچے پر کوئی اہم اثر نہیں ڈالا، چنانچہ محمد، جو حسن بزرگ کا متوسل تھا، تقریباً اتنی ہی بڑی سلطنت پر حکومت کرتا رہا جتنی ابوسعید کے زیر تصرف تھی۔

اس سلطنت کے ضعف کی ابتدا حسن بزرگ کی شکست اور حسن کوچک (اسے کوچک حسن جلالیری سے متمیز کرنے کے لیے کہا جاتا ہے) چوبانی کے ہاتھوں محمد کے قتل سے ہوئی (۷۳۸-۷۳۹ھ/۱۳۳۷-۱۳۳۸ء)۔ حسن کوچک، جو ساقی بیگ (۷۳۹ھ/۱۳۳۸-۱۳۳۹ء) کے نام پر حکومت کرتا تھا اور سلیمان (۷۴۰ھ/۱۳۳۹ء تا ۷۴۳ھ/۱۳۴۲ء) پوری ایلخانی سلطنت پر اپنا تسلط برقرار نہ رکھ سکے۔ حسن بزرگ اور اس کے پیرووں نے بغداد میں اپنے قدم جما لیے اور روم کے والی (اور ۷۴۱ھ/۱۳۴۰-۱۳۴۱ء کے بعد وہاں کے خود مختار حکمران) ارتنا اور خراسان کے فرمانروا طغا تیمور کی طرح چوبانیوں کی حکومت کا

مقابلہ کرتے رہے۔ جلالیریہ (۷۴۱ھ/۱۳۴۰-۱۳۴۱ء) اور ارتنا (۷۴۳-۷۴۴ھ/۱۳۴۲-۱۳۴۳ء) کو مطیع کرنے کے سلسلے میں حسن کوچک کی تمام کوششیں اکارت گئیں۔ ۷۴۳-۷۴۴ھ/۱۳۴۲-۱۳۴۳ء میں اس کی وفات کے بعد اس کے بھائی ملک اشرف نے حکومت پر قابض ہو کر سلیمان اور ساقی بیگ کو حسن بزرگ کے ہاں فرار ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ اشرف بھی (جو انوشیروان نامی کسی فرمانروا کے نام پر حکومت کرتا تھا) جلالیریہ کے قدم بغداد سے اکھاڑنے میں ناکام رہا (۷۴۸ھ/۱۳۴۷-۱۳۴۸ء)۔ مزید برآں اصفہان، کرمان، یزد اور شیراز کے صوبے، جو حسن کوچک کے مطیع تھے، اس کے ہاتھ سے نکل گئے۔ اگرچہ سلطنت ایلخانیہ کے ضعف میں حسن بزرگ کا ہاتھ تھا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے خاتمے کا خواہاں نہ تھا، بلکہ چاہتا تھا کہ اس کی من مانی شرائط کے ماتحت یہ خاندان بحال و برقرار رہے۔ اس نے صرف اولوس بیگ ہی کا خطاب اختیار کیے رکھا جو اسے ابوسعید کے عہد سے حاصل تھا اور یا تو جائز چنگیزی بادشاہوں کی سیادت تسلیم کی، یعنی طغا تیمور (۷۳۹ھ/۱۳۳۸-۱۳۳۹ء، ۷۴۰ھ/۱۳۳۹-۱۳۴۰ء تا ۷۴۱ھ/۱۳۴۰-۱۳۴۱ء) جہان تیمور (۷۳۹-۷۴۰ھ/۱۳۳۹-۱۳۴۰ء) اور سلیمان (۷۴۱-۷۴۲ھ/۱۳۴۰-۱۳۴۱ء) کی، یا (پھر) سیادت کا سوال ہی نہیں اٹھایا (۷۴۱ھ/۱۳۴۰-۱۳۴۱ء تا ۷۴۲ھ/۱۳۴۱-۱۳۴۲ء)۔ (۷۴۲ھ/۱۳۴۱-۱۳۴۲ء)۔

۷۴۵ھ/۱۳۵۶ء میں حسن بزرگ جلالیریہ کی قیادت اپنے بیٹے اویس کے ہاتھ میں چھوڑ کر فوت ہو گیا۔ جب اسی سال التون اردو (Golden Horde) کے سلطان جانی بیگ نے اشرف کا تختہ الٹا تو بغداد کے جلالیریہ نے جانی بیگ کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا، لیکن ایران کی مغول سلطنت کی تجدید نہ ہو سکی۔ جانی بیگ نے ۷۵۸-۷۵۹ھ/۱۳۵۷-۱۳۵۸ء میں وفات پائی اور اس کا بیٹا یردی بیگ آذربایجان سے اشرف کے

ساتھ معاونین کے حق میں دستبردار ہو گیا، جن کی قیادت ایک شخص آخی جوک کر رہا تھا۔

اب اویس نے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا (۱۳۵۸/۵۷۵۹) اور آذربيجان کو اپنی سلطنت میں شامل کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ پہلی مہم ناکام رہی، لیکن پسپائی کے بعد محمد بن مظفر نے، جو حسن کوچک کی وفات کے بعد فارس اور اصفہان پر قابض ہو گیا تھا، آذربيجان پر چڑھائی کر دی (۱۳۵۹/۵۷۶۰) اور اس طرح آخی جوک کو اتنا کمزور کر دیا کہ اویس کا دوسرا حملہ کامیاب ہو گیا (۱۳۶۰/۵۷۶۱)۔

۱۳۶۱/۵۷۶۲ سے ۱۳۶۴/۵۷۶۵ تک جلالیرہ کو مزید کامیابیاں نصیب ہوئیں۔ اس سلسلے میں فارس کا ذکر خاص طور پر ضروری ہے، جہاں خاندان مظفریہ کے شہزادے شاہ محمود اور شاہ شجاع اپنے باپ کو معزول کرنے کے بعد تخت کے لیے آپس میں جھگڑ رہے تھے۔ شاہ محمود نے جلالیرہ کی سیادت تسلیم کر لی اور اس طرح اویس کی مدد سے وہ اصفہان پر متصرف رہنے اور شیراز پر قابض ہو جانے میں کامیاب ہو گیا۔ لیکن ۱۳۶۴/۵۷۶۵ میں مخالفتوں کا کچھ ایسا سلسلہ شروع ہوا جس نے جلالیرہ کی سلطنت کی مزید توسیع میں رکاوٹ پیدا کر دی۔ ۱۳۶۸/۵۷۷۰ تک اویس شیروان شاہ، بغداد میں خواجہ مرجان اور علاقہ دیار بکر میں قرہ قویونلو ترکمانوں کی بغاوتیں کچلنے میں مصروف رہا۔ ان حریفوں کا مقابلہ کرنے کے دوران میں اویس نے شاہ محمود کی اعانت میں پس و پیش سے کام لیا، چنانچہ شاہ محمود شیراز سے نکال دیا گیا۔ ۱۳۷۰/۵۷۷۲۔ ۱۳۷۱ میں ایک اور دشمن نے سر اٹھایا، یعنی استرآباد کے امیر ولی نے رے پر حملے شروع کر دیے۔

اویس نے ۱۳۷۳/۵۷۷۶-۷۷ میں وفات پائی اور جب بڑے بڑے امیروں نے اس کے غیر مقبول بڑے بیٹے حسن کو قتل کر ڈالا تو اویس کا ایک اور

بیٹا حسین اس کا جانشین ہوا۔ حسین کے دور حکومت (۱۳۷۳/۵۷۷۶ تا ۱۳۸۲/۵۷۸۳) میں انحطاط سلطنت کے کچھ اور آثار نمودار ہوئے: حسین اپنی سیادت کے لیے کلیۃً امیر عادل پر انحصار کرنے لگا۔ باوجودیکہ حسین اپنے بھائی کے قتل سے فائدہ اٹھانے کی مثال خود ہی قائم کر چکا تھا پھر بھی اس نے نہ صرف اپنے بھائیوں شیخ علی، احمد اور بایزید کو کھلی چھٹی دے دی بلکہ انہیں بڑے اعلیٰ عہدوں پر مامور کر دیا۔ بیرون ملک ۷۷۶-۷۷۷/۵۷۷۷-۷۷۸۵ میں شاہ محمود کی وفات سے شاہ شجاع اصفہان پر قابض ہونے اور آذربيجان پر حملہ کرنے کے قابل ہو گیا (۷۷۷/۵۷۷۷-۷۷۸۵/۵۷۸۳)۔ امیر ولی رے پر قابض ہو کر سرحدوں کے لیے بدستور خطرے کا باعث بنا رہا اور قرہ قویونلو کو پھر سے مطیع کرنا لازم ہوا (۷۷۸-۷۷۹/۵۷۸۶-۷۷۸۷)۔

ان حالات میں جو خطرات پوشیدہ تھے ان کا جلد ہی احساس ہو گیا۔ شیخ علی نے ۷۸۰/۱۳۷۸-۷۸۹ میں بغاوت کر دی اس نے نہ صرف حسین اور عادل کو شومستر پر قابض نہ ہونے دیا بلکہ بغداد بھی فتح کر لیا۔ پھر ۷۸۲/۱۳۸۰-۷۸۱ میں عادل نے رے پر چڑھائی کر دی۔ احمد نے جب دیکھا کہ حسین کے پاس حفاظت کا سامان نہیں رہا تو اس نے اردبیل میں اپنے ہی علاقے سے فوج جمع کی اور اپنے بھائی کو قتل کر ڈالا۔ جب اس پر شیخ علی نے بغداد سے آ کر اور عادل نے بایزید سمیت رے سے واپس ہو کر حملہ کیا تو احمد نے قرہ قویونلو کو اپنی مدد کے لیے بلایا۔ شیخ علی مارا گیا اور بایزید اور عادل پسپا ہو کر سلطانیہ چلے گئے۔

ابھی احمد آذربيجان میں اپنی حکومت مستحکم نہ کرنے پایا تھا کہ آلتون اردو اور اس کے بعد تیمور کے حملے نے اسے یہاں سے نکال باہر کیا۔ احمد بغداد واپس چلا آیا (۷۸۷/۱۳۸۵) اور پھر تیمور کے

'monet' سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء: (۴) وہی مصنف:
Inventarniy Katalog musulmanskih monet...
Ermitaza (ایک جلد اور تکملے) 'سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۶ء'
 ۱۸۹۸ء: (۵) لین پول 'Cat. : Lane-Poole ج ۶ و ۱۰:
Mémoire sur la fin de la dynastie : Cl. Huart (۶)
des Ilékaniens 'در JA' سلسلہ ہفتم ج ۸ (۱۸۷۶ء):
Mémoire historique sur la des- : C. Defrémery (۷)
truction de la dynastie des Mozaffériens 'در JA'
 سلسلہ چہارم ج ۴ (۱۸۴۴ء) و ۵ (۱۸۴۵ء): (۸) Spuler:
Mongolen 'بار دوم: (۹) H. Howorth:
History of the Mongols ج ۳: لندن ۱۸۸۸ء: (۱۰) عباس العزاوی:
 تاریخ العراق بین احتلالین ج ۲، بغداد ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۶ء:
 (۱۱) M. H. Yinanç 'مقالہ جلالہر Celayir' در 'آر' ت:
 نیز رک بہ چوبانیہ.

(J.M. SMITH, JR.)

جلد: لکھنے کے لیے چمڑے (جلد، ادیم) کا استعمال مشرق قریب میں بہت معروف رہا ہے۔ مصر میں اس سے قبل سلطنت وسطیٰ میں بھی یہ مستعمل تھا۔ جنوب مصر میں میریو Meroe اور نوبیا Nubia کی سلطنت کے چمڑے پر لکھے ہوئے مخطوطات ملے ہیں اور اسی طرح فلسطین اور ایران کے۔ آخر الذکر ملک میں βασιλικαὶ διαθήραι، یعنی شاہی دفاتر (archives) جو چمڑے کی دستاویزوں پر مشتمل تھے، ان سے Ctesias واقف تھا (در Diodorus Siculus، ۲: ۳۲، قب مادۃ دفتر) اور جب ساتویں صدی عیسوی میں ایران نے تھوڑی مدت کے لیے مصر فتح کر لیا تو اس زمانے میں وہاں بھی وہ چمڑے پر لکھتے رہے۔ چمڑے کے جو ٹکڑے مصر میں پائے گئے ہیں اور یورپ کے کئی ذخیروں میں محفوظ ہیں اس امر کی تصدیق کرتے ہیں۔ ۵۷۰ء کے ذرا ہی بعد جب ایرانی جنوبی عرب پہنچے تو انہوں نے وہاں چمڑے کی صنعت کی بہت ہمت افزائی کی۔ لکھنے کے کام کے لیے جنوبی عرب کا چمڑا اپنی خاص

سامنے سے راہ فرار اختیار کر کے عثمانی ترکوں کے پاس اور بعد ازاں مصر چلا گیا۔ ۸۰۷-۸۰۸ھ/۱۴۰۵-۱۴۰۶ء میں تیمور کی وفات کے بعد احمد دوبارہ بغداد پر قابض ہو گیا۔ اس نے کچھ عرصے کے لیے تبریز پر بھی قبضہ کر لیا، لیکن تیموری فرمانروا ابوبکر نے اسے وہاں سے نکال دیا اور پھر ابوبکر کو قرہ قویونلو نے یہاں سے نکالا۔ جب احمد نے ایک بار پھر تبریز کو فتح کرنے کی کوشش کی (۸۱۲-۸۱۳ھ/۱۴۰۹-۱۴۱۰ء) تو وہ قرہ قویونلو کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا اور اس بہانے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا کہ اس نے ایک عہد نامے کی خلاف ورزی کی ہے، جس کی رو سے اس نے آذربایجان قرہ یوسف قرہ قویونلو کے حوالے کر دینے کا اس زمانے میں وعدہ کیا تھا جب وہ دونوں مصر میں جلا وطنی کی زندگی گزار رہے تھے۔

اگرچہ ۸۱۴-۸۱۵ھ/۱۴۱۲ء میں بغداد پر قرہ قویونلو کا قبضہ ہو گیا تاہم عراق عرب کے زیریں حصے میں جلالہری فرمانرواؤں کی حکومت چند برس اور قائم رہی۔ اس خاندان کا آخری شخص حسین ثانی ۸۳۵-۸۳۶ھ/۱۴۳۲ء میں قرہ قویونلو کے محاصرہ جلہ کے دوران میں مارا گیا۔

جلالہریہ کی سرپرستی کی حسب ذیل یادگاریں ہیں: بغداد میں مرجان کی خان (سرائے) اور مسجد، سلمان ساوجی کے اشعار اور شمس الدین کی کتابی تصاویر۔ احمد خود شاعر تھا۔ اس نے حافظ [شیرازی] کو اپنی سرپرستی میں لینے کی کوشش کی تھی، لیکن ناکام رہا کیونکہ حافظ نے شیراز چھوڑنے سے انکار کر دیا۔

مآخذ: (۱) ابوبکر الأفری: تاریخ شیخ اویس،

طبع و ترجمہ J. B. van Loon، ہیگ ۱۹۵۴ء: (۲) حافظ

ابرو: ذیل جامع التواریخ رشیدی، طبع و ترجمہ خواجہ بیانی،

جلد ۱ متن، تہران ۱۳۱۷ھ/۱۹۳۸ء و جلد ۲ ترجمہ، پیرس

۱۹۳۶ء: (۳) A. Markov: *Katalog Dželairidskikh*

۱۹۵۳ء، ص ۱۴۲)۔ یہ تحریر اپنی قسم کی تنہا مثال نہیں، اس لیے کہ محمد بن الحسین کے کتابوں کے مجموعے کا ذکر کرتے ہوئے ابن ندیم الفہرست (ص ۴۰، ۵۴) میں لکھتا ہے کہ اس میں چرم کے مخطوطات بھی تھے اور اوراق بردی کے بھی۔ چمڑے پر لکھی ہوئی متعدد دستاویزات اوراق بردی کے مختلف مجموعوں میں محفوظ ہیں۔ اس قسم کا قدیم ترین ٹکڑا، جو کسی مہرنامے کا تمسک ہے اور جس پر ۵۲۳۳/ ۸۴۷-۸۴۸ء کی تاریخ درج ہے، قاہرہ میں مصر کے قومی کتب خانے میں موجود ہے (فہرست، تاریخ، عدد ۱۸۷۱) اور جدید ترین نمونہ، جو ۵۷۲۲ کا ہے، برلن کے سرکاری عجائب خانے میں۔ قرآن مجید کے ان مخطوطوں کا ذکر بالخصوص ضروری ہے جن کا تذکرہ البیرونی اپنی تاریخ الہند [= تحقیق مال لہند] (ص ۸۱) میں کرتا ہے اور جو ہرن کی کھال پر تحریر ہیں۔

ایک خاص قسم کا چرمی کاغذ وہ ہے (جلد، ورق، قرطاس، رق رقی) جو بھیڑ، بکری اور بچھڑے کی کھال کو صاف کر کے بنایا جاتا ہے۔ عرب پانچویں صدی عیسوی میں بھی اس سے واقف تھے، کیونکہ حمیری شاعر قدیم بن قادم اپنی ایک نظم میں اس کا ذکر کرتا ہے اور لبید کے ہاں بھی طرس ناطق کا ذکر آتا ہے۔ طرس اس ورق کو کہتے ہیں جس پر سے پہلی تحریر دھو کر مٹا دی جائے۔ اسی قسم کا پانچویں صدی کا ایک طرس، جس کی ایک طرف انجیل کا ایک ٹکڑا لکھا ہے اور دوسری طرف ساتویں صدی کے ابتدائی نصف کی ایک عربی قانونی تحریر لاطینی تحریر کو قطع کرتی ہوئی لکھی گئی ہے، فلارنس میں محفوظ ہے؛ لیکن اس قسم کے طرس (palimpsests) ابھی تک بہت نایاب ہیں۔ دیگر چیزوں کے علاوہ کتابت وحی کے لیے ورق بھی استعمال کیا جاتا تھا اور اس کے کچھ پارچے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ترکے میں پائے گئے تھے۔ ورق کو مقدس کتابوں کی تحریر کے لیے استعمال کرنا بالخصوص

لطائف و ملائمت میں مشہور تھا۔ یمن پر ایرانیوں کے تسلط سے پہلے بھی اس ملک میں چمڑا تحریر کے کام میں آتا تھا، چنانچہ ایک حمیری بادشاہ کا تمسک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالمطلب بن ہاشم کے نام، جو خلیفہ المامون کے خزانے میں محفوظ کر لیا گیا تھا، چمڑے کے ایک ٹکڑے پر تھا۔ گویا عرب اسلام سے پہلے بھی چمڑے پر تحریر سے بخوبی واقف تھے اور شاعر المرقش الاکبر اور لبید اس کی مثالیں دیتے ہیں۔ عرب یہ بھی جانتے تھے کہ چمڑے کو زعفران سے کس طرح زرد رنگتے ہیں اور بعد میں انہوں نے کوفی میں کھالوں کی دباغت کا ایک بہتر طریقہ ایجاد کر لیا تھا، یعنی اس کام کے لیے چونے کی جگہ (جو کھالوں کو بہت خشک کر دیتا تھا) کھجوروں کا استعمال شروع کیا اور اس طرح چمڑا نرم ہونے لگا۔ ہمیں یہ ذکر بھی ملتا ہے کہ اکثر مواقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چمڑے کو لکھنے کے لیے استعمال کیا (یا دوسرے لوگوں سے اس پر لکھوایا)، مثلاً کنوؤں اور زمینوں کے ہبہ نامے، بلکہ وحی کے بعض حصے بھی اس پر لکھے جاتے تھے۔ علاوہ بریں خلفائے راشدین، مثلاً حضرت علیؓ نے بھی آپؐ کی مثال کی پیروی کی۔ ایک خاص چیز قابل ذکر یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ سے قرآن پاک کا ایک نسخہ منسوب ہے جو شتر مرغ کی کھال پر تحریر کیا گیا تھا اور مدینے میں عارف حکمت کے کتب خانے میں محفوظ ہے (قب ZDMG، ۹۰، ۱۹۵۶ء) (۱۰۲)۔ بنو امیہ کے دور میں بھی چمڑا اس کام میں آتا رہا، مثلاً شاعر ذوالرمة (م ۵۱۱ء/ ۷۳۵-۷۳۶ء) اپنے ایک قصیدے میں اس کا ذکر کرتا ہے (الآغانی، ۱۶: ۱۱۱)۔ چمڑے پر تحریر شدہ ایک مراسلہ، جو سفدی حاکم دوشتی نے عربی میں والی جراح بن عبد اللہ کو تقریباً ۵۱۰۰/ ۷۱۸-۷۱۹ء میں لکھا تھا، ۹۳۲ء میں ومطی ایشیا کے شہر زرفشاں میں ملا (قب I.Yu. Among Arabic manuscripts: Krachkovsky، لاڈن

معلوم ہے کہ قرون وسطیٰ کے ابتدائی دور کے لاطینی مخطوطات میں بھی استعمال ہوتا تھا۔ F. Martin کے مجموعے میں ایک اعلیٰ درجے کا نیلے رنگ کا ورق بھی ہے، جس پر سونے سے بہترین خط کوفی میں تحریر موجود ہے اور جو دراصل مشہد (ایران) کی مسجد کے مخطوطہ قرآن کا ایک حصہ ہے۔

مآخذ: (۱) A. Grohmann: *Corpus Papyrorum Raineri Archiducis Austriae Arabica* سلسلہ سوم، وی انا ۱۹۲۳ء، ۱/۱: ۵۱ تا ۵۸: (۲) *From the world of Arabic Papyri* طبع Royal Society of Historical Studies، قاہرہ، ۱۹۵۲ء، ص ۴۴ تا ۴۹، ۲۳۷: (۳) *Einführung und Chrestomathie zur arabischen Papyrskunde* جلد اول، پراگ، ۱۹۵۳ء، Monografie Archivu Orientálního، ۱۳: ۷۱ تا ۷۲. (A. GROHMANN)

الجلدنی: رگ بہ تکملہ ۱۱۔

جلف: (Djölöf) ایک ریاست کا نام، جو تیرہویں سے سولہویں صدی عیسوی تک اس علاقے میں قائم رہی جو اب سینیگال Senegal کا حصہ ہے۔ جب یہ ریاست بلحاظ قوت اپنے عروج پر تھی تو اس میں والو Walo، کایور Cayor، باؤل Baol، سین Sine، سلوم Salum اور دمار Dimar، نیز بَمبُوک کا ایک حصہ بھی شامل تھا۔ اس کے باشندوں اور ان کی زبان کو وُلف Wolof (جدید ہجے: اُلف Ouolof) کہتے ہیں۔

طبعی خصائص: جلف، جو اب جمہوریہ سینیگال کے محض ایک خطے کا نام ہے، ۱۴ تا ۱۶ درجے عرض بلد شمالی اور ۱۶ تا ۱۸ درجے طول بلد مغربی کے درمیان واقع ہے۔ شمال میں والو، دمار اور فوٹہ تورو Futa Toro، مشرق میں فوٹہ دمغا Futa Damga اور فرلو Ferlo، جنوب میں نیانی ولی Niani-Ouli اور باؤل اور مغرب میں کایور اور نیانی دیمبور N' Diambour اسے گھیرے ہوئے ہیں۔

یہودیوں میں رائج تھا اور ورق پر توریت کے لپٹے ہوئے نسخوں (Thora-rolls [طومار]) سے عرب پوری طرح آشنا تھے (قب، البکری، المعجم، ۵۱۱: ۲، جہاں جریر (م ۵۱۱/۷۲۸) کا ایک شعر منقول ہے)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر ورق استعمال کیا ہے اور رق اور قرطاس کا ذکر قرآن مجید میں آتا ہے (۶ [الانعام]: ۷ و ۵۲ [الطور]: ۳)۔ کہا جاتا ہے کہ زید بن ثابت کا جمع کردہ کلام پاک بھی ورق پر تھا (A. Sprenger: *Das Leben und die Lehre des Muhammad*، ۳: XL)۔ ابتدائی اموی دور میں اوراق بردی اور رق کو تحریر کے کاموں میں ترجیح دی جاتی تھی۔ دیگر مسلم ممالک کی طرح مصر میں بھی یہ بالخصوص کتابت قرآن مجید میں مستعمل تھا، لیکن گہ گہ دنیوی ادب کے متون کے لیے بھی اس سے کام لیا جاتا تھا۔ حال میں شمالی افریقہ کی القیروان کی مسجد صدی عقبہ کے خزانے میں سے رق کے سینکڑوں ادبی مخطوطات فراہم ہوئے ہیں۔ عراق کے دفاتر میں زیادہ تر رق ہی کا استعمال رہا حتیٰ کہ الفضل بن یحییٰ بن خالد البرمکی نے اس کی جگہ کاغذ کا استعمال شروع کیا۔ ہرن کی کھال کا ایک خاص قیمتی ورق بنتا تھا، جو بہت بیش قیمت ہوتا تھا۔ اوراق بردی میں اس کا اکثر ذکر آتا ہے، مثلاً ساحرانہ تحریر میں بھی۔ مصر کے کتب خانے میں ہرن کی کھال کے کاغذ پر کلام اللہ کے بہت سے نسخے موجود ہیں (قب، فہرست الکتاب العربیة المحفوظة بالکتب خانہ الخدیویة، قاہرہ ۱۸۹۲-۱۸۹۳ء، ۱: ۲)۔ مصر میں اوراق بردی کے مقابلے میں بھیڑ، بکری اور بچھڑے کی کھالوں کا کم دستور تھا۔ قدیم ترین رق، جس کا اب تک پتا چلا ہے، ۵۱۶۸/۷۸۴ء کی ہے اور یہ سابق جرمن سفیر Todros Muhareb کے مجموعے میں شامل ہے۔ ایک خاص بیش قیمت قسم کا ورق اودے رنگ کا ہوتا تھا، جس کے متعلق یہ

سبب لبو Lebou فرقے کے لوگ کایور کو عبور کر گئے اور قبیلہ دمل Demel کے زیر اقتدار جزیرہ نماے کیپ ورت Cap Vert میں بسنے کے لیے چلے گئے۔ سولہویں صدی عیسوی میں کومبی گائلم Koumbi Guielem نامی ایک شخص نے لبو قبیلے کی مدد سے وہاں کے حاکم (بور Bour) بیرم دیم کومبہ Biram Diem Koumba کے خلاف علم بغاوت بلند کیا، جس نے اس بغاوت کو کچل دیا، لیکن کایور اور باؤل فرقوں کے سرداروں کو اپنے سے الگ ہوجانے سے نہ روک سکا۔ سولہویں صدی کے وسط میں للہ فل فاک Leleful Fack ایک اور بغاوت کا مقابلہ نہ کر سکا، جس کا قائد ایک شخص امانی گونے سہیل Amani Gonè Sohel تھا۔ وہ کایور کی سلطنت کا حقیقی بانی تھا، جس کا دارالسلطنت مابور M'Bour تھا۔

غالباً یہ آفوں کی ضرورت سے زیادہ جمہوریت پسندی کا نتیجہ ہے کہ اس زمانے سے کوئی ایک بھی ایسا حکمران نہیں جس کا نام نمایاں و ممتاز ہو؛ تاہم لسانی اور ثقافتی نقش ثبت ہو چکا تھا اور بعد ازاں استعماری دور میں اس کی توثیق ہو گئی۔

جلف چونکہ اندرون ملک میں واقع ہے اس لیے یورپی استعماریت کا اس پر نسبتاً دیر سے اثر ہوا۔ سولہویں صدی میں اسلام کا اثر و نفوذ اس علاقے میں ابھی کچھ زیادہ گہرا نہ تھا اور آفوں کی مشرکانہ رسوم متقی مسلمانوں کے لیے پریشانی کا موجب تھیں۔ بہرحال، کا د موسٹو Ca da Mosto کا مشاہدہ یہ ہے کہ ۱۴۴۵ء میں اس علاقے کے باشندوں میں اشاعت اسلام کی رفتار خوب ترقی پر تھی۔

فرانسیسی ۱۶۸۳ء میں ساحل پر قدم جمانے کے بعد اندرون ملک کا کھوج لگانے لگے۔ ۱۶۸۲ء میں Lemaire نے آفوں سے متعلق معلومات بہم پہنچائیں، پھر تین سال بعد La Courbe نے ”حاکم جلف“ (Bour ba) (Guiolof) سے معاہدہ کرنے کے لیے اپنے نمائندے بھیجے۔ ۱۷۴۹ سے ۱۷۵۳ء تک فرانسیسی عالم طبیعیات

دربائے نونوم Nounoum جلف کے آر پار جنوب مشرق سے شمال مغرب کی طرف بہتا ہے۔ یہ دریا سارا سال صرف اپنے نشیبی حصوں میں بہتا ہے، جہاں زیریں جانب سے اس میں بحیرہ Guiers کا فالتو پانی آکر شامل ہو جاتا ہے۔ یہ سینیکال کا سب سے کم زرخیز علاقہ ہے۔ برسات کے چار مہینوں (جولائی تا اکتوبر) کے دوران میں جسے ’نویتہ‘ navéte کہتے ہیں، اس کا انحصار ۵۰۰ ملی میٹر بارش پر ہے۔ اس زمانے میں تند و تیز طوفان اور خشک ہوا کے جھکڑ باری باری آتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک عبوری دور آتا ہے، جو خشک ہوتا ہے اور اسے ’لولی‘ lollé کہتے ہیں، گو اس میں گاہے گاہے تھوڑی سی بارش (’ہوگ‘ heug) بھی ہو جاتی ہے اور یہ مونگ پھلی کے موسم (نومبر تا جنوری) کے مطابق ہے۔ اس زمانے میں تربوز (’پرف‘ beref) کی کاشت کی جاتی ہے جو خشک موسم (’نور‘ nor) کے آخر میں تیار ہو جاتے ہیں۔ فروری اور مارچ میں تیز و تند سموم (harmattan) چلتی ہے جب کہ مئی اور جون (tiorom) کے دوران میں خشک سالی بہت کم ہو جاتی ہے اور ایک بار پھر سرمبز و شاداب نباتات اگنے لگتی ہے۔

تاریخ: جلف کی تاریخ مکمل طور پر معلوم نہیں۔ ایک نیم تاریخی روایت یہ ہے کہ خاندان رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک متقی مسلمان، جن کا نام بوبکر (ابوبکر) بن عمر تھا اور جنہیں ابو دردای بھی کہتے تھے، مکہ معظمہ سے سینیکال میں سکونت پذیر ہونے آئے اور انہوں نے اس علاقے میں اسلام پھیلایا۔ بادی النظر میں یہ پندرہویں صدی کی بات ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد میں سے Ndiadiane Diaye نامی ایک شخص نے جلف کو تکرور کے تسلط سے آزاد کیا اور والو، باؤل، سین اور سلوم کا باری باری الحاق کر لیا۔ حکمرانوں نے ”بوربہ جلف“ کا لقب اختیار کیا۔ ولف کے متعدد فرقوں میں تنازعات شروع ہو جانے کے

ہو سکتا ہے۔ آزاد لوگ (گور gor) بانی موضع یا مرابط کی اولاد ہیں: صنّاع، موچی (ودہ)، لہار (تیون taugne)، بڑھئی (لاؤبے Laobé)، ساحر (گیوویول gueveul)۔ معلوم ہوتا ہے کہ غیر آزاد (یا diame) لوگوں کی ذات معدوم ہو چکی ہے۔

لوگوں کا مسکن گاؤں (deuk) ہے، جو مربعوں پر مشتمل ہوتا ہے اور یہاں مختلف گھرانے علیحدہ علیحدہ رہتے ہیں۔ اگرچہ مونگ پھلی کی کاشت سے معیشت کو واضح طور پر ترقی ملی ہے لیکن پھر بھی جلف سینیگال کے سب سے بنجر علاقوں میں سے ایک ہے، لہذا لوگ عارضی طور پر شہروں میں نقل مکانی کر جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Le Djolof et Ferlo : Adam* در *Annales de Géographie* ۱۹۱۵ء: (۲) *Ancelle*: (۳) *Les explorations du Sénégal* پیرس ۱۸۸۷ء: (۴) *Notre vieux Sénégal : Dr. Anfreville de la Salle* پیرس ۱۹۰۹ء: (۵) *Angrand*: *Manuel français*: *Ouolof* دکر ۱۹۳۲ء (مآخذ): (۶) *J. Audiger*: *Les Cahiers d' Outre* در *Les Ouolof du Bas Ferlo* در *Mer* مطبوعہ *Bordeaux* اپریل تا جون ۱۹۶۱ء: (۷) *Les peupl-*: *Féraud, Béranger*: (۸) *ades de Ségambie* پیرس ۱۸۷۹ء: (۹) *Histoire*: *militaire de l' Afrique occidentale française* پیرس ۱۹۳۱ء: (۱۰) *De la Ségambie*: *Holle و Carrère*: (۱۱) *Française* پیرس ۱۸۵۵ء: (۱۲) *Monogra-*: *Chevalier*: *phie de l'arachide* پیرس ۱۹۳۶ء: (۱۳) *Coutumiers*: *juridiques de l' A.O.F.* ج ۱: (۱۴) *Faidherbe*: *Notice sur la colonie du Sénégal et sur les pays* *qui sont en relation avec elle* سینٹ لوئی ۱۸۶۸ء: (۱۵) *Le Sénégal* پیرس ۱۸۸۹ء: (۱۶) *Légendes et coutumes sénégalaises d'après*: *Gaden*: *Coutumes*: *Yoro diao* پیرس ۱۹۱۲ء: (۱۷) *civiles des races du Sénégal* سینٹ لوئی ۱۹۳۱ء:

Michel Adanson نے جلف کی سیاحت کی۔۔ ایک صدی بعد کایور کے دامل damel لات دیور Lat Dior کے خلاف فوجی کارروائیوں کے دوران میں یہ باغیوں کی جانے پناہ بن گیا۔ ۱۸۷۱ء میں تیجانی سردار احمدو شیخو نے جلف اور کایور Cayor کا محاصرہ کیا، لیکن اس کے مقابلے کے لیے جو فوج بھیجی گئی اس نے اس کی فوج کو تھس تھس کر دیا اور وہ خود ۱۸۷۵ء میں مارا گیا۔

۱۸۸۹ء میں کرنل دودز Dodds کے زیر کمان لشکر نے جلف کے بور (=حاکم) کو بھگا دیا۔ مؤخر الذکر کے بھائی نے ۳ مئی ۱۸۹۰ء کو فرانسیسی محمیہ (Protectorate) کو تسلیم کر لیا۔ اس وقت سے جلف سینیگال کی ترقی سے بہرہ ور ہونے لگا اور ۱۹۳۱ء میں دکر۔ سینٹ لوئی Dakar-Saint Louis ریلوے کی ایک شاخ علاقہ جلف کے قلب لنگیور Linguère تک پہنچ گئی۔ عہد حاضر میں یہ تمام علاقہ مسلمان ہو چکا ہے۔ ہر گاؤں میں جامع مسجد اور ایک یا اس سے زیادہ مرابطی درویشوں کے مزار ملتے ہیں۔ یہ لوگ صوم و صلوة کے سخت پابند ہیں۔ وہ عید الکبیر کو تبسکی Tabaski (طوارق: تفسکی، از Pascha) کے نام سے یاد کرتے ہیں اور یہ اُن کے جزوی طور پر برابر ہونے کا شاہد ہے۔ وہ کسی صوفیانہ مسلک عموماً قادریہ کو قبول کرنے کے لیے ہمیشہ آمادہ رہتے ہیں۔ یہ جلف ہی تھے جن میں سے فرقہ مریدیہ کے بانی احمد و بمبہ نے اپنے مرید بنائے تھے۔ طریقہ مریدیہ (اپنی موجودہ شکل میں) اسلام میں ایک ایسا مسلک ہے جو اُلف کے ساتھ مخصوص تصور کیا جاتا ہے۔

معاشرہ: روایت ہے کہ ابتدا میں گاؤں اُن زمینوں پر بسائے گئے جو حاکم جلف نے مہمات میں نمایاں کارنامے سرانجام دینے والے لشکریوں کو عطا کی تھیں۔ اُلفوں کے اکثر علاقوں کی طرح یہاں کا معاشرہ درون زواجی (endogamous) گروہوں میں منقسم ہے، جنہیں نہ کوئی شخص چھوڑ سکتا ہے نہ ان میں شامل

کھلا چھوڑ دیا جاتا ہے اور بازو ان حلقوں میں جو دونوں پہلوؤں میں کھلے رہتے ہیں؛ اگر ان حلقوں کے آخر میں آستینوں کو سی نہ دیا جاتا تو بازو کھلے رہ جاتے۔ آستینیں بہت چھوٹی چھوٹی ہوتی ہیں اور ان کے زیریں کنارے پر کہنی کے لیے ایک چاک (نیفک) چھوڑ دیا جاتا ہے اور ایسے ہی بالائی سرے سے اس طرف ایک دوسرا چاک (فتحہ) تاکہ حسب ضرورت (مثلاً وضو کی صورت میں) خالی بازو اس میں ڈال لیا جائے۔ جَلَاب یا تو دیسی کپڑے کا بنتا ہے یا (مالدار شہروں میں) یورپی کپڑے کا۔ اول الذکر اونی ہوتا ہے اور حال ہی میں کبھی کبھی سوت اور اُون کو ملا کر بھی بنایا جانے لگا ہے۔ مختلف اضلاع میں ان کا رنگ بھی مختلف ہوتا ہے: سرخ، بھورا، سیاہ، سفید ایک ہی رنگ کا دھاری دار یا پھولدار۔ یورپی کپڑا موٹے سوت کا ہوتا ہے اور عموماً گہرے نیلے، سیاہ یا گہرے خاکی رنگ کا۔ دیسی ساخت کا جَلَاب کپڑے کے ایک ہی ٹکڑے سے بنتا ہے، جسے ناپ کے مطابق تیار کر لیا جاتا ہے۔ اس میں نقاب (hood) کا اضافہ نہیں کیا جاتا بلکہ کپڑے کا ایک مستطیل ٹکڑا بن کر اس کے دونوں کنارے پیچھے کی طرف تہ کرتے ہوئے سی لیے جاتے ہیں۔ یورپی کپڑے کے جَلَاب میں نقاب کو الگ تراشا جاتا اور پھر استعمال کیا جاتا ہے۔ جَلَاب کی سلائیاں فیتوں سے ڈھانک دی جاتی ہیں اور اکثر پھندوں، گرہوں اور کڑھے ہوئے پھولوں سے مزین کی جاتی ہیں۔ جَلَاب کی تراش، اس کی اور نقاب کی وضع قطع، اس کی زیبائش، بناوٹ، سلائی اور استر لگانے کا طریقہ مختلف اضلاع میں بہت مختلف ہوتا ہے۔ مزاکش کے بڑے حصے میں اس لباس کو جَلَاب (جَلَابہ، جَلَابیہ) ہی کہتے ہیں؛ اسی طرح مغربی الجزائر میں بھی اس کا یہی نام ہے۔ یہ المغرب کے دیگر حصوں میں بھی استعمال ہوتا ہے، مثلاً جنوبی الجزائر اور مزاب میں، لیکن یہاں اس کا نام آور ہے۔ اندلس کے مسلمانوں میں بھی ایک لباس کا نام جَلَابیہ تھا،

La mise en valeur du Sénégal de : Hardy (۱۵) 1816 à 1854 : Mgr. Kobès (۱۶) : ۱۹۲۱ء : *Dictionnaire ouolof-français revu par le P. Abiven* : Labouret (۱۷) : ۱۹۲۳ء : *l'Afrique occidentale* : Marty (۱۸) : ۱۹۴۱ء : *Étude sur l' Islam au Sénégal* : ۱۹۱۷ء : (۱۹) : *Le Sénégal* : Olivier : ۱۹۵۶ء : (۲۰) : Papy و *Problèmes agricoles au Sénégal* : Pélissier : ۱۹۵۲ء : (۲۱) : *Sénégal-Dakar* : Séré de Rivières : ۱۹۵۳ء : (۲۲) : *Histoire du Sénégal* : Villard : ۱۹۴۳ء

(R. CORNEVIN)

جَلَابہ : رگ بہ اصفہان، نیز تکملہ ۱۱۰۔

جَلَاب : یا مقامی لغت کے مطابق جَلَابہ یا جَلَابیہ؛ سب سے اوپر پہنتے کا لباس، جو المغرب کے بعض حصوں میں مستعمل ہے۔ یہ بہت چوڑا، ڈھیلا ڈھالا اور ایک نقاب (hood) اور دو آستینوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اسے کپڑے کے ایک مستطیل ٹکڑے سے تیار کرتے ہیں، جس کی لمبائی بمقابلہ اس کی چوڑائی کے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ اس کے دو چھوٹے کناروں کو جوڑ کر سی لیا جاتا ہے تو ایک نہایت فراخ اسطوانہ سا بن جاتا ہے۔ درمیان میں ایک تھوڑے سے حصے کے سوا، جہاں سر اور گردن کے لیے ایک کشادہ جگہ چھوڑ دی جاتی ہے اس کا بالائی کھلا ہوا حصہ سی لیا جاتا ہے۔ ہاتھوں کے لیے دونوں پہلوؤں میں کچھ حصہ کھلا رکھتے ہیں۔ جَلَاب زیب تن کیا جاتا ہے تو جو سلائی دونوں چھوٹے چھوٹے سروں کو جوڑتی ہے سینے کے عین وسط میں نیچے تک چلی جاتی ہے، لیکن جن دو سلائیوں سے اوپر کے دونوں حصے کے منہ ملائے جاتے ہیں وہ کاندھوں اور بازوؤں کے بالائی حصوں کے ساتھ ساتھ چلی جاتی ہیں۔ سر اور گردن اس حلقے میں ڈالے جاتے ہیں جو اوپر کی طرف پیچ میں

لیکن اس کی صورت اور طریق استعمال کے بارے میں ہمیں کچھ علم نہیں۔ مصر میں بھی کچھ ایسے ہی تلفظ کا ایک لفظ گلابیہ ملتا ہے (جس میں جیم کے بدلے کاف ہے)، لیکن اس کا اشارہ جس لباس کی طرف ہے وہ المغرب میں مروجہ جلاب سے بالکل مختلف ہے۔

مختصر یہ کہ اس لفظ کی اصل کی بابت یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ ڈوزی کا خیال ہے کہ صحیح لفظ تو جلابیہ ہے اور جلاب اور جلابہ اس کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں؛ اندریں صورت وہ کہتا ہے کہ اس کے معنی ہیں جلاب یعنی بردہ فروش کا لباس؛ لیکن اس رائے کی علم اللغة سے تائید نہیں ہوتی۔ اس سے زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ جلاب قدیم عربی لفظ جلباب سے متعلق ہے، جس کا مطلب ہے سب سے اوپر اوڑھنے کا کپڑا۔ یوں بھی کسی یرونی لفظ کو مغرب بنانے کے لیے ب کا گرا دینا کوئی تعجب خیز امر نہیں (قب Nöldeke: *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft* ص ۵۳)۔ علاوہ ازیں المغرب سے باہر بھی جلباب کی بعض جدید شکلوں میں یہی تغیر واقع ہو چکا ہے، مثلاً عمان کی بولی میں گلاب کے معنی ہیں عورتوں کا نقاب۔

مآخذ: (۱) Dozy: *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes* ص ۱۲۲؛ (۲) وہی مصنف: *Suppl.* ۱: ۲۰۴، ۲۰۵ مع بہت سے حوالوں کے؛ (۳) Budgett Meakin: *The Moors* ص ۵۸ بعد ۵۹، ۵۹ مع ایک تصویر کے؛ (۴) Mouliéras: *Le Maroc inconnu* (۵) ۱۶: ۲؛ (۶) Bel: *La population musulmane de Tlemcen* لوحہ ۱۹، شکل ۱۷؛ (۷) Ricard و Bel: *Les industries et le travail de la laine à Tlemcen*۔

(W. MARÇAIS)

* جلق: زمانہ جاہلیت کے ایک مقام کا نام، جو پانی کی فراوانی اور گھنے باغوں کے لیے مشہور تھا۔

اس کی تعریف دمشقی شعرا کے ہاں ملتی ہے، جنہیں یہ نام حسان بن ثابت کے اشعار میں ملا تھا۔ یہیں جلقی شاخ کے غسانی شہزادے اپنے ایک جد کے مقبرے کی تعظیم و تکریم کو آتے تھے اور اسی جگہ انہوں نے اپنا وہ محل بنایا جو جاییہ [رک باں] کے بعد سب سے زیادہ مشہور ہے۔ ان کی اگر مستقل نہیں تو سب سے بڑی خیمہ گاہ بھی یہیں تھی۔ دمشق کے جنوب میں تقریباً بارہ کلومیٹر کے فاصلے پر یہ علاقہ بادیہ (دیکھیے حیرۃ) میں تبدیل ہو جاتا ہے، جہاں یزید بن معاویہ کو جانے کا بڑا شوق رہتا تھا۔ شاعر عرقلة الدمشقی نے اس کی توصیف کرتے ہوئے اسے ”دنیا کی چشم مخمور کی پتلی“ کہا ہے۔

عرب مصنفین کی تحریروں میں اس مقام کی تعیین کچھ مبہم سی ہے: بقول بعض کے یہ الفوطہ میں ایک گاؤں ہے، جہاں ایک عورت کا مجسمہ ہے جس میں سے ایک چشمہ ابل رہا ہے۔ دوسروں کے نزدیک اس میں دمشق کے سب اضلاع الفوطہ سنیت شامل ہیں۔ آخر میں بعض مصنفین، جن میں قرون وسطیٰ کا جغرافیہ نگار الدمشقی اور قاموس نگار القلشندی بھی (جس نے تنہا اس کا تلفظ جلق بفتح اللام دیا ہے) شامل ہیں، اسے خود دمشق کا (قدیم) نام بتاتے ہیں۔ اسی بنا پر کاترمیر Quatremère اپنی *Historie des Sultans Mamelouks* میں جلق کا ترجمہ ہمیشہ دمشق کرتا ہے۔ یاقوت جلق کو الفوطہ کے اندر سمجھتا ہے، جس سے مراد خطۃ دمشق کا وہ تمام زیر کاشت علاقہ سمجھنا چاہیے جس کی جنوبی سرحد نظم و نسق کی اغراض سے جبل کسوة میں تھی۔ ہمارے سامنے جو مختلف کتب ہیں ان کی رو سے ہم یہ مقامی جغرافیائی معلومات مستنبط کر سکتے ہیں۔ جلق کوہ ہرمون Hermon کے جنوب مشرق میں واقع تھا، کیولکہ جانب جنوب سے آتے ہوئے ”برف کا پہاڑ“ شہر کے عقب میں نظر آتا تھا۔ یہ بصری [رک باں] سے زیادہ فاصلے پر نہ تھا، بلقاء سے آنے

والی اور دمشق سے قاہرہ جانے والی سڑک اس میں سے گزرتی تھی اور دونوں سڑکیں الشحورہ کے درمے (عقبہ) کے قریب جلق کی پہاڑیوں کو قطع کرتی تھیں۔

ان حقائق پر اعتماد کرتے ہوئے R. Dussaud نے یہ ثابت کیا ہے کہ جلق کو دمشق سے حتماً ممیز کرنا اور اسے کسوہ کا مرادف ماننا چاہیے۔ اگرچہ ان نتائج کو R. Devreesse نے قبول کر لیا ہے تاہم انہیں H. Lammens نے تسلیم نہیں کیا، بلکہ وہ اس مقام کو شام کے جنوب میں واقع سمجھتا ہے اور باوجود لغوی مشکلات کے اسے جلقین کا مرادف قرار دیتا ہے، جو جنوبی حوران میں ہے۔ اپنے نظریے کی تائید میں وہ ڈخویہ De Goeje کی تشریح پیش کرتا ہے۔ جلق اور کسوہ کے ایک ہی مقام ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دو موقعوں پر، یعنی ۵۱۲/۶۳۳ اور ۵۱۵/۶۳۶ میں، جب بوزنطی مسلم فاتحین سے برسرپیکار تھے تو وہ جلق کے مقام پر خیمہ زن ہوئے اور واضح رہے کہ دمشق کے جنوب میں فوجی نقطہ نگاہ سے صرف کسوہ [رگ باں] ہی ایسا مقام ہے جہاں سے اس شہر کی مدافعت کی جا سکتی ہے، چنانچہ گزشتہ صدیوں میں اکثر افواج اسی وجہ سے اس جگہ مجتمع ہوتی رہی ہیں کہ یہاں ایک قدرتی روک (الطبری: ثنیۃ) نہرالاعوج کی شکل میں موجود ہے۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ شام کے اسمائے اناکن (toponymy) سے جلق کا نام کب غائب ہوا۔ اموی دور کے آخر تک یہ نام اس حد تک مشہور تھا کہ اندلس کے شامی فاتحین نے سرقسطہ کے قریب ایک مقام کو، جو پانی کی فراوانی کے لیے مشہور تھا، اسی نام سے موسوم کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۲۰۸، ۲۱۰، ۲ (۲)

حسان بن ثابت: دیوان، طبع Hirschfeld، ۱۳: ۳ (۳)

یاقوت، ۲: ۱۰۳ تا ۱۰۶ (مطبوعہ بیروت، ص ۱۵۳ تا ۱۵۵):

Mémoire sur la Conquête de la : De Goeje (۴)

'Syrie' بار دوم، لائڈن، ۱۹۰۰ء، ص ۵۵ تا ۵۶: (۵)
'Syrien og Palestina : A. F. Mehren' کوپن ہیگن
'Palestine : Le Strange' (۶): ۳۷ تا ۳۸:
ص ۲۵۸، ۲۶۵، ۲۷۳، ۲۸۸: (۷) ابن بطوطہ، ۱: ۱۵۷
۱۹۲، ۱۹۶: (۸) عماد الدین الاصفہانی: خريدة القصر، طبع
شیخ فیصل، ۱۹۵۹ء، ۲: ۱۱۳، ۲۳۸، ۲۳۹: (۹) محمد
کرد علی: غوطۃ دمشق، ۱۹۴۹ء، بمدد اشاریہ: (۱۰)
'Histoire des Sultans Mamelouks : Quatremère
پیرس ۱۸۳۷ تا ۱۸۴۵ء، ۲ (بار دوم): ۱۶۱، حاشیہ ۱۹:
'Annali: Caetani' ۲: ۱۲۲ تا ۱۲۲۵ و ۱۲۲۵: ۵۱۷:
(۱۲) 'Mo'awiya Ier : H. Lammens' بیروت ۱۹۰۸ء
ص ۳۷۹ (حاشیہ ۱۰): ۴۴۲: (۱۳) R. Dussaud
Mission dans les régions désertiques de la Syrie
'Moyenne' ۱۹۰۳ء، ص ۴۴۱ تا ۴۴۳ (۳۹ تا ۴۱): (۱۴)
وہی مصنف: 'La pénétration des Arabes en Syrie' در
'BAH' ج ۵۹ (۱۹۵۵ء): ۷۰: (۱۵) وہی مصنف:
'Topographie historique de la Syrie' در 'BAH'
۴ (۱۹۲۷ء): ۳۱۷، ۳۲۰: (۱۶) M. Gaudetroy-De-
'La Syrie à l'époque des Mamelouks : mombynes
در 'BAH' ۳ (۱۹۲۳ء): ۳۲، ۳۹: (۱۷) R. Devreesse
'Arabes Perses et Arabes Romains' در 'Vivre et penser
سلسلہ دوم، ۱۹۴۲ء، ص ۳۰۱: [(۱۸) النابغہ، در The
'Divans of the six Ancient Arabic poets' طبع
'Ahlwardt' قصیدہ ۱۵، بیت ۶: (۱۹) دیوان لبید، طبع
'Hubber' قصیدہ ۴۱، بیت ۴۹: (۲۰) الاغانی، ۱۳: ۲:
(۲۱) دیوان الأخطل، طبع صالحانی، ص ۹۳ سطر ۳، ص ۳۸۹
سطر ۱۰: (۲۲) الجاحظ: کتاب الحيوان، ۴: ۴: (۲۳)
'Ghassan Fürsten : Nöldeke' ج ۴۸: (۲۴) مجلة
المشرق، ۷: ۶۵۸: (۲۵) Across the : Schumacher
'Jordan' ص ۱۵۳ تا ۱۵۵: (۲۶) البکری: المعجم
ص ۶۱۳، ۶۱۴

* **جلیقیہ : (Galicia)**، جزیرہ نما آئیریا کا شمال مغربی خطہ، جس میں اب اسپین کے چار صوبے کروئہ La Cruña، لک Lugo، ہولتی ویدرو Pontevedra اور اورنزی Orense شامل ہیں۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے الاندلس کو ایک مثلث خیال کیا اور اس کے ایک زاویے کو Cantabrian cordillera کے کنارے ساحل سمندر پر مقرر کیا؛ وہاں الہوں نے ایک یادگار رکھی، جسے ہم منار ہرقل سے تعبیر کر سکتے ہیں اور جو اس راس پر واقع ہے جہاں کروئہ کا شہر آباد ہے۔ یہ برج رومی عہد سے روشنی کے منار کا کام دے رہا ہے۔ چونکہ اس حصے میں عرب حکومت قلیل عرصے کے لیے قائم رہی، لہذا مؤرخین اس کی سرحدوں اور مقامی جغرافیے سے بہت زیادہ واقف نہ ہو سکے۔ انہوں نے جلیقیہ Galicia اور اشتوراس Asturias میں امتیاز نہ کیا، اور مشرقی سرحد کی کوئی واضح تعیین نہیں کی، بلکہ علاقہ غسقونیہ (Vascones) ایسے دور افتادہ خطے میں اس کی نشاندہی کی۔ انہوں نے صخرہ جلیقیہ (Rock of Galicia) اور جبال بلائی (Pelayo = صخرہ بلائی Covadonga) کا مقام سمندر میں بتایا۔ الادریسی کے نزدیک شنت یا قب یا صخرہ بلائی (Compostella) کے سینٹ جیمز کا گرجا بحر اوقیانوس کی ایک راس میں واقع تھا، اور الروض المعطار میں روشنی کے منار کے قلعے، یعنی منار ہرقل کو لک Lugo کے پاس اس مثلث کے زاویہ ثلاثہ پر سینٹ جیمز کے گرجا کے قریب لکھا ہے۔ جلیقیہ کی سرحدوں کی نشاندہی کرنے کے لیے انہوں نے ملک کے ان حالات پر تکیہ کیا جن سے وہ لکھتے وقت واقف تھے یا جس طرح وہ ان کے مآخذ میں بیان ہوئے تھے، لیکن اس سلسلے میں ان کی تاریخ کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اس طرح انہوں نے جنوب مغربی سرحد کو الغرب (Algarve) میں، جو موجودہ پرتگال کا قدیم نام ہے، مقرر کیا اور براغہ Braga کو سرحد ظاہر کیا، حالانکہ دوسرے مقامات پر وہ ییزو Viseo کے شہر

کو پرتگالی جلیقیہ کا وسط بتاتے ہیں جو دریائے مندیق (Mondego) تک پھیلا ہوا تھا۔

جس زمانے میں یہ فتح ہوا لک Lugo کو اس کا دارالحکومت سمجھا جاتا تھا اور سارے جلیقیہ پر بربروں کا قبضہ تھا، جو عربوں سے شکست کھانے کے بعد، نیز قحط سے تنگ آکر مراکش کو بھاگ گئے تھے۔ اس طرح الفانسو اول کو جلیقیہ کی سرحدوں کو دریائے دویرہ Duero تک پھیلانے کی کھلی چھٹی مل گئی۔ جلیقیہ اور غرناطہ میں مستقل طور پر جنگ کی حالت رہتی تھی اور عسکری مہمات فقط اس وقت رکتی تھیں جب متحارب فریقین جھگڑوں اور اندرونی مشکلات کے سبب جنگ سے باز رہنے پر مجبور ہو جاتے تھے۔ البکری الاندلسی نے، جو پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے وسط کا عرب مصنف ہے، اپنے زمانے، یعنی ملوک الطوائف کے عہد عروج میں جلیقیہ کے حدود اور قسمتوں کی بڑی صحت کے ساتھ نشاندہی کی ہے۔ قیروان کے مخطوطے میں، جس سے الروض المعطار کا مدیر واقف نہیں ہو سکتا تھا، البکری بتاتا ہے کہ مقدمین جلیقیہ کو پہلے ہی سے چار خطوں میں تقسیم کر چکے تھے: پہلا خطہ مغرب کی جانب واقع ہے، جس کا رخ ترچھا ہو کر شمال کی جانب ہو گیا ہے۔ اس کے باشندے جایتی ہیں اور اس کا علاقہ جلیقیہ ہے، جو دراصل شمال میں شہر براغہ Braga تک پھیلا ہوا ہے؛ دوسرا خطہ اشتوراس Asturias کا ہے، جو بقول اس کے دریائے اشتر Ashtru کے نام پر موسوم ہے۔ اشتر ایک نا معلوم نام ہے، جسے صوتی لحاظ سے نالون Nalón کا، جو اشتوراس میں سب سے بڑا دریا ہے، مماثل قرار نہیں دے سکتے؛ تیسرا خطہ جنوب مغربی جلیقیہ ہے، اور اس کے باشندے، جو براغہ اور پرتقال (Oporto) کے درمیان ایک چھوٹے سے محصورہ (enclave) کے مالک ہیں، مؤخرالذکر شہر کے نام پر پرتگالی Portuguese موسوم ہوئے؛ چوتھا خطہ، جو

مسلم حملے سے پہلے کے قوطوں اور ہسپانوی رومنوں کے بالکل برعکس ہیں۔

عرب مؤرخ اشتوراس اور لیونش کی سلطنتوں کو جلیقیہ ہی کے نام کے تحت شامل کرتے ہیں، کیونکہ ان کے خیال میں ان دونوں کے بادشاہ جلیقی ہیں اور شہر (سمورہ Zamora اور استرقہ کی طرح اویط Oviedo اور لیونش) بھی جلیقی ہیں۔ دریائے دویرہ Duero کے جنوب میں جو علاقے ہاتھ سے جا چکے تھے ان پر خلفا اپنی عسکری مہمات کے باوجود پوری طرح قابض ہونے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اگرچہ عبدالرحمن ثالث اور الحاجب المنصور اشتوراس اور لیونش کے بادشاہوں سے اپنی سیادت تسلیم کرانے اور انہیں اپنا باجگزار بنانے میں کامیاب ہو گئے تھے، لیکن شاہ لیونش کی کامیاب مہموں نے، جو کینسۃ الذهب (St. James of Compostella) کی فتح اور تباہی کے بعد نقطہ عروج کو پہنچ گئی تھیں، جلیقیہ کے علاقوں میں تباہ کن حملوں کے وسیع حلقے کو مکمل کر دیا۔ اس کے بعد جلد ہی جب اموی خلافت کو زوال آ گیا تو یہی مملکتیں جلیقیہ کے قلب سے نمودار ہوئیں اور جنگ کو بلاد اسلامیہ کے اندر لے گئیں، تا آنکہ الفانسوششم کے تحت طلیطلہ پر قبضہ بھی کر لیا۔

مآخذ: (۱) ابن عبدالمنعم الحمیری: الروض المظار، طبع جزو Levi-Provençal ص ۲۸، ۶۶، ۱۸۵ (متن) و ص ۲۲۳، ۸۳، ۳۵ (ترجمہ): (۲) ابن عذاری: البیان ج ۲، بمواضع کثیرہ: (۳) انقری: Analectes جلد ۱، بمواضع کثیرہ: (۴) Dozy: Recherches بار سوم ۱: ۸۹ بعد۔

(A. HUIZI MIRANDA)

جلمرگ: رگ بہ چلمرگ۔

الجلندی: (نیز الجندی، در تاج العروس و الاصابہ) بن مسعود بن جعفر بن الجندی عمان میں قبیلہ بنو ازد کے عبادی فرقے کا سردار تھا۔ اموی

جنوب مشرق میں واقع تھا، قشتالیہ Castile کہلاتا تھا اور اس میں دو ذیلی قسمیں (sub-divisions) شامل تھیں: بالائی قشتالیہ، جو لیونش (Leon) کی سلطنت کے مطابق تھا اور زیریں قشتالیہ، جس کے اندر ان دنوں مندرجہ ذیل مقامات میں قلعے تھے: صوبہ لوگرونو Logrono میں Grañon کے مقام پر، جو ناجرہ Najera سے پچیس کیلو میٹر دور تھا؛ Alcocero، جو دریائے اوقہ Oca کے کنارے اسی شہر سے تیس کیلو میٹر کے فاصلے پر واقع تھا اور آخر میں قلعہ برغش (Caput Castellae)۔ قسطنطین Constantine نے اس جزیرہ نما کی چھ منطقوں میں جو تقسیم کی تھی اس سے البکری واقف تھا۔ ان میں سے دوسرے منطقے میں، جس کا وسط براغہ تھا اور جس میں جلیقیوں (Galicians) اور قلیوں (Celts) کا خطہ شامل تھا، وہ برتقال (Oporto)، توی Tuy، اورنزی Orense، لک Lugo، بریتانیہ Britania، یعنی موجودہ شنت مریہ بریتونیہ Santa Maria de Bretonia (Mondoñedo کے partido judicial میں)، استرقہ Astorga صوبہ لیونش میں)، صخرہ بلائی یا شنت یاقب کا سینٹ جیمز St. James of Compostella جو کینسۃ الذهب (Golden Church) کا شہر ہی ہو سکتا ہے، گوالبکری نے انہیں دو جداگانہ شہر بنا دیے ہیں۔ ایریہ Irea (موجودہ پیڈرون Padrón، صوبہ کروئہ میں)، بتاقہ Bataca (ایک ناقابل شناخت نام) اور ساریہ Sarria (لک Lugo کے جنوب میں ۳۵ کیلومیٹر کے فاصلے پر) کا نام لیتا ہے۔ البکری کے بعد ابن عبدالمنعم نے جلیقیہ سے متعلق لکھا ہے کہ اس ملک کی زمین ہموار اور ریتلی ہے، اس کے باشندے بے باک جنگجو ہیں اور ان کے رسم و رواج دقیانوسی ہیں۔ برخلاف اس کے المقری ان کے حسن کی تعریف کرتا ہے اور اسیروں کے اچھے خصائل کو بیان کرتا ہے؛ لیکن تمام اس بات پر متفق ہیں کہ وہ تہور کے لحاظ سے فرنگیوں (Franks) کے برابر بلکہ ان سے اعلیٰ ہیں، اور کردار میں

(تعریفات، طبع Flügel، ص ۸۰، ۲۹۴)، جلوہ اس حالت کو کہتے ہیں جس میں صوفی خلوت سے نکلنے کے بعد "صفات باری تعالیٰ کی تجلیات سے منور و معمور ہو جاتا ہے، اس کی اپنی شخصیت غائب ہو جاتی ہے اور وہ وجود الہی میں فنا ہو جاتا ہے" (قب Guys: Un derviche Algèrien، ص ۲۰۳)۔

یزیدیوں کی دو مقدس کتابوں میں سے ایک کا نام کتاب الجلوۃ ہے [رک بان]۔

(CL. HUART)

جلوتیہ: (ترکی میں چلوٹیہ) ایک طریقے کا نام، *

جس کی بنیاد سقوطی (نزد استانبول) کے شیخ عزیز محمود ہدائی نے رکھی۔ کہتے ہیں کہ اس نام کا اشتقاق جلوہ [رک بہ جلوہ] (= ترک وطن، ہجرت) سے ہے اور جس کا مفہوم اصطلاح تصوف میں یہ ہے کہ انسان صفات خداوندی پر غور و فکر (مراقبے) کے ذریعے خلوت سے نکل کر ہستی باری تعالیٰ میں فنا ہو جائے (الجرجانی: تعریفات، ص ۳)، لیکن اس کے بدلے یا اس کے ساتھ ہی ایک اور اشتقاق جلوہ [رک بان] سے بھی ہو سکتا ہے۔ جلوتیہ ایک خاص سنی طریقہ ہے، اور اس کی بنیاد سات اسماء الہی کے ذکر [رک بان] پر ہے، جو بنیادی یا اصولی (اصول اسماء) کہلاتے ہیں اور جن میں پانچ فروعی اسماء کا اضافہ کر لیا جاتا تھا (یعنی الوہاب، الفتاح، الواحد، الاحد اور الصمد)۔ شیخ طریقت ہر درویش کو یہ اسماء بتاتا، جن کا ورد ان پر لازم تھا اور ان میں ان خوابوں کی بنا پر جو وہ شیخ کے سامنے بیان کرتے، رد و بدل ہو سکتا تھا۔ طریقے کی دیگر عبادات میں مختلف نقلی نمازیں اور روزے بھی شامل تھے۔ جلوئی سبز عمامہ (تاج) بالدھتے تھے، جس میں کپڑے کی تیرہ پٹیاں ہوتی تھیں، جو بارہ اسماء خداوندی اور ان کی ماورائے ادراک وحدت کی علامت تھیں (اسمعیل حق: سلسلہ نامہ جلوتیہ، ۱۸۱۲۹۱، ص ۸۷)۔ اس طریقے کا مرکز (پیر مقامی) سقوطی کے

خلیفہ مروان ثانی کی خلافت میں الجندی نے عبداللہ بن یحییٰ کی، جو طالب الحق کے لقب سے مشہور تھا، حمایت کی۔ ۵۱۲۹/۷۷۷ء میں اسے شکست ہوئی اور وہ مارا گیا۔ جب عباسی برسر اقتدار آئے تو عبادیوں نے عمان میں خود مختار ہونے کی کوشش کی اور الجندی کو اپنا پہلا امام منتخب کر لیا؛ لیکن ۵۱۳۴/۷۷۷ء میں السفاح نے خازم بن خزیمہ التیمی کی قیادت میں عمان کے علاقے میں خارجیوں کے خلاف فوج روانہ کی۔ اس نے پہلے توسفریوں کو جزیرہ ابن کاوان (قسم [رک بان]) سے نکل باہر کیا، پھر انہوں نے عمان میں پناہ لی تو وہاں سے ابن الجندی نے انہیں مار بھگایا، چنانچہ جب خازم عمان میں آیا تو فقط عبادیوں کو زیر کرنا رہ گیا تھا۔ عبادیوں نے السفاح کی بیعت کرنے سے انکار کیا اور کامیابی کے ساتھ لڑتے رہے۔ خازم نے یہ چال چلی کہ ان کے گھروں کو آگ لگا دی۔ عبادی اپنے مورچے چھوڑ کر اہل و بیال کو آگ سے بچانے کے لیے دوڑے۔ اس بھگدڑ میں خازم کے لشکریوں نے انہیں کاٹ کر رکھ دیا۔ کوئی دس ہزار آدمی مارے گئے اور انہیں میں الجندی بھی تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۳: ۱، ۷۷ تا ۷۸: (۲) ابن الأثیر، ۵: ۳۴۶ تا ۳۴۷: (۳) السمعودی، ۶: ۶۶ تا ۶۷: (۴) یعقوبی، ۲: ۵۰۵ (بیروت، ۱۹۵۰ء، ۲: ۳۳۹): (۵) ابن کثیر، ۱۰: ۵۷: (۶) السالمی: تحفة الاعیان، مطبوعہ ۱۳۳۲ھ، ۱: ۶۶ تا ۷۲: (۷) سلال ابن رزق: *Imams and sayyeds of Oman* (ترجمہ از G.P. Badger) ص ۷ تا ۸: (۸) سرحان بن سفید بن سرحان: کشف الغمۃ (ترجمہ از E.C. Ross بعنوان *Annals of Oman*) کلکتہ ۱۸۷۳ء، ص ۱۲۔

(W. ARAFAT)

جلوہ: عروس کی رسم نقاب کشائی، نیز وہ تحفہ جو لوہاء اس موقع پر دلہن کو پیش کرتا ہے۔ بقول الجرجانی، جو ابن العربی سے استاد کرتا ہے

تکیے میں تھا، جہاں محمود ہدائی مدفون تھے۔ دوسرا مشہور مرکز بروسہ میں اسمعیل حقی (۱۶۵۲ تا ۱۷۲۵ء) کا تکیہ تھا، جو اس سلسلے کے مؤرخ اور قرآن مجید کی تفسیر روح البیان (بولاق ۱۲۹۶ء، جلد ۴) اور دیگر رسائل کے مصنف ہیں۔

بقول اسمعیل حقی (سلسلہ نامہ، ص ۶۳) سات اسماء کے ذکر کا دستور شیخ ابراہیم زاهد گیلانی (م ۱۷۹۰ء) سے شروع ہوا اور ان کے شاگرد شیخ ابواسحق صفی اردبیلی (م ۱۷۳۵ء/۱۲۳۴-۱۲۳۵ء) کے توسل سے آگے پہنچا۔ اول الذکر ہی نے مشرب خلوة کے برعکس مشرب جلوة اختیار کیا۔ اسمعیل حقی نے مزید لکھا ہے کہ جو جلوتی خلوت پر پہنچ کر رک جائے اسے اصل میں خلوتی ہی ماننا چاہیے، جس طرح کہ وہ خلوتی جس نے جلوت کی لذت چکھی ہے جلوتی مانا جائے گا (کتاب مذکور، ص ۶۴)۔

بہر صورت جلوتیہ سلسلہ پیرامیہ کی ایک شاخ تھے، گو حاجی پیرام محمود ہدائی کا روحانی رشتہ بعض مقامات پر یقینی نہیں۔ ہوائی: اپنے رسالے موسومہ واقعات میں معنی الدین افتادہ کو، جن کا وصال بصرے میں ۱۵۸۸ء/۱۵۸۰-۱۵۸۱ء میں ہوا، اپنا شیخ بتاتے ہیں۔ آخر الذکر، اسمعیل حقی کے قول کے مطابق، کوتورم (= مفلوج) خضر دہ کے خلیفہ تھے، جو بروسہ کے باشندے اور حاجی پیرام کے پیرو تھے، (کتاب مذکور، ص ۷۶)۔ ایک اور روایت حریری زادہ کمال الدین (تبیان وسائل الحقائق فی بیان سلاسل الطرائق، کتاب خانہ فاتح، مجموعہ ابراہیم آفندی، عدد ۴۳ تا ۴۴، ۱: ۲۲۷ ب، ۲۴۶ الف) کے مطابق یہ روحانی سلسلہ حاجی پیرام سے آق شمس الدین تک اور ان سے حمد اللہ چلبی اور افتادہ تک چلتا ہے۔

بقول عطائی (شقائق نعمانیہ ذیلی، ص ۶۴، بعد، ۳۵۸ بعد، ۷۶۰) ہدائی سفری حصار میں تولد ہوئے۔

محمد گلشن افندی (کلیات حضرت ہدائی، ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۰ء) اس سے اختلاف کرتے ہوئے ان کا مولد سیوری حصار بتاتے ہیں اور تاریخ ولادت ۱۵۴۳/۱۵۴۴ء۔ سلسلہ نامہ اور تبیان کے مصنفین قونیہ کے قوج حصار پر متفق ہیں، لیکن آخر الذکر تاریخ ولادت آگے بڑھا کر ۱۵۴۸ء/۱۵۴۱-۱۵۴۲ء تک لے جاتا ہے۔ ہدائی نے سلطان سلیم کے ادرنہ کے مدرسہ میں مدرس (معید) کا مقام حاصل کرنے سے قبل استانبول میں تعلیم پائی۔ وہاں سے وہ نائب قاضی کی حیثیت سے شام اور مصر گئے۔ مصر میں وہ کریم الدین خلوتی سے وابستہ ہو کر خود بھی خلوتی ہو گئے۔ اس کے بعد وہ بروسہ کے مدرسہ فرہادیہ میں مدرس مقرر ہوئے اور ساتھ ہی جامع عتیق کی عدالت میں نائب (قاضی) بنے۔ روایت ہے کہ اس زمانے میں انہوں نے خواب میں کچھ ایسے افراد کو دوزخ میں گرفتار عذاب دیکھا جنہیں وہ نیک سمجھتے تھے اور بعض ایسوں کو جنت میں دیکھا جنہیں وہ گناہ گار تصور کرتے تھے۔ اس پر وہ شیخ افتادہ کے حلقہ بگوش ہو گئے۔ تبیان اور کلیات دونوں میں ان کے یہ مسلک اختیار کرنے کی تاریخ ۱۵۸۵ء/۱۵۷۷ء درج ہے۔ آخر الذکر کتاب میں یہ واقعہ دوسری طرح درج ہے۔ اس کے مطابق ہدائی تقریباً تیس سال افتادہ کی خدمت میں رہے، پھر ان کے خلیفہ کی حیثیت میں سیوری حصار بھیجے گئے (کتاب مذکور، ص ۴ بعد) اور بعد ازاں استانبول گئے۔ وہاں ہدائی پہلے ان دو حجروں میں رہے جو انہوں نے چملیجہ کی مسجد مصلیٰ کے قریب پتھر سے بنائے تھے۔ اس کے بعد وہ پہلے محمد پاشا رومی مسجد کے ایک حجرے میں اور پھر مسجد جنوتیہ اور اس کے تکیے میں، جو ۱۵۹۷ء/۱۵۸۹ء اور ۱۶۰۰ء/۱۵۹۵ء کے درمیان تعمیر ہوا تھا، منتقل ہو گئے۔ دیگر مساجد میں بھی وہ وعظ و تدریس کرتے تھے۔ ان میں جامع فاتح بالخصوص قابل ذکر ہے، جہاں بقول پچوی (تاریخ، ۱۲۸۳ء، ۲: ۳۶،

(۳۵۷) وہ روم ایل کے قاضی عسکر صبح اللہ کی سفارش پر معلّم مقرر ہوئے۔ پچوی کا بیان ہے کہ ان کی شہرت کی ابتدا یہیں سے ہوئی۔ انہیں سلطان احمد اول کا قرب و احترام حاصل تھا، جس کی وجہ سلسلہ نامہ میں یہ بتائی گئی ہے کہ انہوں نے اس کے ایک خواب کی حیرت خیز تعبیر بتائی تھی۔ (سلطان سے) اس قرب کی تالیف اس ادب و احترام سے بھی ہوتی ہے جس سے نعیم اور پچوی ان کا ذکر کرتے ہیں (روضۃ الحسین فی خلاصۃ اخبار الخاقین، ۱۵۱۲۸۰، ۱: ۱۱۲، بعد، ۳۵۷ و ۲: ۱۵۴، ۱۵۸)۔ مثال کے طور پر نعیم کا بیان ہے کہ ان سے سلطان کی میت کو غسل دینے کی درخواست کی گئی تھی، لیکن انہوں نے پیرانہ سالی کا عذر کیا اور یہ کام اپنے خلیفہ شعبان ددہ کے سپرد کر دیا (۲: ۱۵۴)۔ ہدائی نے تین بار حج کیا۔ انہوں نے ۵۱۶۲۸/۸۱۰۳۸ میں وصال فرمایا۔

نعیم لکھتا ہے کہ ہدائی بڑے خوش بیان اور نرم گفتار تھے؛ شقائق کے ذیل (۱: ۶۴) میں لکھا ہے کہ وہ سر کے بال لمبے رکھتے تھے، جس کی تقلید ان کے مقلدین نے کی۔ ہدائی نے عربی کی اٹھارہ اور ترکی کی بارہ کتابیں لکھیں، جو سقوطری میں سلیم آغا کے کتب خانے میں موجود ہیں (ناپید کتب کے ناموں کے لیے دیکھیے کلیات، ص ۶۰۷، حاشیہ)؛ ان میں سے اکثر مختصر رسائل ہیں، جن میں ایک قرآن مجید کی نامکمل تفسیر مجالس بھی ہے۔ ان کی مطبوعہ کلیات میں ایک دیوان ہے، ایک عربی رسالہ، بعنوان رسالۃ فی تاریخ محمدیہ، ایک ترکی طریقت نامہ اور ایک ترکی منظوم رسالہ نجات الغریق ہے۔ ان کی اہم ترین تصنیف بلاشبہ واقعات ہے، جو شیخ افتادہ کے اقوال کے عربی ترجموں کا مجموعہ ہے (مصنف کے اپنے قلم کا مخطوطہ، در کتاب خانۃ سلیم آغا، عدد ۵۷۴)۔ دلچسپ روحانی معلومات کے علاوہ اس میں بہت سے ہم عصر اشخاص اور واقعات کے تاریخی حوالے ملتے ہیں۔

محمد گلشن افندی نے اپنی طبع کردہ کلیات میں بہت سی صوفیانہ نظموں کی تاریخ معین کی ہے، جن میں سے ایک سلطان مراد ثالث کی وفات پر ہے (ص ۷۹)۔ وہ لکھتا ہے کہ ان نظموں میں سے اکثر کی دھنیں بھی قائم کی گئی تھیں، جن میں سے بعض ہدائی نے خود بنائی تھیں۔ ان میں سے کچھ نظمیں Syllabic metre میں ہیں اور ان میں یولس امیرہ کا اثر بہت زیادہ نمایاں ہے۔ نظموں کی رو سے ہدائی ایک سنی شیخ تھے، وہ بہت زاہد و عابد اور پابند شریعت اور غالی اور کم و بیش آزاد خیال صوفیہ کے مخالف، بلکہ انہوں نے سماونہ کے قاضی کے بیٹے بدرالدین اور ان کے معتقدین کے خلاف دربار سلطان میں ایک عرض داشت بھی گزاری تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں خود ان کا شمار بھی ان میں ہوتا رہا تھا (محمد شرف الدین: سماونہ قاضی سی اوغلی شیخ بدرالدین، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۷۲ بعد)۔

جلوتیہ کی ایک اور شاخ بھی تھی، جس کے بانی کا نام ہاشم بابا (م ۱۷۷۳ء) تھا، جو جلوتیہ شیخ اور ساتھ ہی ملاسی (ملاستی) بھی تھے (بلکہ قطب ہونے کے بھی مدعی تھے)۔ وہ یکتاشی بھی تھے (جن کے ہاں یہ بابا اور ددہ کے نام سے موسوم تھے اور جن میں ایک لیا طریق عبادت ایجاد کر کے انہوں نے افتراق پیدا کرنے کی کوشش کی)۔

(عبدالباقی گولپنارلی)

* **جلوس: رک بہ خلافت؛ سلطان؛ تقلید سیف؛**

تاریخ۔

* **جلولاء: عراق (ارض بابل) کا ایک شہر؛**

قرون وسطیٰ میں اس صوبے کی تقسیم کے مطابق دریائے دجلہ کے مشرق میں حلقہ شاذ قباد کے ایک ضلع (تسوج) کا مرکز حکومت؛ شاہراہ خراسان پر، جو ایران اور ارض بابل کے درمیان سب سے بڑی سڑک ہے، ایک مقام، جس کا جنوب مغرب میں دستجرد [رک باں] سے اور

کے جانور مل سکتے ہیں۔

مآخذ : ان حوالوں کے علاوہ جو مقالہ بمقربا کے ذیل میں دیے گئے خصوصیت کے ساتھ دیکھیے : (۱) 'Babylonien nach den arab. Geograph. : M. Streck ۱ : ۸ ' ۱۵ : (۲) 'Le Strange' ص ۶۲ : اور قزل رباط پر قب : (۳) 'Erdkunde : Ritter' ۹ : ۳۱۸ : ۳۸۹ : (۴) 'Reisen in Georgien, Persien u. : Ker Porter' 'Armenien, etc. Weimar ۱۸۳۳' ۲ : ۲۳۴ .

(M. STRECK)

جلیلی : موصل کا ایک خاندان اور بظاہر شاہی * خانوادہ جس کے سترہ ارکان اس ولایت میں والی کے منصب پر ۱۱۳۹ھ / ۱۷۲۶ء اور ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء کے مابین مختلف ادوار میں فائز رہے۔ اس روایت کو نظر انداز کر دیا جائے جس کی رو سے ان کا اصل وطن مشرقی اناطولیہ بتایا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کے مؤسس عبدالجلیلی نے گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی کے اواخر کے ایک مقامی اور برابر کے مشہور عمری خاندان کے عیسائی غلام کی حیثیت سے اپنی زندگی کا آغاز کیا تھا۔ اس کے بیٹے اسمعیل نے، جو مسلمان اور خوب پڑھا لکھا بھی تھا، ایک طویل عرصے تک سرکاری ملازمت کرنے کے بعد اپنی غیر معمولی قابلیت کی بنا پر موصل کی پاشالیق حاصل کر لی اور یہاں ۱۱۳۹ھ / ۱۷۲۶ء سے چند سال تک بحسن و خوبی حکومت کرتا رہا۔ اس کے بیٹے حسین پاشا نے ۱۱۴۳ھ / ۱۷۳۰ء میں یہ منصب حاصل کیا اور اس زمانے سے لے کر ۱۱۷۳ھ / ۱۷۵۹ء میں اپنی وفات تک وہ مختلف وقفوں کے ساتھ آٹھ بار اس عہدے پر فائز ہوا، اس سے پتا چلتا ہے کہ اس خاندان کا صوبہ مذکور کی موروثی حکومت پر حق اس زمانے ہی میں خوب مضبوط ہو چکا تھا۔ الحاج حسین نے، جو ایک مقتدر شخصیت کا حامل تھا، نادر شاہ کے مقابلے میں، بالخصوص ۱۱۵۶ھ /

(شمال مشرق میں خاقین سے تقریباً ایک سا فاصلہ (۲ فرسنگ = ۲۸ میل) ہے۔ اس کی آبپاشی اس نہر سے ہوتی تھی جو دیالہ سے نکلتی (اور نہر جلولاء کہلاتی تھی) اور آگے چل باجسرا [رگ باں] سے کچھ نیچے پھر اصل دھارے میں جا ملتی تھی۔ اسی شہر کے قریب، جسے عرب جغرافیہ نویسوں کے بیان کے مطابق بظاہر کوئی اہمیت حاصل نہ تھی، عربوں نے ساسانی بادشاہ کی فوج کو ۱۱۶ھ / ۶۳۷ء میں شکست فاش دی۔

المستوفی نے تقریباً ۵۴۰ھ / ۱۱۳۹-۱۱۴۰ء میں لکھا ہے کہ سلطان ملک شاہ سلجوق (۵۴۶ھ / ۱۱۴۰-۱۱۴۱ء) نے جلولاء میں ایک دید بان (رباط، عام طور پر رباط) تعمیر کیا تھا، جس کے بعد اس شہر کو بالعموم رباط جلولاء کہا جانے لگا۔ المستوفی کے اس بیان سے ہم جلولاء کے محل وقوع کا صحت سے تعین کر سکتے ہیں کیونکہ رباط جلولاء بلاشبہ وہی مقام ہے جسے آج کل "قزل رباط" کہا جاتا ہے، بالخصوص اس لیے بھی کہ عرب جغرافیہ دانوں نے جلولاء کے جو فاصلے بتائے ہیں وہ ٹھیک قزل رباط پر منطبق ہو جاتے ہیں۔ اس کا جغرافیائی محل ۳۴ درجہ ۱۰ دقیقہ شمالی اور ۴۵ درجہ شرقی ہے اور وہ پہاڑوں کے درمیان اس درے کے مشرق سرے پر واقع ہے جو جبل حمرین میں سے گزرتا ہے۔ دریائے دیالہ شہر سے تھوڑی دور مشرق میں بہتا ہے۔ لفظ قزل رباط (= لال سرے) کو عوام نے بگاڑ کر قزل آباد اور قزراہاذ میں تبدیل کر لیا (قب 'Reisen im Orient : Petermann' ۲ : ۲۷۴) یا مختصر کر کے قز رباط (قب Herzfeld در Petermanns Geogr. Mitt. ۱۹۰۷ء ص ۵۱) کر دیا۔ زمانہ حال کے قزل رباط کو بھی قرون وسطیٰ میں اپنے پیشرو کی طرح کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں اور اب وہ کوئی خدمت سرانجام دے رہا ہے تو یہ کہ قافلوں کے ایک اہم راستے پر ایک عبوری منزل ہے جہاں تازہ دم سواری

اس زمانے کے دور افتادہ ترکی صوبوں کے نظم و نسق پر روشنی پڑتی ہے۔ بہر حال اتنی طویل مدت تک خاندان جلیلی کا اپنے آپ کو بے بدل ثابت کرنا اور اس کا مردانہ وار استقلال اور مختلف اوقات میں اعلیٰ تر خصوصیات کا اظہار اسے تاریخ میں ایک مقام دینے پر مجبور کرتا ہے۔ ان کی اولاد اب تک موصل میں بڑی تعداد میں آباد ہے، لیکن اسے کوئی اثر و رسوخ حاصل نہیں۔

مآخذ : S.H. Longrigg : *Four centuries of modern Iraq* اوکسفرڈ ۱۹۲۵ء، بالخصوص ص ۱۵۸، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۱۰، ۲۴۲، ۲۸۴ و اسناد : ص ۳۲۸ تا ۳۳۰ و شجرۂ نسب : ص ۳۴۷۔

(S.H. LONGRIGG)

جَم : رگ بہ فیروز کوہ۔

جَم : سلطان محمد ثانی کا فرزند، ۲۷ صفر ۸۶۴ / ۲۲ دسمبر ۱۴۵۹ء کو ادرنہ میں پیدا ہوا (قب و قائل سلطان جم، ص ۱) اس کی ماں چچک خاتون محمد ثانی کے حرم کی ایک جاریہ [کنیز] تھی۔ ممکن ہے اس کا تعلق سریا کے شاہی خاندان سے ہو (قب Thuasne : جم سلطان، پیرس ۱۸۹۲ء، ص ۲)؛ اس کا بھائی علی بیگ ۸۸۷ / ۱۴۸۲ء میں جم کے ساتھ ردوس Rhodes میں تھا (واقعات، ص ۷)۔

اوائل (عشرۂ اول) رجب ۸۷۳ / ۱۵-۲۵ جنوری ۱۴۶۹ء میں جم کو اپنے دو لالاؤں [= اتالیقوں] کی معیت میں قسطنطنیہ کے سنجاق کا گورنر بنا کر بھیجا گیا (واقعات، ص ۱)؛ کمال پاشا زادہ : تاریخ آل عثمان، طبع S. Turan، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۳۱۶، ۳۱۷ کے بیان کے مطابق اسے مغنیا بھیجا گیا تھا)۔ ابتدائی سالوں میں اس نے وہاں رہ کر فارسی ادب میں بہت گہری دلچسپی دکھائی (قب I.H. Ertaylan : جم سلطان، استانبول ۱۹۵۱ء، ص ۱۱ تا ۱۴)۔ ۸۷۵ / ۱۴۷۰-۱۴۷۱ء میں اپنے ختنے کے لیے استانبول

۱۴۷۳ء میں، موصل کے دفاع میں شریک ہو کر شہرت دوام حاصل کی۔ وہ مختلف اوقات میں دوسری ولایتوں کا والی اور عراق اور سلطنت عثمانیہ کے دوسرے علاقوں میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہا۔ بعد کے پچاس سال تک اس کے بیٹے اور دیگر اقربا کا بھی یہی حال رہا۔ اس اعتبار سے ایک حد تک اس خاندان کو عراق کے تمام اگلے اور پچھلے خاندانوں میں یکساں قرار دیا جا سکتا ہے۔ شمالی عراق اور خود موصل میں قبائلیوں اور دیہاتیوں کی شورشوں نے، جو ایک کہنہ مرض کی صورت اختیار کر گئی تھیں، حکومت کو ناکارہ بنا دیا تھا اور کوئی شخص بھی زیادہ دنوں یہاں کے والی کے عہدے پر قائم نہیں رہ سکتا تھا؛ لیکن الحاج حسین کے متعدد اخلاف میں سے جلیلی پاشا ایک ایسا شخص ہے جو موصل کے والی کے منصب پر فائز اور تمام انتشار پسندانہ اور خود اپنے خاندان کی حاسدانہ تفرقہ پردازیوں اور ایک موقع پر تو قاتلانہ حملوں کے برخلاف برسر پیکار نظر آتا رہا اور یہ صورت بلا تسلسل ۸۱۲۵ / ۱۸۳۴ء تک جاری رہی، جب اس خاندان کے آخری والی یحییٰ پاشا کو معزول کر کے اس کی جگہ ایک جدید طرز کی مرکزی حکومت قائم ہو گئی۔ ان والیوں میں سے حسب ذیل افراد ممتاز ہوئے : امین پاشا (فرزند الحاج حسین)، جو چھ بار والی مقرر ہوا اور کچھ عرصے تک اپنے باپ کی زندگی میں بھی اس منصب پر فائز رہا؛ اس کا بیٹا محمد پاشا، جس نے اٹھارہ سال تک (۸۱۲۰ / ۱۷۸۹ء تا ۸۱۲۲ / ۱۸۰۷ء) کم و بیش امن و سکون سے اس ولایت پر حکومت کی اور احمد پاشا، جس نے ۸۱۲۲ / ۱۸۱۳ء سے مختلف وقفوں میں موصل کی فصیل تعمیر کرائی۔

نومے برس کے مقامی وقائع میں، جو شمالی عراق میں جلیلی خاندان کے تسلط پر مشتمل ہیں، تشدد، خود غرضی اور حکومت کی بدعنوانیوں کی کہانی ملتی ہے اور محض اس لیے دلچسپی کا موجب ہیں کہ ان سے

واپس آیا (قَب کمال پاشا زادہ، ص ۳۱۶) اور پھر ادرنہ گیا (قَب *Speculum*، ۳۵/۳: ۳۲۴) تاکہ اوزون حسن پر محمد ثانی کی لشکر کشی کے زمانے (۵۸۷۸/۱۴۷۳ء) میں روم ایللی کی حفاظت کرے۔ ایک قابلِ اعتماد مآخذ (*Angiolello*، جس کا اقتباس *Thuasne*، ص ۸، میں دیا ہے) میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک دفعہ چالیس دن سے زیادہ ہو گئے اور جم کو اپنے والد کی خیریت کے بارے میں کوئی اطلاع نہ ملی۔ اس پر اس کے دونوں لالاؤں نے اسے یہ فیصلہ کرنے پر مجبور کیا کہ اپنے بلند مرتبہ عہدہ داروں سے یُعَہ [رک بان] لے لے۔ جب محمد ثانی واپس آیا تو اس نے اس نوجوان شاہزادے کا قصور تو معاف کر دیا، مگر اس کے دونوں لالاؤں قرہ سلیمان اور نصوح کو قتل کر دیا (قَب اس کا ایک خط بنام جم، در فریدون: منشآت، ۱: ۲۸۳)۔ شعبان ۵۸۷۹/۲۰: ۳ دسمبر ۱۴۷۳ء (واقعات، ص ۱) میں وہ اپنے متوفی بھائی مصطفیٰ کا بحیثیت گورنر قرہ مان قونیہ میں جانشین ہوا۔ محمد پاشا قرہ مانی، جو ۵۸۸۱/۱۴۷۶ء سے ۵۸۸۶/۱۴۸۱ء تک وزیر اعظم رہا، جم کا طرفدار تھا (قَب الشقائق النعمانیہ، ترجمہ از مجیدی، استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۲۸۵: Th. Spandouyn Can- *Petit traicté de l'origine des Turcqs*: tacasin، طبع Ch. Schefer، پیرس ۱۸۹۶ء، ص ۴۳)، لیکن جم کا بڑا بھائی بایزید بڑی حد تک قرہ مانی کے سارے مخالفین کا سرغنہ بن گیا، جو قرہ مانی اور اس کے انتظام مالیہ کو پسند نہ کرتے تھے کیونکہ وہ خاص طور پر مملکت کے اوقاف اور املاک کے مالکوں کے لیے تباہ کن تھا (رک بہ محمد ثانی، در اول، ت)۔ خود محمد ثانی کو اپنی سلطنت کے آخری برسوں میں بایزید کے خلاف بڑی سنگین شکایتیں تھیں (دیکھیے وثائق، در *Ertaylan*، ص ۵۱، ۵۳)۔

۴ ربیع الاول ۵۸۸۶/۳ مئی ۱۴۸۱ء کو محمد ثانی نے وفات پائی تو قرہ مانی کے دشمنوں نے نئی چریوں کی مدد سے جم کو نظر انداز کر کے بایزید

کو تخت نشین کر دیا اور جم کا راستہ روکنے کے مکمل انتظام کر لیے (قَب وثائق، در *I. H. Ertaylan*، ص ۸۲، ۸۴)۔ بایزید استانبول ہی میں تھا کہ جم نے آ کر بروسا پر قبضہ کر لیا (ربیع الاول ۵۸۸۶/۳ مئی ۱۴۸۱ء)۔ یہاں اس نے اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا اور سگہ جاری کیا (نشری: جہاں نما، طبع *F. Taeschner*، لایپزگ ۱۹۵۱ء، ۱: ۲۲۰؛ چاندی کے سگہ کا ذکر *H. Edhem* نے مسکوکات عثمانیہ، ج ۱، استانبول ۱۳۳۴ھ، عدد ۴۴۷، میں کیا ہے)۔ اس نے قرہ مانیوں کے ساتھ تعاون کیا (قَب وثائق، در *I. H. Ertaylan*، ص ۹۴)۔ اس کی اس تجویز کو کہ مملکت کو باہم تقسیم کر لیا جائے بایزید نے رد کر دیا (نشری، ص ۲۲ تا ۲۳)۔ ۲۲ ربیع الآخر ۵۸۸۶/۲۰ جون ۱۴۸۱ء کو نئی شہر کے مقام پر باقاعدہ سرکاری فوج نے بایزید کے زیر قیادت جم کو شکست دے دی (قَب واقعات، ص ۲؛ نشری، ص ۲۲۱؛ فریدون: منشآت السلاطین، استانبول ۱۲۷۳ھ، ۱: ۲۹۰)۔ جم بھاگ کر قونیہ چلا گیا (وہاں وہ ۲۷ ربیع الآخر ۵۸۸۶/۲۵ جون ۱۴۸۱ء کو پہنچا) اور طرسوس میں پناہ لی، جو اس وقت مملوکوں کے زیر حکومت تھا (۱۲ جمادی الاولیٰ ۵۸۸۶/۹ جولائی ۱۴۸۱ء)۔ وہ مملوکوں کے داز السلطنہ میں یکم شعبان ۵۸۸۶/۲۵ ستمبر ۱۴۸۱ء کو پہنچا اور سلطان قایت بای نے اس کا شاہانہ استقبال کیا (واقعات، ص ۴؛ ابن ایاس: بدائع الظہور، ...، بلاق ۱۳۱۱ھ، ۲: ۲۰۸)۔ جب وہ حج کے بعد قاہرہ واپس آیا (یکم محرم ۵۸۸۷/۲۰ فروری ۱۴۸۲ء) تو قرہ مانی مدعی حکومت قاسم بیگ (رک بہ قرہ مان اوغلو) اور انقرہ کے منجاق بی محمد نے اسے واپس اناطولیہ جانے کی ترغیب دی۔ مملوک امرا کے اعتراض کے باوجود سلطان قایت بای نے اسے مصر سے اناطولیہ جانے کی اجازت دے دی (ابن ایاس، ۲: ۲۱۳؛ واقعات، ص ۵؛

وثیقہ، در Ertaylan، ص ۱۲۱)۔ ۱۷۔ ربیع الاول ۵۸۸۷/۶ مئی ۱۴۸۲ء کو جم حلب میں تھا۔ قاسم اور محمد مملوکوں کے علاقے میں اس سے آملے۔ جس وقت جم اور قاسم قولیہ کا محاصرہ کرنے بڑھے تو محمد بیگ کو، جو انقرہ کی طرف بڑھ گیا تھا، شکست ہوئی اور وہ چبق اووہ Çubuk-owa میں قتل کر دیا گیا۔ قاسم اور محمد محاصرے کا خیال چھوڑ کر انقرہ پر قبضہ کرنے کے لیے روانہ ہو گئے، لیکن یہ خبر سن کر کہ ایک فوج خود بایزید ثانی کی سرکردگی میں بڑھی چلی آ رہی ہے وہ فوراً واپس لوٹ آئے۔ جم نے ایران جانے کی سابقہ تجویز تبدیل کر کے تاش ایلی (قرہ مان) میں پناہ لی (۲۹ ربیع الآخر ۵۸۸۷/۱۷ جون ۱۴۸۲ء)۔ وہاں پہنچ کر اس نے بایزید ثانی سے گفت و شنید شروع کی، جس نے ہر بار اس کا یہ مطالبہ رد کر دیا کہ اسے کم سے کم مملکت عثمانیہ کا ایک حصہ ہی دے دیا جائے۔ بایزید نے فقط یہ وعدہ کیا کہ اسے دس لاکھ آچہ سالانہ وظیفہ دیا جائے گا بشرطیکہ وہ یروشلم میں گوشہ نشین ہو جائے (قب واقعات، ص ۵، نیز اس کے خطوط، در فریدون، ۱: ۲۹۱، ۲۹۲: جم کے اصلی خطوط، در Ertaylan، ص ۱۲۷)۔ قاسم ہمیشہ اس دھن میں لگا رہتا تھا کہ اپنی قرہ مان کی ریاست کو واپس لے۔ اُس نے جم کو سمندر کے راستے روم ایلی جانے کا مشورہ دیا۔ اسی کو مد نظر رکھتے ہوئے جم نے ردوس Rhodes میں Knights of St. John کے گرینڈ ماسٹر P. D: Aubusson سے عہد و پیمان کر لیا۔ اس کے ساتھ جم نے اپنے باپ کے زمانے ہی میں، جب وہ قرہ مان کا گورنر تھا، بہت گہرے تعلقات پیدا کر لیے تھے۔ یہ عہد و پیمان ایک پروانہ راہداری تھا (اس کی اصل عبارت کے لیے دیکھیے متن در Thuasne، ص ۶۰: قب واقعات، ص ۷)، جس پر ۲۴ جمادی الاولیٰ ۵۸۸۷/۱۰ جولائی ۱۴۸۲ء کی تاریخ درج تھی۔ اس کی رو سے جم کو ردوس میں

آمد و رفت اور قیام کی اجازت مل گئی۔ جم اس جزیرے میں ۱۳ جمادی الآخرہ ۵۸۸۷/۳۰ جولائی ۱۴۸۲ء کو پہنچا (واقعات، ص ۷)۔ P. d' Aubusson نے پوپ کو لکھا کہ جم کو مملکت عثمانیہ کے تباہ کرنے کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے (Thuasne، ص ۶۸)۔ ادھر جم اس امید میں آیا تھا کہ وہ اپنے بھائی سے بات چیت کر کے اسے کم سے کم اس پر راضی کر لے گا کہ مملکت عثمانیہ آپس میں بانٹ لی جائے۔ شعبان ۵۸۸۷/ستمبر ۱۴۸۲ء میں بایزید نے نائٹوں (Knights) سے معاہدہ صلح کر لیا جو ان کی جماعت (Order) کے لیے قائدہ بخش تھا۔ اس کے ساتھ ہی Grand Master کے ہاں بایزید ثانی کے سفیر نے اس سے جم کے بارے میں ایک علیحدہ معاہدہ کیا، جس میں یہ طے ہوا کہ نائٹ جم کو اس طرح قابو میں رکھیں گے کہ وہ بایزید ثانی کو کسی طرح نہ متا سکے (Thuasne: ص ۸۵: وثیقہ، در Ertaylan، ص ۱۵۲) اور اس کے عوض بایزید انہیں پینتالیس ہزار سالانہ وینس کے طلائی سکہ (ducats) ادا کرے گا، جس سے جم کے اخراجات پورے کیے جائیں گے (۲۴ شوال ۵۸۸۷/۶ دسمبر ۱۴۸۲ء) (Thuasne، ص ۸۶: اس وقت کی بات چیت کے لیے دیکھیے وثائق، در Ertaylan، ص ۱۵۶ تا ۱۶۱)۔ یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ گرینڈ ماسٹر نے اس بارے میں جم کی منظوری حاصل کر لی ہے (قب Thuasne، ص ۸۰، ۸۶: نیز بایزید کا خط بنام شاہ فرانس، در Ertaylan، ص ۱۸۶)۔ d' Aubusson نے جم سے یہ وعدہ کر کے کہ اسے براہ فرانس ہنگری پہنچا دیا جائے گا (قب واقعات، ص ۸) اسے فرانس میں اپنی جماعت کے مقامات مقبوضہ میں سات سال تک نظر بند رکھا (ردوس سے اس کی روانگی ۱۷ رجب ۵۸۸۷/یکم ستمبر ۱۴۸۲ء کو ہوئی)۔ بایزید ثانی نے اہل وینس سے کہہ رکھا تھا کہ اگر جم ردوس چھوڑ کر کہیں اور جانے لگے تو اسے سمندر سے گزرتے وقت راستے میں روک لیں (دیکھیے

اور جم کے فرزند اوغوز خان کو قتل کر ڈالا۔ اوغوز خان صرف تین سال کا تھا (شوال ۵۸۸۷/دسمبر ۱۴۸۲ء) (وثائق در Ertaylan، ص ۱۶۷ تا ۱۶۸)۔

انجام کار نائٹوں اور پوپ انوسینٹ Innocent ہشتم نے عیسائی دنیا کی عام بہتری کے لیے لازمی سمجھا کہ جم کو روما بھیج دیا جائے، جہاں وہ یکم ربیع الآخر ۵۸۹۴/۴ مارچ ۱۴۸۹ء کو پہنچ گیا۔ اس کے دس دن بعد وہ پوپ سے ملا، جس نے اس کا شاہانہ استقبال کیا (اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے واقعات، ص ۲۱ تا ۲۲؛ Thuasne، ص ۲۳۲)۔ اس نجی گفتگو میں جم نے پوپ سے شکایت کی کہ نائٹوں نے اسے روم ایلی پہنچا دینے کا عہد توڑ ڈالا اور اس کے ساتھ قیدیوں کا سا سلوک کیا۔ اس نے پوپ سے کہا کہ اُسے واپس اس کے اہل و عیال کے پاس مصر بھیج دیا جائے۔ اس نے یہ بھی واضح کر دیا کہ وہ ہنگریوں کے ساتھ مل کر اپنے ہم مذہبوں سے ہرگز نہیں لڑے گا (واقعات، ص ۲۱ تا ۲۳)۔

جم کے روما پہنچنے سے پوپ کی بین الاقوامی وقعت بڑھ گئی اور اس کی کارروائیاں بھی تیز تر ہو گئیں۔ اس نے منصوبہ بنایا کہ ترکوں کے خلاف صلیبی جنگ کی جائے اور اس کے تحت عیسائی حکمرانوں کو خطوط لکھے کہ اس وقت ایسے اقدام کے لیے حالات نہایت مساعد ہیں (Thuasne، ص ۲۴۱، ۲۶۰، ۲۶۵)۔

جم کے روما بھیج دیے جانے سے بائزید سخت مضطرب ہوا اور اس نے احتجاج کیا کہ نائٹوں نے اپنا عہد و پیمان توڑ ڈالا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مرحلے پر ایک جانب Matthias Corvinus پوپ پر دباؤ ڈال رہا تھا اور دوسری طرف جم کو حاصل کرنے کے لیے سلطان مصر ڈیڑھ دو لاکھ ڈوکٹ دینے کو تیار تھا۔ ۱۷ محرم ۵۹۹۶/۳۰ نومبر ۱۴۹۰ء کو بائزید کا سفیر قیوجی باشی مصطفیٰ بیگ اس کا ایک خط لے کر روما پہنچا، جس میں پوپ کو سلطان کی دوستی کا یقین دلایا

وثائق، در Ertaylan، ص ۱۴۲ تا ۱۴۳؛ ۱۸۸)۔ درحقیقت وینس کو اسی وقت اسے روکنے کی کوشش کرنی چاہیے تھی جب وہ فرانس جا رہا تھا (وثیقہ در Ertaylan، ص ۱۵۸ تا ۱۵۹؛ در واقعات، ص ۸، نیپلز کے جہاز)۔ بائزید کو یہ اندیشہ تھا کہ جم کہیں ہنگری کی طرف روانہ نہ ہو جائے اور اس سے بچنے کے لیے اس نے اپنے قاصدوں اور جاسوسوں کو مغرب کی جانب بھیجا (دیکھیے وثائق، در Ertaylan، ص ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۳)۔ اس نے فرانس کے بادشاہ کے پاس اپنا سفیر حسین بے اس غرض سے بھیجا کہ جم کا فرانس کے اندر نظر بند رہنا یقینی ہو جائے (واقعات، ص ۱۲؛ Thuasne، ص ۱۱۰)۔

جم چونکہ ایک اہم سیاسی اسیر تھا اور جس کے پاس بھی رہتا اس کے سیاسی بھرم میں اضافہ ہونا لازمی تھا اور ساتھ ہی اسے روپیہ ملتا تھا اس لیے اس زمانے کا ہر ایک حکمران بڑے شوق سے اسے اپنے پاس رکھنے کا خواہشمند تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نائٹوں (Knights) کو اس کی بابت ہمیشہ چوکنا رہنا پڑتا تھا۔ ۵۸۹۲/۱۴۸۷ء میں انہوں نے اسے Tour de Grosse یا Tour de zizim میں قید رکھا۔ یہ قلعہ Bourgneuf کے قریب خاص طور پر اسی کو نظر بند رکھنے کے لیے بنایا گیا تھا (واقعات، ص ۱۶؛ Thuasne، ص ۱۵۷)۔ سلطان قایت بای کے علاوہ، جو ۵۸۹۰/۱۴۸۵ء سے ترکوں سے برسر جنگ تھا، ہنگری کے بادشاہ Matthias Corvinus نے جم کو حاصل کرنے کے لیے نائٹوں اور پوپ کے ساتھ سفارتی تعلقات ہمیشہ برقرار رکھے (قایت بای کے یورپ میں سفیروں کے لیے دیکھیے Thuasne، ص ۱۷۴، ۱۹۹، ۳۳۷)۔ جم کی Matthias Corvinus سے تعلق قائم کرنے کی ابتدائی کوشش ناکام ہو چکی تھی (قب واقعات، ص ۱۱، محرم ۵۸۸۸/فروری ۱۴۸۳ء میں)۔

جس وقت جم فرانس میں نظر بند تھا بائزید ثانی نے اپنی سلطنت کے سب سے طاقتور فرد کدک احمد پاشا

کیا تھا اور استدعا کی گئی تھی کہ لالٹوں کے ساتھ جو معاہدہ ہوا تھا اسے پورا کیا جائے۔ مصطفیٰ بیگ اپنے ساتھ ایک لاکھ بیس ہزار ڈوکٹ (ducat) بھی لایا تھا جو جم کی تین سال کی پنشن تھی اور یہ اس وقت ادا کرنا تھی جب مصطفیٰ اپنی آلہ سے جم کو زندہ و سلامت دیکھ لے۔ مصطفیٰ نے اس سے ملاقات کی اور اسے بایزید کا خط اور تحائف بھی دیے (واقعات، ص ۲۳ تا ۲۴)۔ ۲۳ شعبان ۸۹۸ھ / ۹ جون ۱۴۹۳ء کو بایزید کا ایک اور سفیر اس غرض سے روما پہنچا کہ جم کی بابت الکزندر ششم سے، جو آٹوسینٹ ہشتم کا جانشین ہوا تھا، معاہدے کی تجدید کرے۔ اس نے جم کی پنشن کے ڈیڑھ لاکھ ڈوکٹ بھی ادا کیے (Thuasne، ص ۳۱۴)۔ پوپ نے جم کی بابت ہر قسم کا ذمہ لیا اور دوسری جانب عیسائی حکومتوں کو یقین دلایا کہ جم کو اپنے قبضے میں رکھ کر وہ عیسائیوں کے خلاف ترکوں کی کارروائیاں مدہم کر سکتے ہیں۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد اسے بایزید ثانی سے یہاں تک امید ہو گئی کہ وہ چارلس ہفتم شاہ فرانس کے خلاف، جو اٹلی پر حملہ کرنے کی سوچ رہا تھا، اس کی مدد کرے گا۔ شاہ فرانس ۸۹۹ھ / ۱۴۹۴ء میں روما آیا اور پوپ کو مجبور کیا کہ جم کو اس کے حوالے کر دے کیونکہ یہ اقدام اس کے منصوبے کے لیے، جو اس نے صلیبی جنگ شروع کرنے کی غرض سے بنایا تھا، مفید رہے گا (یکم جمادی الاولیٰ ۹۰۰ھ / ۲۷ جنوری ۱۴۹۵ء؛ واقعات، ص ۳۰)۔ چنانچہ بادشاہ نیپلز Naples پر حملہ کرنے کے وقت جم کو اپنے ساتھ لے گیا۔ راستے میں جم بیمار پڑا اور نیپلز پہنچ کر ۲۹ جمادی الاولیٰ ۹۰۰ھ / ۲۵ فروری ۱۴۹۵ء کی شب کو وفات پا گیا۔ انوار بھیل گئی کہ پوپ نے اسے زہر دے دیا تھا (Thuasne، ص ۳۶۵ تا ۳۶۶)۔ سعد الدین : تاج التواریخ، ۲ : ۳۷۰ : لیکن واقعات، ص ۳۰ تا ۳۵، میں، جہاں سے سعد الدین نے نقل کیا ہے، اس بات کی طرف کوئی

اشارہ نہیں پایا جاتا کہ پوپ نے اسے زہر دیا ہو، سعد الدین نے یہ قصہ ضرور ادریس بدلیسی کی ہشت بہشت سے لیا ہوگا۔ بعض ترکی وقائع میں پوپ کی جگہ بایزید کا نام ملتا ہے، مثلاً دیکھیے عالی : گتہ الاخبار، مخطوطہ)۔ جم نے ایک وصیت نامہ چھوڑا (واقعات : ص ۳۲) جس میں اس نے یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ (۱) اس کی موت کا اعلان کر دیا جائے تاکہ کفار اپنے صلیبی جنگ کے منصوبوں کے سلسلے میں اس کا نام استعمال نہ کر سکیں؛ (۲) بایزید کو لازم ہے کہ اس کی لاش سرزمین ترکی میں لے جائے؛ (۳) اس کے تمام قرضے ادا کر دیے جائیں اور اس کی ماں، بیٹی اور دیگر لواحقین اور خدام کی کفالت کا سلطان بایزید کی طرف سے مناسب انتظام کیا جائے۔

بایزید کو جم کی مرگ کی خبر اہل وینس کے ذریعے ۲۴ رجب ۹۰۰ھ / ۲۰ اپریل ۱۴۹۵ء کو پہنچی۔ اس نے اس کا ساری مملکت میں اعلان کر دیا اور تمام مقامات پر اس کے لیے عام دعائے مغفرت کی گئی (فریدوں، ۱ : ۲۹۴)۔ اس کی حنوط شدہ میت سیسے کے تابوت میں نیپلز سے اس کے وطن میں لائی گئی (واقعات، ص ۳۲)، مگر یہ سب کچھ کہیں رمضان ۹۰۰ھ / اپریل ۱۴۹۹ء میں جا کر ہو سکا۔ بروسا میں اسے اس کے بڑے بھائی مصطفیٰ کے مقبرے میں دفن کیا گیا (قب : I. Baykal : Bursa ve Anıtları، بروسا، ۱۹۵۰ء، ص ۴۰)۔ جم کی لاش بھی سیاسیات عالیہ کا عنوان بنی رہی (قب : Thuasne، ص ۳۷۸ تا ۳۸۷)۔

بایزید ثانی نے جم کی وصیت پوری کی (ایک سرکاری کاغذ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بیٹی گوہر ملک سلطان کی سلطان بایزید نے رمضان ۹۰۰ھ / فروری ۱۵۰۴ء میں تحائف بھیج کر عزت افزائی کی، قب : T. Gökbilgin : ادرنہ و پاشا لواسی، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۴۷۴)، مگر اس کا فرزند مراد، جس نے ردوس میں پناہ لی تھی، جزیرے کی فتح کے وقت پکڑا گیا اور

سے متعلق معاصرانہ معلومات ملتی ہیں: (۴) Donado
Historia turchesca : Da Lezze طبع 'I. Ursu' بخارست
 ۱۹۱۱ء: (۵) *Djem-Sultan, étude sur : L. Thuasne*
 ۱۸۹۲ء: (۶) حسن بن محمود بیاتی: جام جم آیین، استانبول
 ۱۳۳۱ھ: (۷) احمد سید الدراج: جم سلطان والدہلو ماسیۃ
 الدولیۃ، در المجلۃ التاریخیۃ المصریۃ، ۸ (۱۹۵۹ء): ۲۰۱
 تا ۲۴۲: (۸) 'J' ت، مقالہ Cem (Cavid Baysun):
 [۹] *History of Ottoman Poetry : Gibb* بذیل
 مادۃ جم۔

(HILIL INALCIK)

جُمَادِی: (جُمَادِی الْأُولٰی و جُمَادِی الْآخِرَہ) *

رک بہ تاریخ۔

جَمَاعَۃ: (ع) مادۃ ج م ع سے ہے۔ جمع کے
 معنی ہیں اکھٹا کیا، اتفاق کیا، متفرق چیزوں کو
 ایک دوسرے کے قریب لا کر ملا دیا، موافقت کی،
 متفرق اور بکھری ہوئی چیزوں کو یکجا کیا۔ اَجَمَعُ
 اسی مادے سے بروزن اَفْعَلُ: مجموع ان اشیا کا
 مجموعہ جنہیں ادھر ادھر سے اکھٹا کر لیا گیا ہو ہر
 چند کہ وہ شیء واحد نہ ہوں (= الذی جمع من
 ههنا و ههنا و ان لم يجعل كالشيء الواحد - لسان،
 بذیل مادۃ جمع)۔ امر جامع کے معنی ہیں وہ اہم معاملہ
 جس کے لیے لوگ جمع ہوں۔ اَجَمَعْتُ کذا کا محاورہ
 عام طور پر اس چیز کے لیے استعمال ہوتا ہے جس پر
 غور و فکر سے پہنچا گیا ہو۔ جوامع، جماع اور اجماع
 کے الفاظ اسی مادے سے ہیں اور مجموع جمع جمیع
 اور جماعۃ کے ایک ہی معنی ہیں۔ جماعۃ کے معنی
 از روی لسان العرب ہیں: عدد کل شیء و کثرۃ اور
 تاج العروس میں ہے: الْجَمْعُ جَمَاعَةُ النَّاسِ۔ گویا جمع کا
 لفظ مصدر بھی ہے اور جماعۃ الناس کا اسم بھی اور
 جمع کے معنی ہیں المجتمعون اور اس کی جمع ہے
 جموع۔ جماعۃ کا استعمال عام ہے، یعنی صرف انسانوں

اپنے لڑکے سمیت ۸ صفر ۸۹۲۹/۲۷ دسمبر ۱۵۲۲ء
 کو قتل کیا گیا۔ مراد کی بیوی اور اس کی دو لڑکیاں
 استانبول بھیج دی گئیں (فریدون، ۱: ۵۳۹، Thuasne،
 ص ۳۸۹)۔

جم کو ایک ممتاز شاعر مانا گیا ہے (قَب لطفی:
 تذکرہ، استانبول ۱۳۱۳ء، ص ۶۴)۔ اس کا کلام دو
 دیوانوں میں جمع کیا گیا، جن میں سے ایک دیوان
 فارسی کا ہے (جزوی طبع I.H. Ertaylan: جم سلطان) اور
 دوسرا ترکی کا (طبع I.H. Ertaylan: جم سلطان)۔ وہ
 ایک کتاب فال ریحان سلطان جم (طبع I.H. Ertaylan،
 بعنوان فالنامہ، استانبول ۱۹۵۱ء) کا بھی مصنف ہے۔
 مآخذ: (۱) وثائق متعلقہ جم اور اس کے خطوط
 کے عکس جو طوپ قبی سرای موزہ سی، استانبول کے دفتر
 وثائق میں محفوظ ہیں، حال ہی میں شائع ہوئے ہیں، طبع
 I.H. Ertaylan: سلطان جم، استانبول ۱۹۵۱ء۔ ان وثائق
 کا اور اس کے ان خطوط کا جو فریدون: منشآت السلاطین،
 استانبول ۱۲۷۳ھ: ۱: ۲۹۰ تا ۲۹۴ میں درج ہیں، ٹھیک
 طور پر مطالعہ نہیں کیا گیا۔ ان میں سے اکثر بلا تاریخ
 ہیں۔ قونیہ اور قرہ مان کے دفاتر تحریر میں متعدد وثائق اور
 بھی ہیں جو جم سے منسوب ہیں (باش وکالت آرشیوی،
 استانبول، تیو دفتر عدد ۱۱۹، ۳۹۲، ۶۳، ۳۲، ۴۰، ۵۸،
 ۸۰۹): (۲) واقعات سلطان جم (طبع ایم۔ عارف، استانبول
 ۱۳۳۰ھ) جم کے ایک مقرب حیدر (قَب مقدمہ از ایم۔ عارف)
 ایاس یا سنان کی لکھی ہوئی یا لکھوائی ہوئی ہے جو بچپن سے
 لے کر اس کی وفات تک اس کے ساتھ رہا تھا۔ سعد الدین
 (تاج التواریخ، استانبول ۱۲۸۰ھ: ۱: ۸ تا ۴۰) نے اسے
 دیگر مآخذ سے لیے ہوئے چند اضافوں کے ساتھ نئے سرے
 سے لکھا ہے: (۳) غربت نامہ (استانبول یونیورسٹی کتبخانہ
 سی، خالص افندی کتابلر) واقعات کی ایک ناقص نقل ہے۔
 عینی ترمذی (قونیہ موزہ سی کتبخانہ سی، عدد ۱۶/۲۲۴۰)،
 حمیدی (طبع I. H. Ertaylan) اور قبولی (طبع Ertaylan)
 کے مجموعہ ہائے اشعار میں جم کی اناطولیہ کی زندگی

کے اجتماع تک محدود نہیں، مثلاً کہا جاتا ہے
جماعة الشجر و جماعة النبات .

مادہ ج م ع کا استعمال ہر چند کہ قرآن مجید میں متعدد بار ہوا ہے، تاہم لفظ جماعة الفاظ قرآنیہ میں سے نہیں ہے۔ لیکن حدیث میں جماعة کا لفظ بکثرت استعمال ہوا ہے اور وہاں اس کے مختلف مفہوم ہیں: (۱) بنیادی طور پر جماعت کا لفظ باجماعت نماز میں شریک ہونے والوں کے لیے استعمال ہوا ہے، جیسے البخاری کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اثنان فما فوقها جماعة (کتاب الاذان؛ احمد: المسند، ۵: ۲۵۴)، یعنی باجماعت نماز دو یا دو سے زیادہ افراد کے شریک نماز ہونے سے ہوتی ہے۔ دوسری حدیث میں ہے: صلوة الجماعة تفضل صلوة الفرد (البخاری، کتاب الاذان)، یعنی باجماعت نماز کا ثواب اکیلے نماز پڑھنے سے زیادہ ہے۔ اس سلسلے میں مزید دیکھیے البخاری، کتاب البيوع، باب ۹: مسلم، کتاب المساجد؛ الترمذی، کتاب الصلوة؛ ابن ماجہ، کتاب المساجد؛ احمد بن حنبل: المسند، ۱: ۲۵۶، ۳۸۲ و ۲: ۶۵؛ النسائی، کتاب الامامة وغيره۔ اس سلسلے میں جب امام کا لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے امام نماز مراد ہوتا ہے جیسے فرمایا: اذا ركع الامام فاركعوا (احمد: المسند، ۳: ۴۲)۔ (۲) احادیث میں لفظ جماعة کا دوسرا استعمال مسلمانوں کی اس جماعت کے لیے استعمال ہوا ہے جو کسی امام کی اطاعت پر جمع ہوں۔ یہ استعمال ان احادیث میں ہوا ہے جہاں یہ مضمون بیان ہوا ہے: فان لم يكن لهم جماعة ولا امام (البخاری، کتاب الفتن و کتاب المناقب، مسلم، کتاب الامارة؛ ابن ماجہ، کتاب الفتن)، یعنی ایسے وقت میں جب کہ مسلمانوں کی نہ جماعت ہو اور نہ ان کا کوئی امام، کیا طریق عمل اختیار کرنا چاہیے۔ (۳) جماعة کا لفظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سیاسی وثیقوں میں بھی استعمال کیا ہے جو ابن سعد نے نقل کیے ہیں، چنانچہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب بحرین کو جو خط لکھا تھا اس کے الفاظ یہ ہیں: وادعوك الله وحده تؤمن بالله و تطيع و تدخل في الجماعة، فانه خير لك (الوثائق، بار دوم، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ص ۹)، یعنی تو ہماری جماعت میں داخل ہو جا۔ یہاں مسلمانوں کی سیاسی اور قانونی اور حکومتی اساس پر تنظیم مراد ہے۔ انہیں معنوں میں جماعت کا لفظ اس حدیث میں بیان ہوا: المارق من الدين التارك الجماعة (البخاری، کتاب الديات؛ مسلم، کتاب القيامة؛ الترمذی، کتاب الحدود؛ احمد: المسند، ۶: ۱۸۱)۔ (۴) احادیث میں جماعت کا لفظ ان معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے جس کی تشریح مقالہ اہل السنة والجماعة میں ہے۔ اس سلسلے میں ذیل کی احادیث کو پیش نظر رکھنا چاہیے: يد الله مع الجماعة (الترمذی، کتاب الفتن)؛ اما ترك السنة فالخروج من الجماعة (احمد: المسند، ۳: ۲۲۹)؛ من فارق الجماعة شبراً... الخ (البخاری، کتاب الاحکام)؛ ان امتي ستفرق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة (ابن ماجہ، کتاب الفتن؛ احمد: المسند، ۳: ۱۴۵، ۴: ۱۰۲)۔ اس جماعت میں کون کون شامل ہیں، اس کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیے الفرق بين الفرق، ص ۸ بعد۔ (۵) احادیث میں جماعة کا ہالچوان استعمال عامۃ المسلمین کے لیے بھی ہوا ہے، جنہیں قوم، نسل، رنگ، زبان اور ملک کے اختلافات سے قطع نظر محض دینی اور اسلامی رشتے نے مسلمانوں کی ایک قوم بنا دیا ہے، جیسے ایک حدیث کے الفاظ ہیں: فيشهدن جماعة المسلمين و دعوتهم (البخاری، کتاب الصلوة و کتاب الاذان و کتاب العيدين)۔ علاوہ ازیں کفار نے بھی اپنے گروہ کے لیے جماعت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ عمرو بن العاص کی روایت ہے کہ ایک موقع پر کفار قریش الحجر میں جمع تھے تو انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہا: ما صبرنا عليه من هذا الرجل قط۔ سفہ احلامنا،

و شتم اباؤنا و عاب ديننا و فرق جماعتنا و سب الهتنا
(احمد، المسند، ۲: ۲۱۸)۔

فقہاء کے ہاں جماعت کا لفظ باجماعت نماز ادا کرنے والوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، چنانچہ تھانوی نے لکھا ہے: الفقہاء یزیدون بها صلوٰۃ الامام مع غیرہ (کشاف الاصلاحات، بذیل مادہ: فرید وجدی: دائرة المعارف، بذیل مادہ)۔ اسی طرح فقہاء کے ہاں جماعت کا اصولی مفہوم وہ جماعت صحابہ ہے جو نماز میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوتی تھی۔ بعد میں نماز سے قطع نظر اس لفظ سے صحابہ کی پوری جماعت مراد لی جانے لگی۔ حنبلی عقیدے میں یہ خیال برابر کام کرتا رہا ہے کہ حقیقی مسلمان بننے اور جماعت مسلمین میں شامل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ کو سمجھنے کے لیے اور اس کی پیروی کے لیے جماعت صحابہؓ کے تعامل پر نظر رکھی جائے۔ ایک حنبلی عالم ابن بطہ العکبری (م ۵۳۸ھ/۶۹۷ء) نے اپنی کتاب الشرح والابانة (ص ۶ بعد) میں لزوم جماعت سے صحابہ کرامؓ کے مسلک یا ان کی پیروی کرنے والوں سے اتفاق مراد لی ہے۔ آگے چل کر یہی تصور البغدادی (م ۵۴۹ھ/۱۱۵۷ء) کے ہاں ملتا ہے (الفرق بین الفرق، ص ۸ بعد)۔ ابن حزم نے الجماعة کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے: وہم الصحابةؓ والتابعون لهم باحسان و من اتى بعد هم من الائمة (الاحکام، ۴: ۱۲۸)، یعنی صحابہ کرامؓ، تابعین عظام اور بعد میں آنے والے ائمہ۔ لیکن یہ یاد رہے کہ مصلحین امت نے ہر دور میں اس اصطلاح کی مدد سے صحیح العقیدہ مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد کو جمع کرنے کی کوشش بھی کی ہے۔ مسلمان فرقوں کے متحارب اور متشدد گروہوں کے درمیان مسلمانوں کا سواد اعظم ان بنیادوں پر قائم رہا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد صحابہؓ سے مُسلم جملے آ رہے تھے؛ اس لحاظ سے جماعت اور سواد اعظم

قریب قریب ہم معنی الفاظ بھی سمجھے گئے ہیں۔ جماعت کے تصور اور اس کے لوازم و شرائط کے بارے میں مختلف مکاتب فکر میں کہیں تھوڑا اور کہیں زیادہ اختلاف ہے۔ البغدادی نے اپنی کتاب کے دوسرے باب کی پہلی فصل میں ان پر روشنی ڈالی ہے اور اس میں معنی کے لحاظ سے وسعت کا رجحان ہے (تفصیل کے لیے رک بہ اهل السنة والجماعة، نیز دیکھیے مقالات الاسلامیین، ص ۲۹۰ بعد)۔ اس کے مقابلے میں حنبلی عقیدے میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ سنت نبوی اور سنت صحابہ سے سر مو انحراف نہ ہو۔ الطبری کا رجحان اس طرف ہے کہ جماعت کا مفہوم صرف صحابہ کی جماعت تک محدود نہ رکھا جائے، بلکہ لزوم الجماعة کے معنی ہیں کسی خاص زمانے تک محدود کیے بغیر ہر زمانے کے صحیح العقیدہ مسلمانوں کا اتفاق رائے یا کثرت رائے۔ شیعہ عقیدہ یہ ہے کہ جماعت مؤمنین امام برحق کی متابعت سے تشکیل پذیر ہوتی ہے اور امامت کا تعلق محض نص سے ہے۔ ابو الحسن علی بن محمد الماوردی (م ۵۴۵ھ) نے بھی الاحکام السلطانیة (ص ۱ بعد) میں زعامت، امامت اور خلافت کی اہمیت پر زور دیا ہے اور لکھا ہے: فكانت الامامة اصلا عليه استقرت قواعد الملة اور اس کے انعقاد کو واجب بالاجماع قرار دیتے ہوئے اطاعت اولی الامر کی آیت پیش کی ہے اور لکھا ہے کہ كافة الامة پر لازم ہے کہ اس کی اطاعت کریں۔ لیکن الماوردی صرف نص پر امامت کو محدود نہیں قرار دیتا۔ اس کے نزدیک امام بنانا اهل العقد والحل کے اختیار میں بھی ہے۔ شاہ ولی اللہ نے حجة الله البالغة میں ”جماعة المسلمین“ کا ذکر کیا ہے (خصوصاً دیکھیے ابواب سياسة المدن، الخلافة، ص ۶ بعد)۔ انہوں نے اس لفظ کا استعمال جماعة الکفار کے مقابلے میں کیا ہے۔ دور حاضر میں بھی علما نے جماعت کی بحث کو نظر انداز نہیں کیا۔ رشید رضا نے ابن کثیر

جماعت کی شکل نہ رکھتی ہو اور کسی امیر کے تابع نہ ہو اسلام نے غیر اسلامی راہ قرار دیا ہے۔ پھر لکھا ہے: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود اسلامی طاقت کی اصلی شخصیت تھی۔ آپؐ جب دنیا سے تشریف لے گئے تو صرف ایک داعی شریعت یا حامل وحی ہی کی جگہ خالی نہیں ہوئی بلکہ ان ساری قوتوں، سارے منصوبوں، ساری حیثیتوں اور طرح طرح کے نظری اور عملی اختیارات و قوی کی، جو آپ کی شخصیت مقلدہ میں جمع تھیں۔۔۔ اور اسلام کا نظام دینی یہی تھا کہ یہ ساری قوتیں ایک ہی فرد میں جمع رہیں۔

جب آپؐ دنیا سے تشریف لے گئے تو خلفائے راشدین کی خلافت خاصہ اسی اجتماع قوی و مناصب پر قائم ہوئی۔۔۔۔۔ خلافت خاصہ کے بعد یہ ساری یکجا قوتیں الگ الگ ہو گئیں۔۔۔۔۔ اختلاف صرف تعدد و تنوع ہی کا نہ رہا بلکہ اس اختلاف میں تضاد کی شکل پیدا ہو گئی۔ یہی سب سے بڑی مصیبت و ہلاکت تھی جو امت پر طاری ہوئی۔ مسلمانوں کے تنزل و ادبار کی اصلی علت یہی ہے“ (ص ۱۴ بعد)۔ اس کے بعد ابوالکلام نے اطاعتِ خلیفہ اور التزامِ جماعت کی مستقل فصل قائم کی ہے اور جماعتی زندگی کے لیے خلیفہ اور امام کے وجود کو ضروری قرار دیتے ہوئے تمام امت کو اس مرکز کے گرد بطور دائرے کے ٹھیرایا ہے اور اولی الامر کی آیت پیش کی ہے اور ان کا مصداق ان حکام کو قرار دیا ہے جن کے سپرد ملک کا انتظام ہے اور اسلام کے جماعتی نظام کی اہمیت پر زور دیا ہے جس کے لیے ایک مرکزی اقتدار ناگزیر ہے اور خلیفہ اور امیر کے وجود کو نظامِ جماعت کا مرکزی اقتدار سونپا ہے: ”اصل یہ ہے کہ ظہور اسلام سے پہلے حجاز میں ایک طرح کی باقاعدہ طوائف الملوک قائم تھی۔۔۔۔۔ اسلام کا جب ظہور ہوا تو اس نے جماعت اور امارت کے نظام پر زور دیا اور بڑے بڑے گردن کشوں کو بھی مجبور کر دیا کہ

خلافت میں جماعت کے معنوں پر نظر ڈالی ہے۔ ان کے نزدیک اس کے مفہوم میں وسعت ہے اور وہ اتنا محدود نہیں جتنا حنبلیوں کے نزدیک ہے۔ ان کا نقطہ نگاہ الطبری سے مطابقت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک جماعت کا مطلب ہے ہر عہد کے ”ارباب حل و عقد“ اور پھر اسے ”الوامر“ کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے، یعنی وہ لوگ جن کے ہاتھ میں زمام حکومت ہے؛ مگر انہوں نے اس سے انکار نہیں کیا کہ صدر اسلام میں الجماعة سے مسلمانوں کا سواد اعظم مراد لی جاتی ہے (ص ۱۴)، چنانچہ امۃ کے اختیارات اور لفظ جماعۃ کے مفہوم کی توضیح میں ایک مستقل فصل قائم کی ہے (ص ۱۳)۔ ابوالکلام آزاد کی رائے ان الفاظ میں ملتی ہے: ”اس بنا پر شارع نے اسلام اور اسلامی زندگی کا دوسرا نام جماعت رکھا ہے اور جماعت سے علیحدگی کو جاہلیہ اور حیات جاہلی سے تعبیر کیا ہے۔۔۔۔۔ افراد تباہ ہو سکتے ہیں، لیکن ایک صالح جماعت کبھی تباہ نہیں ہو سکتی۔ اس پر اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے“ (مسئلۂ خلافت، طبع عبدالسلام ندوی، ص ۱۴ بعد)۔ التزامِ جماعت کے مسئلے میں ابوالکلام کا رجحان بھی قدرے امامت کے اصول سے مربوط ہے، چنانچہ اس بحث میں لکھا ہے: ”اسی بنا پر بکثرت وہ احادیث و آثار موجود ہیں جن میں نہایت شدت کے ساتھ ہر مسلمان کو ہر حال میں التزامِ جماعت اور اطاعتِ امیر کا حکم دیا گیا ہے“ (ص ۱۵)؛ پھر حارث الاشعری کی روایت نقل کی ہے جس میں آنحضرتؐ نے فرمایا ہے: اِنَّ اَمْرَکُمْ بِخَمِیسٍ، اللہ امرنی بہن: الجماعة والسمع والطاعة والهجرة۔۔۔۔۔ اس حدیث میں پہلی چیز جماعت ہے، یعنی تمام امت کو ایک خلیفہ اور امام پر جمع ہو کر اپنے مرکز سے پیوست رہنا چاہیے، الگ الگ نہیں رہنا چاہیے۔ آگے چل کر کثرت کے ساتھ وہ حدیثیں سنیں گی جن سے معلوم ہو گا کہ جماعت سے الگ ہونے کو۔۔۔۔۔ ایسی منتشر زندگی کو جو ایک بندھی اور سمٹی ہوئی

اطاعت امیر و التزام جماعت کے باہر نہ ہوں۔۔۔، لیکن یہ مرکزی اقتدار محض قوت نافذہ ہے نہ کہ مقتنہ۔ اس کی ذات کو اصل شریعت اور اس کے احکام میں کوئی دخل نہیں۔ جماعت سے مقصود افراد کا ایک ایسا مجموعہ ہے جس میں اتحاد، اختلاف، امتزاج اور نظم ہو۔۔۔ اجتماع کے یہ خواص و اوصاف نہ تو حاصل ہو سکتے ہیں اور نہ قائم رہ سکتے ہیں جب تک کوئی بالا تر فعال و مدبر طاقت وجود میں نہ آئے اور وہ منتشر افراد کو ایک متحد اور مؤتلف مزوج اور منظم جماعت کی شکل میں قائم نہ رکھے۔ پس ایک امام کا وجود ناگزیر ہوا اور اس لیے ضروری ہوا کہ سب سے پہلے تمام افراد ایک ایسے وجود کو اپنا امام و مطاع تسلیم کر لیں جو بکھرے ہوئے اجزا کو اتحاد و ایتلاف اور امتزاج و نظم کے ساتھ جوڑ دینے اور اڑتے ہوئے ذروں سے ایک حی و قائم جماعتی وجود پیدا کر دینے کی قابلیت رکھتا ہو۔۔۔ پانچ وقت کی جماعت نماز میں جماعتی نظام کا پورا پورا نمونہ مسلمانوں کو دکھلا دیا گیا ہے۔ علامہ ابن حزم نے اپنی کتاب الفصل بین الملل والنحل میں لکھا ہے: اتفق جميع اهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الامامة (۸۷:۴)، یعنی کل اہل سنت، شیعہ اور خوارج کا اتفاق ہے کہ منصب امام واجب ہے۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں: مسلمان پر جامع شرائط خلیفہ کا مقرر کرنا واجب بالکفایہ ہے اور یہ حکم قیامت تک کے لیے ہے (ازالۃ الخفاء، مقصد اول، فصل اول)۔ اسی طرح وہ حجة اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں: يجب ان يكون في جماعة المسلمين خليفة (ص ۱: ۱۳۹)۔ اسلام نے مسلمانوں کی جماعت کی بنیاد باہمی مواخات و مساوات پر رکھی ہے، یعنی جماعت کے تمام افراد برابر حقوق رکھتے ہیں اور رنگ، نسل، قومیت، ملک وغیرہ کا کوئی امتیاز ایک کو دوسرے پر تفوق نہیں دیتا۔ المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا

يحقره (مسلم)، یعنی مسلمان مسلمان کا بھائی ہے؛ پس وہ اپنے بھائی کے ساتھ نہ تو ظلم کرے نہ اسے ذلیل کرے نہ اسے حقیر جانے۔ ایک دوسری حدیث کے الفاظ ہیں: مثل المؤمنين في توادهم و تعاطفهم كمثل الجسد الواحد۔ اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى (صحیحین)، یعنی مسلمانوں کی جماعت ایسی ہے جیسے ایک جسم اور اس کے مختلف اعضا کہ ایک عضو میں درد ہو تو سارا جسم متالم ہو جاتا ہے۔ پھر فرمایا: المسلمون اخوة لافضل لاحد على احد الا بالتقوى (الطبرانی)؛ لا فضل لعربی على عجمی ولا لعجمی على عربی ولا لاسود على احمر ولا لاحمر على اسود (البیہقی)۔ دوسری بنیادیں عدل بین الناس، خلافت و امارت شوری، قانون کی بالا دستی اور عالمگیر رشتہ دین ہیں (اسی وجہ سے اس کے لیے حزب اللہ کا لفظ قرآن مجید میں استعمال کیا گیا ہے (۵۸ [المجادلة]: ۱۹)۔ مسلمانوں کی جماعت کی تشکیل کا مقصد کیا ہے؟ اس کا جواب کتیم خیرامة اخرجت للناس (۳ [ال عمران]: ۱۱۰) کے الفاظ میں دیا گیا ہے، یعنی وہ بہترین امت ہے جسے نوع انسان کی بہتری اور فائدے کے لیے قائم کیا گیا ہے۔

بعض اہل علم جماعۃ اور اجماع [رک باں] میں ایک تعلق پیدا کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان دونوں مادوں میں اتحاد و اتفاق کا مفہوم شامل ہے، مگر غور سے دیکھا جائے تو اجماع اصطلاح میں علما و مجتہدین امت کا قرآن و سنت کی روشنی میں منظم یا غیر منظم طور پر کسی شرعی مسئلے میں اتفاق رائے ہے اور اس میں افراد اور عوام مسلمین کے اتفاق رائے کا دخل نہیں، کیونکہ شرعی امور میں ماہرانہ رائے دینے کا حق مجتہدین و علمائے امت ہی کو حاصل ہے۔ اس میں (بلا حوالہ شریعت) محض کسی سیاسی مسئلے پر رائے شامل نہیں، کیونکہ اسے دنیوی معاملات میں جن میں کسی کاروباری یا سیاسی امر کا سوال آتا ہے اور وہ شریعت سے متصادم نہیں عام

[گنج ترک] سپاہی اور سیاست دان، استانبول میں ۱۸۷۲ء میں پیدا ہوا۔ اس نے ۱۸۹۵ء میں ”ارکان حریہ مکتبی“ میں اپنی تعلیم مکمل کی اور عام اراکین حریہ (General staff) میں بحیثیت کپتان معین ہوا۔ اس کا تقرر سالونیکا کی تیسری فوج میں کیا گیا۔ یہاں وہ مقدونیہ کی ”نوجوان ترک سازش“ کے بنیادی اراکین میں شامل ہو گیا، جو ”عثمانی اتحاد و ترقی جمعیتی“ کے نام سے مشہور ہے (یورپ میں اسے Committee of Union and Progress، یعنی مجلس اتحاد و ترقی کے نام سے جانتے ہیں) اور مقدونیہ میں ”ناظر ریلوے“ کی حیثیت سے اس کمیٹی کی توسیع اور اس کے استحکام کے لیے کام کرتا رہا۔ ۱۹۰۸ء کے انقلاب کے بعد وہ اتحاد و ترقی کی مجلس عاملہ (مرکز عمومی) کا رکن بن گیا۔ اس نے ۱۹۰۹ء کی ”تحریک مخالف انقلاب“ (اوتوز برمارت وقعه سی [واقعہ اکتیس مارچ] کے دہانے میں بڑی ہمت اور تندی سے کام کیا اور سقوطی (ایشیائی استانبول) کا فوجی عامل (محافظ) ہو گیا۔ اسی سال آگے چل کر اسے آدرہ کا اور ۱۹۱۱ء میں بغداد کا والی مقرر کر دیا گیا۔ ۱۹۱۲ء میں اس نے قونیہ کی فوج محافظ کی قیادت سنبھالی۔ پہلی جنگ بلقان میں اس نے ویزہ کی لڑائی میں شرکت کی اور پناہ حصار پر شکست کھائی۔ کچھ دن بعد اس نے شتلبہ کے محاذ کی دیکھ بھال کا عہدہ سنبھالا۔

۲۳ جنوری ۱۹۱۳ء کے اتحاد و ترقی کے سیاسی انقلاب کے بعد (”جو واقعہ باب عالی“ یا ”باب عالی وقعه سی“ کے نام سے مشہور ہے) جمال پاشا استانبول کا فوجی قائد اور والی مقرر ہو گیا۔ بلقان پر حملے کے وقت اس نے اتحادیوں کی آدرہ پر دوبارہ قبضے کی تجویز کی بہت پر زور تالیف کی اور اپنی مؤثر تدابیر سے دارالسلطنت کی حزب مخالف کے سرغنوں کو گھیر کر اور ملک بدر کر کے نظام جدید کو قطعی اور آخری طور پر مضبوط کر دیا؛ تاہم وہ صدر اعظم محمود پاشا

جماعت (یعنی جماعت المسلمین) یا اسلامی حکومت دنیوی علوم کی مدد سے رائے دے سکتی ہے یا ان میں رائے کے اتفاق یا اکثریت سے فیصلہ کر سکتی ہے (تفصیل کے لیے رگ بہ اجماع؛ نیز علی عبد الرزاق: الاجماع فی الشریعة الاسلامیة، مصر ۱۹۴۷ء)۔ اجماع کے برعکس جماعت میں صحیح العقیدہ عامۃ المسلمین (اہل العقد والحل، علما و مجتہدین اور جمہور) سب شامل ہیں۔ گویا اجماع تو جماعت علما و مجتہدین کا قرآن و سنت کے قیاس پر شرعی فیصلے میں اتفاق رائے ہے اور جماعت سے مراد تاریخی لحاظ سے صحابہ کی کل جماعت اور وسیع تر مستقبل معنوں میں صحیح العقیدہ مسلمانوں کی عددی ہیئت یا اکثریت ہے۔

مآخذ . (۱) عضد الدین الایجی: الوقف، مصر ۱۳۲۵ھ؛ (۲) شریف جرجانی: شرح الوقف، مصر ۱۳۲۵ھ؛ (۳) الآمدی: الإحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۹۱۴ء؛ (۴) ابن حزم: الاحکام فی اصول الاحکام، مصر ۱۹۲۵ء؛ (۵) ابوالحسن الاشعری: مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، استانبول ۱۹۲۹ء؛ (۶) الماوردی: الاحکام السلطانیة، مصر ۱۹۳۷ء؛ (۷) البغدادی: الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، مصر ۱۹۱۰ء؛ (۸) ابن بطہ: کتاب الشرح والابانة، Domos ۱۹۵۸ء؛ (۹) علی عبد الرزاق: الاجماع فی الشریعة الاسلامیة، مصر ۱۹۴۷ء؛ (۱۰) شاہ ولی اللہ: حجة الله البالغة، مصر ۱۲۸۶ھ؛ (۱۱) ابوالکلام آزاد: مسئلة خلافت، طبع عبدالسلام، لاہور؛ (۱۲) محمد رشید رضا: الخلافة او الامامة العظمی، مصر ۱۳۳۱ھ؛ (۱۳) محمد حمید اللہ: الوثائق السیاسیة، قاہرہ ۱۹۵۶ء؛ (۱۴) سلیمان ندوی: اہل السنة والجماعة، اعظم گڑھ ۱۳۳۶ھ؛ (۱۵) التھانوی: کشاف الاصطلاحات، بنیل مادہ؛ (۱۶) مقالہ جماعت، درو، طبع لائن، بار دوم اور جو مآخذ وہاں درج ہیں۔

(ادارہ)

* جمال : رگ بہ علم الجمال

* جمال پاشا : احمد جمال، ”نوجوان ترک“

کے قتل کو نہ روک سکا، جسے جون ۱۹۱۳ء میں ہلاک کر دیا گیا۔ اس وقت سے لے کر جنگ عالمگیر کے اختتام تک سلطنت عثمانیہ کی باگ ڈور عملی طور پر جمال پاشا، انور پاشا اور طلعت پاشا ہی کے ہاتھ میں رہی۔ جمال پاشا کو لفٹیننٹ جنرل کا عہدہ دیا گیا۔ دسمبر ۱۹۱۳ء میں وہ وزیر تعمیرات عامہ کی حیثیت سے مجلس وزرا میں شامل ہوا اور فروری ۱۹۱۴ء میں وزارت بحریہ اس کے سپرد کر دی گئی، جہاں اس نے بحری بیڑے کے ساز و سامان اور تربیت کو بہتر بنانے میں بڑی محنت سے کام کیا۔ جولائی ۱۹۱۴ء میں جب وہ فرانس کے دورے پر تھا تو اس نے کوشش کی کہ حکومت عثمانیہ اور فرانس میں تعاون قائم کرے، لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ آگے چل کر اس نے بادل نخواستہ انور پاشا کی تائید کی، جو جرمنی سے موافقت کرنے کے حق میں تھا۔

اگست ۱۹۱۴ء میں جمال پاشا کو دوسری فوج کی قیادت سونپی گئی (یہ لشکر اس وقت بحیرہ یونان (بحیرہ ایجین) کے ساحل پر متعین تھا)۔ نومبر ۱۹۱۴ء سے لے کر ۱۹۱۷ء تک وہ چوتھی فوج کا سپہ سالار رہا، جس کا صدر مقام دمشق تھا۔ اس کے ساتھ ہی وہ صوبہ شام کا، جس میں فلسطین اور حجاز شامل تھے، فوجی عامل بھی بنا دیا گیا۔ اس تمام مدت کے اندر اور اکتوبر ۱۹۱۸ء تک اس کے پاس وزارت بحریہ کا منصب بھی رہا۔ ان حالات نے ایک عجیب و غریب صورت حال پیدا کر دی، یعنی یک وقت یہ انور پاشا کا ہم پلہ بھی تھا اور اس کا ماتحت بھی (انور پاشا وزیر جنگ بھی تھا اور نائب سپہ سالار اعظم بھی)۔ ابتدا میں محاذ شام پر جمال پاشا کا تقرر اس غرض سے کیا گیا تھا کہ وہ جزیرہ نماے سینا اور نہر سویز پر حملے کی تیاری کرے، تاہم نہر کی جانب چند کامیاب حملے (فروری ۱۹۱۵ء میں اور اپریل و جولائی ۱۹۱۶ء میں) کسی فیصلہ کن اقدام کا پیش خیمہ نہ بن

سکے اور حکومت عثمانیہ کی یہ امید بر نہ آئی کہ اس کے اعلان جہاد سے تمام مصری ایک دم برطانیہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں گے۔ جنگ کی ابتدا میں جمال پاشا نے صوبہ جات شام میں رفاہ عام کا ایک وسیع پروگرام پایہ تکمیل کو پہنچایا اور اس علاقے کے آثار قدیمہ میں عملاً دلچسپی لی۔ بایں ہمہ مقامی عرب سرداروں میں سیاسی مخالفت کی علامات رونما ہوئیں اور جمال نے انہیں اپنی خصوصی سختی کے ساتھ کچلا۔ اگست ۱۹۱۵ء میں ایک مختصر سی عدالتی کارروائی کے بعد گیارہ عربوں کو پھانسی دی گئی۔ مئی ۱۹۱۶ء میں مزید اکیس عربوں کے ساتھ بھی، جن میں عثمانی مجلس اعیان کا ایک ممبر بھی شامل تھا، یہی سلوک کیا گیا اور اس دفعہ کوئی باقاعدہ عدالتی کارروائی بھی نہ کی گئی۔ اس کے ایک ماہ بعد حجاز میں شریف حسین کی سرکردگی میں بغاوت رونما ہوئی (جس کے ساتھ مقتول شامیوں کا بھی کچھ تعلق تھا) اور اس سے چوتھی فوج کی حالت بہت زیادہ کمزور ہو گئی۔ ۱۹۱۷ء کے اوائل میں برطانیہ نے فلسطین پر حملہ شروع کر دیا۔ اسی سال کے آخر میں جب جمال کو شامی محاذ سے واپس بلایا گیا تو ایلن بی Allenby کی فوج آگے بڑھ رہی تھی اور جمال کی فوجیں پیچھے ہٹ رہی تھیں۔

طلعت پاشا کی مجلس وزرا کے دیگر ارکان کے ساتھ جمال نے بھی وزارت بحریہ سے استعفیٰ دے دیا۔ ۲ نومبر ۱۹۱۸ء کو انور اور طلعت کے ساتھ وہ بھی فرار ہو گیا۔ پہلے وہ برلن گیا اور وہاں سے سوئٹزرلینڈ چلا گیا (اسی دوران میں اس کے خلاف ایک مقدمہ استاتبول کی ایک فوجی عدالت میں پیش ہوا اور عدالت نے فیصلہ کیا کہ جمال کو فوج سے نکال دیا جائے اور آگے چل کر اس کی غیر حاضری میں اس کے لیے سزائے موت کا حکم صادر کیا گیا)۔ اپنے قیام یورپ کے دوران میں اس نے افغانستان کے امیر امان اللہ کی ملازمت قبول کر لی اور کارل ریڈک (Karl Radek) کی وساطت

سے روس کی طرف سفر کیا اور وہاں سوویت حکومت کے مہتمم امور خارجہ ششرون Chicherin کو اس امر پر رضا مند کر لیا کہ وہ افغانستان کی فوج جدید طریقوں کے مطابق تیار کرے۔ جب وہ ماسکو میں تھا تو اس نے مصطفیٰ کمال (اتاترک) کی ترکی قومی تحریک کے لیے اپنی خدمات پیش کیں اور وقتاً فوقتاً خطوط اور تاروں کے ذریعے مصطفیٰ کمال سے گفت و شنید شروع کی۔ اس کا آغاز جون ۱۹۲۰ء میں ہوا۔ انور کے چچا خلیل پاشا (خلیل قوت) کے ساتھ مل کر اس نے بالشویک اور کمالی نظام کے درمیان سیاسی تعلقات کا راستہ ہموار کیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۲۱ء میں ”معاہدہ ماسکو“ پر دستخط ہو گئے۔ ۱۹۲۰ء کے موسم گرما میں وہ تاشقند میں رکا، جہاں اس نے نظربند ترکی افسران میں سے کچھ افراد کو بھرتی کر کے اپنے منصوبے کے لیے ایک جماعت تیار کی اور پھر اپنا ”فوجی ناظر عام“ (inspector-general) کا عہدہ سنبھالنے کے لیے افغانستان روانہ ہوا۔ ستمبر ۱۹۲۱ء میں وہ اس غرض سے دوبارہ ماسکو واپس آیا کہ بالشویک حکومت، مصطفیٰ کمال اور انور پاشا کے ساتھ مزید گفت و شنید کرے (انور پاشا کو اس نے یہ سنبھالنے کی کوشش کی کہ وہ مصطفیٰ کمال کے خلاف کارروائیاں کرنے سے باز رہے اور ازبکستان میں اپنے پرخطر منصوبے چلانے سے رک جائے)۔ اس کے بعد وہ افغانستان سے واپس ہوا، لیکن راستے میں تفلیس Tiflis کے مقام پر ۲۱ جولائی ۱۹۲۲ء کو کرکن لالیاں Kerekin Lalayan اور سرگو ورتیان Sergo Vartayan نامی دو ارمنوں نے اسے گولی مار کر ہلاک کر ڈالا۔ اس کی موت غالباً اسی ”سازش قتل“ کا ایک حصہ تھی جس کے طلعت اور سعید علیم پاشا اس سے پہلے شکار ہو چکے تھے۔ اسے پہلے تفلیس میں اور کچھ دن بعد ارز روم میں لے جا کر دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) ترک انسکلوپیدی سی: ۱۰: ۱۴۱ بعد؛

(۲) Ibrahim Alâettin Gövsa: ترک مشہور لری انسکلوپیدی سی: استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۸۲: (۳) ملی نوسال، ص ۱۳۲، ۳۱۴ بعد؛ (۴) جمال کی یادداشتیں (خاطرات ۱۹۱۳ تا ۱۹۲۲ء: در سعادت ۱۹۲۲ء: اور جدید مشرح اشاعت خاطرہ لری، طبع بہت جمال (ولد جمال پاشا) استانبول ۱۹۵۹ء: ترجمے: *Erinnerungen eines türkischen Staatsmannes* میونخ ۱۹۲۲ء و *Turkish Statesman 1913-1919* لندن بلا تاریخ)۔ اس کتاب میں زیادہ تر اس کے شام میں رویے کے معنوت نامے ہیں اور ایسے ہی اس ”سرخ کتاب“ (red book) میں جو چوتھی فوج نے ۱۹۱۶ء میں استانبول سے بعنوان *La vérité sur la question syrienne* شائع کی تھی: عربوں کے نقطہ نظر کے لیے خصوصیت کے ساتھ دیکھیے (۵) *The Arab Awakening: George Antonius* لندن ۱۹۳۸ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۲، ۱۸۵ تا ۱۹۰، ۲۰۲ تا ۲۰۳: (۶) شام میں سالہائے جنگ کی بابت بہت کچھ مواد اس کے عملے کے سربر آوردہ شخص علی فؤاد اردون کی یادداشت بنام ہرنجی دینا حربندہ سورید خاطرہ لری، ج ۱، استانبول ۱۹۵۴ء، میں ملے گا: (۷) جمال کے آخری تین سال کی بابت سب سے زیادہ مفصل اور قابل اعتماد بیان اس کے شام کے دنوں کے فوجی ساتھی علی فؤاد جبہ سوی کی کتاب *موسکوه خاطرہ لری*، استانبول ۱۹۵۵ء، ص ۴۸ تا ۵۰، ۵۷ تا ۵۸، ۲۷۳ تا ۲۹۹ میں موجود ہے: (۸) جمال کی آثار قدیمہ سے دلچسپی کی جھلک اس کی کتاب *Alte Denkmäler aus Syrien, Palästina, und West-Arabien* برلن ۱۹۱۸ء میں پائی جاتی ہے۔

(D.A. Rustow)

* جمال الحسینی: ایرانی عالم دین اور مؤرخ

امیر جمال (الدین) عطاء اللہ الحسینی الشیرازی کا اعزازی لقب، جس نے ہرات میں سلطان حسین تیموری کے عہد حکومت (۸۷۵/۱۴۷۰ء تا ۹۱۱/۱۵۰۵ء) میں عروج پایا۔ اس کی قرین قیاس تاریخ وفات ۹۲۶/

آخر میں وہ تیسری جماعت کے شاگردوں کے پاس جانے کے لیے مدرسے کے بڑے کمرے میں پہنچتا۔ علامہ ملا فناری اس کے شاگردوں میں سے تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک اور عالم سید شریف جرجانی اس استاد کی شہرت سے متاثر ہو کر اس کا درس سننے کے لیے کرمان سے روانہ ہوا، لیکن جمال الدین کے انتقال کی خبر سن کر رک گیا۔ ایک تحریری روایت کی رو سے، جسے حسام الدین نے اپنی اماسیہ تاریخی (۵ جلد، استانبول ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۲ و ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۵ء) میں نقل کیا ہے، جمال الدین اماسیہ کے والی حاجی شاد گلدی کے ہاں قاضی عسکر کے عہدے پر مامور تھا اور جب مؤخر الذکر کو امیر سیواس قاضی برہان الدین کے ہاتھوں شکست ہوئی تو وہ ۱۲۸۳ھ / ۱۳۸۱ء میں آق سرائی چلا گیا۔ بہر حال یہ روایت ایک غیر معتبر مآخذ سے لی گئی ہے اور اسے بلا تامل قبول نہ کر لینا چاہیے۔ جمال الدین کی تاریخ وفات کے متعلق مصنفین میں اختلاف ہے: بقول براکلمان: ۱۳۷۷ء؛ بقول طاہر بروسی: ۱۳۸۹ء؛ بقول عدنان ادوار: ۱۳۸۸ء۔ اس کی مصنفات، جو مخطوطوں کی شکل میں ہیں، مختلف کتب خانوں میں منقسم ہیں۔ ایک اخلاقی رسالے بعنوان اخلاق جمالی کے سوا یہ تصانیف زیادہ تر شرحیں ہیں، یعنی البیضاوی: الغایۃ القصصی کی شرح؛ تصانیف الہیات کی شرحیں، مثلاً شرح الايضاح، شرح مشکلات القرآن الکریم؛ طبی تصانیف کی، مثلاً حال (کذا، حل؟) الموجز؛ فقہ کی، مثلاً حاشیۃ الملتنی؛ عام النحو کی، مثلاً شرح اللباب المسمی بکشف الاعراب وغیرہ۔

مآخذ: (۱) براکلمان: تکملہ، ۲: ۳۲۸؛ (۲) طاہر

بروسی: عثمانی میٹلفری، ۱: ۲۶۵؛ (۳) A. Adnan

La Science chez les Turcs Ottomans: Adivar

۱۹۳۹ء، ص ۱۷؛ (۴) ترک انسائیکلوپیدی سی، بذیل مادۃ

جمال الدین آق سرائی۔

(I. MELIKOFF)

۱۵۲۰ء۔ اس کی معروف تصانیف یہ ہیں: (۱) روضة الآحاب فی سیرالنبی والال والاصحاب، یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خاندان اور صحابہ کی تاریخ ہے، جو میر علی شیر [نوائی] کی فرمائش پر لکھی گئی اور ۱۴۹۰ھ / ۱۴۹۴-۱۴۹۵ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچی (لکھنؤ ۱۲۹۷ھ / ۱۸۸۰-۱۸۸۲ء؛ ترکی ترجمہ، قسطنطنیہ ۱۲۶۸ھ / ۱۸۵۲ء)؛ (۲) تحفة الاحباب فی مناقب آل العباء، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت فاطمہؑ وغیرہ کے فضائل پر؛ (۳) ریاض السیر۔

مآخذ: مخطوطات کی تفصیلات اور مزید سوانحی

معلومات کے لیے دیکھیے: (۱) Storey، ۱/۲: ۱۸۹ تا

۱۹۲؛ (۲) Ethè، در Grudriss، ۱۲۵۵ تا ۱۲۵۸؛ ۲/۱ و ۱۹۲

der Irantschen Philologie، ۲: ۳۵۸۔

(R.M. SAVORY)

* جمال الدین آق سرائی: ایک ترک فلسفی

اور متکلم، جو آق سرائی [رک بان] کے مقام پر پیدا اور فوت (۱۳۸۹ھ / ۱۳۹۱ء) ہوا۔ روایت ہے کہ جمال الدین محمد، جسے اس کی زندگی میں جمالی کہتے تھے، فخر الدین رازی کا پرپوتا تھا۔ الجوہری کی الصحاح حفظ کر لینے کے بعد وہ آق سرائی کے مدرسۂ زنجری میں مدرس مقرر ہو گیا؛ یاد رہے کہ اس قسم کی ملازمت کے لیے یہ ناگزیر شرط تھی۔ قدیم یونانی فلاسفہ کی طرح اس نے اپنے کثیر التعداد شاگردوں کو تین جماعتوں میں تقسیم کیا: جو پہلی جماعت میں تھے الہیں "مشائیون" (peripatetics) کہتے تھے، وہ اس کے گھر کے دروازے کے باہر جمع ہوتے اور اپنے استاد کے ساتھ ساتھ مدرسے تک جاتے تھے اور وہ انہیں چلتے چلتے درس دیتا تھا؛ جو دوسری جماعت میں تھے وہ "رواقون" (stoics) کہلاتے تھے اور وہ مدرسے کے ستونوں کے نیچے اس کا انتظار کرتے تھے، جہاں ان کا استاد کھڑے کھڑے اپنا دوسرا درس دیتا تھا؛

جمال الدین افغانی :

تیرھویں صدی ہجری/انیسویں صدی عیسوی کے عالم اسلام کی ممتاز ترین شخصیتوں میں سے ہیں۔ وہ مفکر و حکیم بھی تھے اور عالم و رہنما بھی۔ ان کی بصیرت کا فیصلہ یہ تھا کہ مسلم اقوام کی نشاۃ ثانیہ کا راز ان دو باتوں میں مضمر ہے : اولاً اغیار کی غلامی سے نجات اور ثانیاً اتحادِ عالمِ اسلامی۔ چنانچہ اس کے حصول کے لیے انھوں نے اپنی تمام زندگی اور صلاحیتوں کو وقف کر دیا۔ بے مثل دماغی اوصاف اور اعلیٰ اخلاقی خوبیوں کی وجہ سے ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت اور الفاظ میں اس قدر اثر و نفوذ تھا کہ وہ جس ملک میں جاتے وہاں کثرت سے لوگ ان کی تحریک اتحادِ عالمِ اسلامی کے حامی و مددگار بن جاتے۔ معاصرین کی نظروں میں وہ غیر معمولی الشا پرداز، جادو اثر مقرر، فصیح البیان خطیب اور ایسے منطقی شمار کیے جاتے تھے جو دوسروں کو اپنا ہمنوا بنانے کی بے پناہ قدرت رکھتے ہوں۔ بقول محمد عبد وہ بلند حوصلہ اور زبردست قوت ارادی کے مالک تھے۔ وہ ہمیشہ ایسے کاموں کے لیے آمادہ رہتے جو عزم و ہمت اور جرأت و دریادلی کے متقاضی ہوتے۔ وہ علم و حکمت کے شیدائی، مادیت سے گریزاں اور روحانیت کے دلدادہ تھے، لہذا بقول بلنٹ Blunt انھوں نے اپنے نصب العین کی خاطر مال و دولت اور منصب و جاہ کسی کی پروا نہ کی، بلکہ جلاوطنی قبول کی اور طرح طرح کے مصائب جھیلے۔

جمال الدین افغانی نے فرانس کے مشہور مصنف ارنسٹ رینان Ernest Renan کو ایک ملاقات میں اپنی شخصیت سے اس قدر متاثر کیا کہ اس نے اپنے تاثرات کا ان الفاظ میں اظہار کیا ہے : ”ان کی آزادی فکر اور ان کے شریف اور وفا شعار کردار نے گفتگو کے دوران میں مجھے ایسا تاثر دیا کہ گویا میرے سامنے میرے ان قدیم شناساؤں، یعنی ابن سینا، ابن رشد یا ان

مسلمانوں میں سے کوئی ایک زندہ ہو کر میرے سامنے موجود ہے جنھوں نے انسانی جذبات کی پانچ صدیوں تک ترجمانی کی۔“ یہ پہلے شخص تھے جنھوں نے استعماری حکومتوں کے خلاف سیاسی رویہ اختیار کیا اور ملت کی آزادی کے لیے متعدد تحریکیں چلائی۔ وہ دیگر چیزوں کے علاوہ اتحادِ عالمِ اسلامی اور جدید استعماریت دشمن تحریکوں کے بانی کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہیں اور زیادہ تر اسی وجہ سے لوگوں کو آپ سے بہت عقیدت و محبت ہے۔ بہر حال بحیثیت مفکر کے ان کی جو عظمت و اہمیت ہے اسے فراموش کر دینے کا بھی میلان پایا جاتا ہے۔ وہ نہ صرف مفکر و حکیم تھے بلکہ اہل نظر بھی تھے اور ان کی بصیرت نے اس عہد کے حالات کا، مثلاً اسلامی ممالک کے زوال و انحطاط اور جمود و بے حسی، ان کی اقتصادی اور سیاسی زندگی پر یورپی ممالک کا روز افزوں تسلط و اختیار اور مشرق میں دہریت کی لشر و اشاعت، جس کا منبع ڈارونیت (Darwinism) تھی صحیح اندازہ لگایا، گو ان کے عوامل و اسباب کا وہ مقابلہ نہیں کر سکتے تھے اور نہ انھوں نے ایسا کیا۔ تحریک اصلاح، جس نے پہلے سلفیہ اور پھر بعد میں اخوان المسلمین کو پیدا کیا، انھیں کی ذات کی مرہون منت ہے۔ انھوں نے تقریر و تحریر کے ذریعے مسلمانوں کے فکر و عمل کی نشاۃ ثانیہ کی اہمیت پر بہت زور دیا۔ انھوں نے مسلمانوں کو اس بات کا احساس دلایا کہ ان کے احیا کے لیے ضروری ہے کہ وہ عقیدہ جبریت کو ترک کر دیں اور اپنی زندگی میں عقل و آزادی کو ان کا صحیح مقام دیں۔ اپنی جلاوطنی کے طویل عرصے میں وہ جہاں جاتے تھے لوگوں کے دلوں میں جوش و خروش اور حوصلہ اور حوصلے میں توانائی پیدا کر دیتے تھے۔ مصر میں انھوں نے قاہرہ اور اسکندریہ کے نوجوانوں کو بہت متاثر کیا اور مستقبل کے اعتدال پسند اور تشدد پسند دونوں قسم کے رہنماؤں پر اپنی ذات کے گہرے نقوش چھوڑے۔

انہوں نے ان تمام تحریکات کی مدد کی جو آئینی آزادی کے لیے جہد و جہد کر رہی تھیں اور خارجی تسلط سے خلاصی کرانے کے لیے انہوں نے جہاد کیا (مصر، ایران)۔ وہ ان مسلم حکمرانوں پر سخت نکتہ چینی کرتے تھے جو اصلاحات کے مخالف تھے یا جو یورپی حکومتوں کی بیجا مداخلتوں کی خاطر خواہ مزاحمت نہیں کرتے تھے۔ انہیں سیاسی وجوہ کی بنا پر اپنے قتل کے امکان کا بھی احساس تھا۔ ان کا حقیقی مقصود تمام مسلم ریاستوں کو ایک خلافت کے تحت متحد کرنا تھا تاکہ وہ یورپ کی مداخلت اور دست درازی کا سدباب کر سکیں اور اسلام کی عظمت کو پھر بحال کر سکیں۔ اتحاد عالم اسلامی کا تصور اس کی زندگی کی محبوب ترین خواہش تھی۔ انہوں نے تمام عمر شادی نہ کی اور نہایت سادہ اور پاکیزہ زندگی بسر کی۔

ان کا نسب مشہور محدث حضرت علی الترمذی کے واسطے سے حضرت امام حسینؑ بن علی مرتضیٰؑ سے جا ملتا ہے، اس لیے انہیں سید کہتے ہیں۔ ان کے اپنے بیان کے مطابق وہ حنفی گھرانے میں ۱۲۵۴ھ/ ۱۸۳۸ - ۱۸۳۹ء میں ضلع کابل (افغانستان میں مشرق کی جانب Konar کے نزدیک سعد آباد) میں پیدا ہوئے۔ شیعہ مصنف ان کی جائے پیدائش ایران میں ہمدان کے نزدیک اسد آباد بتاتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ جمال الدین افغانی نے اپنے آپ کو افغان قومیت سے اس لیے منسوب کیا کہ وہ ایران کی مطلق العنان حکومت سے بچ نکلیں۔ انہوں نے اپنے بچپن اور شباب کے ایام یقیناً افغانستان میں بسر کیے۔ کابل میں انہوں نے مروجہ تعلیم حاصل کی اور اس کے علاوہ انہوں نے فلسفے اور علوم طبیعی کی طرف بھی توجہ دی۔ بعد ازاں وہ ہندوستان چلے گئے، جہاں انہوں نے ایک برس قیام کیا اور جدید تعلیم حاصل کی۔ پھر وہ حج کے لیے مکہ معظمہ چلے گئے (۱۲۷۳ھ/ ۱۸۵۷ء)؛ واپسی پر وہ افغانستان پہنچے اور امیر دوست محمد خان

[رک بان] کی ملازمت اختیار کر لی، اور ہرات کے خلاف مہم میں اس کے ہم رکاب رہے۔ امیر کے انتقال پر جانشینی کے سوال پر اس کے لڑکوں کے درمیان خانہ جنگی چھڑ گئی [رک بہ افغانستان]۔ جمال الدین افغانی نے ان بھائیوں میں سے شہزادہ محمد اعظم کی حمایت کی اور اس کے وزیر کی حیثیت سے کام کیا اور ابتدا میں انہیں کامیابیاں بھی ہوئیں، لیکن وہ دیرپا ثابت نہ ہوئیں۔ جب حریف گروہ نے شیر علی کے ماتحت انجام کار فتح پائی تو انہوں نے یہ ملک چھوڑ دینے ہی میں مصلحت سمجھی۔ ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۹ء میں وہ دوسری مرتبہ حج کے لیے روانہ ہوئے اور پہلے ہندوستان پہنچے اور وہاں دو ماہ سے کم عرصے تک قیام کیا۔ برطانوی حکومت نے ان کی کڑی نگرانی کی اور انہیں جلد سے جلد ہندوستان سے چلے جانے پر مجبور کیا؛ چنانچہ وہ قاہرہ چلے گئے، جہاں وہ چالیس دن ٹھہرے اور جامعہ ازہر کے لوگوں سے تعلقات استوار کیے اور اپنے گھر میں لیکچر دیے۔ بعد ازاں وہ قسطنطنیہ گئے (۱۲۸۷ھ/ ۱۸۷۰ء)؛ چونکہ ان کی شہرت پہلے ہی بام عروج کو پہنچی ہوئی تھی اس لیے دارالحکومت کے خواص و عوام نے ان کا بڑے جوش و خروش سے استقبال کیا۔ انہیں جلد ہی محکمہ تعلیم کی طرف سے ایا صوفیا اور مسجد سلطان احمد میں خطبہ دینے کی دعوت دی گئی۔ ان کی غیر معمولی کامیابی دیکھ کر بہت سے لوگ ان سے حسد کرنے لگے۔ چنانچہ انہوں نے ”دارالفنون“ میں فنون کے موضوع پر ایک خطبہ دیا، جس پر اس قدر تنقید کی گئی (خصوصاً شیخ الاسلام، حسن فہمی نے) کہ انہوں نے ترکیہ کو خیر باد کہہ دینے کا فیصلہ کر لیا، اور حکومت وقت کا فیصلہ بھی یہی تھا کہ وہ ترکیہ سے چلے جائیں۔ ان پر ایک الزام یہ تھا کہ وہ روایت پر درایت کو ترجیح دیتے ہیں۔

مارچ ۱۸۷۱ء میں جمال الدین افغانی قاہرہ (مصر)

روانہ ہوئے۔ اگرچہ ان کا وہاں مستقل قیام کرنے کا ارادہ نہ تھا، لیکن ان کا تعلیم یافتہ طبقے کی طرف سے بالخصوص اس قدر عقیدت و محبت سے خیر مقدم کیا گیا کہ انہوں نے وہاں ٹھہرنے کا فیصلہ کر لیا۔ حکومت مصر نے ان کا بارہ ہزار مصری قرش (Piastres) کا سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا۔ یہاں انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کی اور نوجوان جوق در جوق ان کے حلقہ اثر میں آنے لگے، جن میں مصر کے مستقبل کے مفتی اعظم محمد عبده اور آزادی مصر کے مستقبل کے بطل عظیم سعد زغلولو بھی تھے۔ جمال الدین افغانی انہیں اپنے گھر میں اسلامی فلسفے کی تعلیم دیتے، اس کے علاوہ سیاسیات، طبیعیات، صحافت، ادبیات اور متعدد مضامین پر خطبے دیتے۔ ان کی ساری کوشش ان نوجوان کے فکر و نظر میں وسعت پیدا کرنا اور ان میں قومی سود و زبان کا شعور پیدا کرنا تھا تاکہ وہ غیر ملکی تسلط سے نجات حاصل کریں اور ان کے عالمگیر اسلامی اتحاد کے تصور کو عملی جامہ پہنا سکیں۔ ان کے شاگردوں اور پیروؤں کا حلقہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ وہ نوجوانوں کو صحافی اور ادیب بننے کی تلقین کرتے تاکہ وہ قلمی جہاد کر سکیں۔ ان کے نزدیک تبلیغ کا یہ نیا طریقہ نہایت مؤثر تھا۔ ان کی حوصلہ افزائی پر ادیب اسحق نے پہلے مصر نامی ایک جریدے کی بنیاد رکھی اور پھر روز نامہ التجارة کی؛ مرآة الشرق کی داغ بیل ڈالنے میں بھی انہوں نے مدد کی تھی۔ ان جریدوں کے لیے وہ خود بھی مضامین لکھتے اور اپنے شاگردوں سے بھی لکھواتے۔ مصر کے قرضے کے مسئلے پر جب یورپی حکومتوں نے مداخلت کی تو انہوں نے اس کے خلاف زبردست تحریک چلائی اور لوگوں کے جذبات کو ابھارا۔ ۱۸۷۸ء میں وہ سکاٹ لینڈ کی فری میسن Scottish Freemasons سوسائٹی کے رکن بن گئے، لیکن جلد ہی اس فریب کا پردہ چاک ہو گیا اور انہوں نے ایک مصری حلقے کی بنیاد ڈالی،

جس کا الحاق فرانس کے حلقے گرانڈ اورینٹ Grand Orient سے تھا۔ اس حلقے کے تین سو ارکان کا گروہ قوم پرست نوجوانوں کی جماعت کا سب سے زیادہ پرجوش عنصر تھا۔ اس حلقے میں سیاسیات پر گفتگو ہوتی اور اصلاح کی تجاویز کا خاکہ تیار کیا جاتا اور پارلیمانی حکومت کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا جاتا۔ مصر کا قدامت پسند طبقہ اور حکومت برطانیہ بالخصوص جمال الدین افغانی کی مقبولیت اور ان کی سرگرمیوں سے خائف تھی؛ چنانچہ حکومت برطانیہ نے زور دے کر جمال الدین افغانی کو ستمبر ۱۸۷۹ء میں ملک بدر کر دیا۔ بعد ازاں وہ ہندوستان چلے آئے، جہاں حکومت برطانیہ کی کڑی نگرانی میں انہوں نے پہلے حیدرآباد میں اور پھر کلکتے میں دن گزارے۔ اس دوران میں عرابی پاشا کی بغاوت پھوٹ پڑی اس لیے انگریزوں نے عرابی پاشا کی شکست تک انہیں ہندوستان میں روک رکھا، لیکن بعد میں انہیں سے یہاں سے جانے کی اجازت مل گئی۔ حیدرآباد میں انہوں نے دھریوں کے بطلان میں رد دھریں کے نام سے فارسی میں ایک کتاب لکھی [جس کا عربی ترجمہ مفتی محمد عبده [رک باں] رسالۃ الرد علی الدھریین کے نام سے کیا]۔ [رک بہ دھریہ]۔ اس کتاب میں وہ سب سے پہلے ڈارون کے نظریات کی تردید کرتے ہیں اور پھر دعویٰ کرتے ہیں کہ فقط مذہب ہی معاشرے کے استحکام و سلامتی اور قوموں کی قوت کی ضمانت دے سکتا ہے، جب کہ لادینی مادیت الحطاط و زوال کا سبب ہے۔ ان کے نزدیک یہ دین اسلام اور اس کا عقیدہ توحید ہی ہے جو اجتماعی لحاظ سے اس بات کا احساس دلاتا ہے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور بہترین امت مسلمہ ہے، اور انفرادی اعتبار سے اس سے انسان میں تقویٰ، صداقت اور حسن اخلاق پیدا ہوتا ہے۔ انہوں نے بعض مملکتوں کی سیاسی سیادت و تفوق کے زوال کو مادیت (مثلاً یونان میں ایپوریٹ (Epicureanism) اور فرانس میں والٹیئر

اور روسو کے نظریات) سے منسوب کیا ہے۔ آخر میں وہ اسلام پر جو عہد حاضر میں اعتراض کیے گئے تھے ان کا مسکت جواب دیتے ہیں اور اسلام کی حقانیت و صداقت کو ثابت کرتے ہیں۔

اس عرصے میں مصر کے سیاسی حالات بہت زیادہ نازک صورت اختیار کر گئے تھے۔ ۱۸۸۱ء میں عراقی پاشا نے خدیو مصر اور فوج میں غیر ملکی افسروں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ یہ یقینی امر ہے کہ جمال الدین افغانی کی مصر میں سرگرمیوں نے اس بغاوت کا مواد تیار کیا تھا۔ برطانیہ کی ۱۸۸۲ء میں مداخلت کے باعث یہ بغاوت ناکام ہو گئی اور اس نے مصر پر قبضہ کر لیا۔ جمال الدین افغانی کو ہندوستان چھوڑنے کی اجازت مل گئی اور ۱۸۸۳ء کے موسم بہار میں ہم اسے لندن میں دیکھتے ہیں، جب ان سے بلنٹ Wilfrid Scawen Blunt کی ملاقات ہوتی ہے۔ بقول بلنٹ وہ حال ہی میں ریاستہائے متحدہ امریکہ سے لوٹے تھے، جہاں ہندوستان سے رخصت ہونے کے بعد وہاں کی قومیت حاصل کرنے کے لیے انہوں نے چند ماہ قیام کیا تھا۔ ان معلومات کی جو بلنٹ نے بغیر کسی توضیح کے دی ہیں (قب Browne، ص ۱۰۰) تمام عرب مطالعات نے تردید کی ہے۔ ایک خط میں جو جمال الدین افغانی نے پورٹ سعید میں محمد عبدہ کو لکھا تھا، جس میں سال مذکور نہیں، فقط یہ ہدایت لکھی ہے کہ وہ انہیں لندن میں خط لکھے، جہاں وہ جا رہے ہیں۔ یہ تاریخ ۲۳ ستمبر ۱۸۸۲ء ہو سکتی ہے، گو عربی میں متعدد مطالعات ۱۸۸۳ء کو ترجیح دیتے ہیں۔ بہر حال ہمیں ان کی بعد میں سرگرمیوں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

۱۸ مئی ۱۸۸۳ء کو پیرس کے جریدہ *Journal des Debats* میں ان کا جواب شائع ہوا جو انہوں نے ارنسٹ رینان Ernest Renan کے اس خطبے کا دیا تھا جو اس "اسلام اور سائنس" کے موضوع پر ساربن Sorbonne کے مقام پر دیا تھا اور جس نے پیرس کے

اسلامی حلقوں میں ناراضی اور کھلبلی مچا دی تھی۔ جمال الدین افغانی نے اپنے جواب میں یہ ثابت کیا کہ اسلام اور سائنس میں مکمل ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور ماضی میں مسلمانوں میں بڑے نامور سائنسدان ہوئے ہیں، جن میں عرب بھی تھے۔ ۳ ستمبر ۱۸۸۳ء کو بلنٹ نے ان سے پیرس میں ملاقات کی۔ وہ بلاد اسلامیہ میں انگریزوں کی حکمت عملی کے خلاف تحریک چلا رہا تھا۔ پیرس کے قیام میں ان کا امتیازی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے محمد عبدہ سے مل کر عربی میں ہفتہ وار اخبار عروۃ الوثقی نکالا۔ یہ اخبار اسی نام کی ایک خفیہ جماعت کا نمائندہ تھا جو اس کے مصارف برداشت کرتی تھی۔ اس کا پہلا شمارہ ۱۵ جمادی الاولیٰ ۱۳۰۱ھ/۱۳ (صحیح ۱۴) مارچ ۱۸۸۴ء کو نکلا اور اٹھارہواں اور آخری ۲۶ ذوالحجہ ۱۳۰۱ھ/۱۶ (صحیح ۱۸) اکتوبر ۱۸۸۴ء کو۔ یہ اخبار اس جماعت کے ارکان کو اور جو بھی طلب کرتا اسے مفت دیا جاتا تھا۔ حکومت برطانیہ نے مصر اور ہندوستان میں اس کا داخلہ ممنوع قرار دیا اور جس شخص کے پاس یہ پایا جاتا فوراً ضبط کر لیا جاتا اور اس پر بھاری جرمانہ کیا جاتا۔ اگرچہ اس اخبار کو کئی خفیہ طریقوں سے (مثلاً بند لفافوں میں) بھیجا جاتا تھا، لیکن یہ بہت کم ہاتھوں تک پہنچتا تھا؛ نتیجہً اسے بند کر دیا گیا۔ بہر حال، اس کا اثر و نفوذ بہت زیادہ تھا۔ اس میں بلاد اسلامیہ میں برطانوی حکمت عملی پر بھرپور حملے کیے جاتے تھے اور ان عقائد اور اصولوں پر زور دیا جاتا تھا جن پر عمل پیرا ہو کر مسلمان دوبارہ اپنی کھوئی ہوئی قوت و شوکت حاصل کر سکتے تھے۔ ۱۸۸۵ء میں محمد عبدہ اپنے مرشد کو چھوڑ کر بیروت چلا گیا، اس کے بعد یہ دونوں مرشد و مرید تقریباً اپنے اپنے راستے پر چلنے لگے۔ محمد عبدہ نے اپنی توجہ زیادہ تر تعلیمی اصلاحات پر مرکوز کر دی، جبکہ جمال الدین افغانی بدستور اتحاد عالم اسلامی کی

راہ پر گامزن رہے۔

۱۸۸۵ء میں ولنٹ W.S. Blunt کے مشورے پر برطانوی سیاست دان سوڈان میں مہدی سوڈانی کی تحریک آزادی کے مسئلے پر گفتگو کرنے کے لیے جمال الدین افغانی کے پاس آئے، لیکن یہ گفتگو نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئی۔ اس کے فوراً بعد یعنی ۱۸۸۶ء میں انہیں تہران میں شاہ ناصرالدین کے دربار میں بذریعہ تار بلایا گیا؛ ان کا ہر تپاک خیر مقدم کیا گیا اور اعلیٰ عہدہ پیش کیا گیا؛ لیکن ان کی روز افزوں ہردلعزیزی اور اثر و نفوذ سے گھبرا کر شاہ نے جلد ہی انہیں ”خرابی صحت کی بنا پر“ ایران سے نچلے جانے پر مجبور کر دیا۔ اس کے بعد وہ روس گئے، جہاں انہوں نے اہم سیاسی روابط قائم کیے اور روسی مسلمانوں کی طرف سے زار سے قرآن مجید اور دیگر کتب دینی شائع کرنے کی اجازت حاصل کی۔ وہ ۱۸۸۹ء تک وہاں ٹھہرے۔ وہ ”پیرس عالمی میلہ“ (Paris World Fair) میں جاتے ہوئے میونخ میں شاہ ایران سے ملے جس نے انہیں واپس ایران آنے پر آمادہ کر لیا۔ ایران میں دوسری بار قیام کے دوران میں جمال الدین افغانی نے محسوس کیا کہ شاہ میں کتنی زیادہ لچک پیدا ہو چکی ہے۔ انہوں نے قانونی اصلاحات کا ایک خاکہ تیار کیا، جس پر وزیر اعظم میرزا علی اصغر خان، امین السلطان نے، جو جمال الدین افغانی سے حسد کرتا تھا، سخت نکتہ چینی کی اور اپنی چرب زبانی سے بادشاہ کو ان کے خلاف کر دیا۔ جمال الدین افغانی تہران کے قریب شاہ عبدالعظیم کی درگاہ میں گوشہ نشین ہو گئے۔ اس مامن میں جو قانونی اعتبار سے بھی قابل احترام متصور ہوتا تھا (دیکھیے ہست)، وہ سات ماہ رہے۔ ان کے گرد ان کے ارادت مندوں کا جمگھٹا رہتا، جو اس مظلوم ملک میں قانونی اصلاحات کے متعلق ان کے افکار و نظریات کو بڑے شوق سے سنتے تھے۔ وزیر اعظم کے اصرار پر پناہ کے حق کو منسوخ کرتے ہوئے، شاہ نے

ہالچ سو گھڑ سوار فوجیوں کے ذریعے انہیں زبردستی وہاں سے نکلوا دیا اور انہیں ہا بہ جولان کیا اور ان کی خرابی صحت کے باوجود انہیں ترکی۔ ایرانی سرحد پر خاتین تک لے گئے (۱۸۹۱ء کے آغاز میں)۔ اس کے بعد سے جمال الدین افغانی شاہ کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے اور ان کی ہر حکمت عملی کی، جو قوم و ملک کے لیے ناسازگار ہوتی تھی، مخالفت کرتے رہے۔ وہ اپنی صحت کی بحالی کے لیے بصرے میں ٹھہرے، جہاں سے انہوں نے سامرے کے مجتہد اعلیٰ میرزا حسن شیرازی کو ایک درد بھرا خط لکھا، جس میں انہوں نے شاہ کے مارچ ۱۸۹۰ء کے اس فیصلے کی کہ ایران کے تمباکو کے حقوق ایک برطانوی کو دیے جائیں، سخت مخالفت کی۔ نیز انہوں نے ان رعایات کا بھی ذکر کیا جو اہل یورپ کو دی گئی تھیں اور شاہ پر الزام لگایا کہ وہ قوم کی دولت کو دشمنان اسلام کے فائدے کے لیے برباد کر رہا ہے۔ انہوں نے ارکان حکومت، خصوصاً علی اصغر خان کی دیگر بدعنوانیوں اور مظالم کی بھی مذمت کی (دیکھیے عربی میں یہ خط در المنار، ۱۰ : ۸۲۰، بعد، اور انگریزی میں در E. G. Browne، ص ۱۵ تا ۲۱)۔ ان کے خط کے نتائج بہت جلد برآمد ہوئے؛ اس مجتہد نے ایک فتویٰ جاری کیا جس میں تمام مومنین کو اس وقت تک تمباکو پینے کی ممانعت کر دی گئی جب تک کہ حکومت معاہدہ رعایت کی تسخیر نہیں کر دیتی۔ حکومت کو جھکنا پڑا اور اسے رعایت ملنے والوں کو ہرجالہ دینا پڑا۔ جمال الدین افغانی پھر ایک برس کے لیے لندن گئے، جہاں انہوں نے ایران کی حکومت وقت کی بدعنوانیوں کے خلاف خطبات اور مضامین کے ذریعے بڑی زبردست مہم چلائی۔ وہ خاص کر دو زبانوں (عربی اور انگریزی) میں چھپنے والے ماہنامہ خیاء الخاقین میں مضمون لکھتے تھے، جس کی تاسیس میں انہوں نے مدد دی تھی (۱۸۹۲ء)۔ انہوں نے

شاہ کی تخت سے معزولی کا مطالبہ بھی کیا۔ ان کا روئے سخن زیادہ تر علمائے دین کی طرف ہوتا تھا، جنہیں وہ اس بات کا احساس دلاتے تھے کہ وہ یورپی منصوبوں کے خلاف اسلام کے دفاعی حصار ہیں۔ انجام کار ان کی تبلیغی سرگرمیوں کا یہ اثر ہوا کہ ایران میں اصلاحات کی ایک زبردست تحریک کا آغاز ہوا، جسے علمائے دین کی حمایت حاصل تھی۔

جمال الدین افغانی کی زندگی کے آخری ایام اندوہناک تھے۔ انہوں نے یہ دن قسطنطنیہ کے ”طلائی قفس“ میں بسر کیے، جہاں سلطان عبدالحمید نے انہیں اپنے سفیر لندن کے ذریعے دو دفعہ طلب کیا تھا (۱۸۹۲ء)۔ پہلے تو انہوں نے انکار کیا، لیکن پھر وہاں جانے پر رضا مند ہو گئے۔ اتحادِ عالمِ اسلامی کے اس پیغامبر کو اپنے پاس بلانے میں کیا سلطان کی نیت نیک تھی؟ کیا سلطان واقعی چاہتا تھا کہ وہ ان کے ساتھ مل کر اتحادِ عالمِ اسلامی کی تحریک کو، جس میں ترکیہ اہم کردار ادا کر سکتا تھا، کامیاب بنانے کی کوشش کرے؟ یا جیسا کہ احمد امین کا خیال ہے کہ سلطان جمال الدین افغانی کو اپنے پاس اس لیے بلانا چاہتا تھا کہ وہ انہیں اپنے پاس رکھ کر ان کے اثر و نفوذ کو زیادہ مؤثر انداز سے ختم کرے؟ اس پر کچھ کہنا بہت مشکل ہے۔ بہر حال جمال الدین افغانی قسطنطنیہ پہنچے تو انہیں یلڈز کے قصر شاہی کے قریب کوہ نشانتاش پر ایک خوبصورت مکان میں اتارا گیا۔ انہیں پچھتر عثمانی پونڈ ماہانہ ملتے تھے اور انہیں اپنے ملاقاتیوں سے ملنے جلنے کی اجازت تھی۔ سلطان اپنے مہمان کے ساتھ مشفقانہ انداز سے پیش آیا اور کم از کم شروع میں ان کی باتوں پر کان دھرتا تھا، لیکن اس نے جمال الدین افغانی کو شاہ ایران کے خلاف معاندانہ رویے کو ترک کر دینے کی ترغیب دی۔ اس نے انہیں ”شیخ الاسلام“ کے عہدے کی بھی پیش کش کی، لیکن انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ یہاں

سے شکر رنجی کا آغاز ہوتا ہے۔ حسد و بغض اور سازشوں نے، جن میں ابوالہدی نے جو دربار کا ممتاز عالم دین تھا، خصوصیت سے اہم کردار ادا کیا اور معاملہ انتہا کو پہنچا دیا۔ سلطان اور اس کے مہمان کے درمیان تعلقات انتہائی کشیدہ ہو گئے۔ جمال الدین افغانی نے ملک چھوڑنے کی متعدد بار درخواست کی، لیکن ہر بار اس کا جواب نفی میں دیا گیا۔ اس وقت جو ان کی حالت تھی اس کا کچھ اندازہ ہمیں ان کے ملاقاتیوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ وہ اپنے ارد گرد بزدلی کے نظارے سے بہت دل گرفتہ اور دل برداشتہ تھے۔ وہ مسلمانوں پر ان کی مشیخت اور بے علمی پر سخت نکتہ چینی کرتے تھے۔ ان کے تصورات کو مسخ کر کے پیش کیا گیا اور ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ نوجوان خدیو عباس کو خلیفہ بنانا چاہتے ہیں، وجہ یہ ہوئی کہ ایک دن خدیو عباس نے سیر کرتے ہوئے بلاوجہ ان سے ملاقات کی تھی۔ لیکن جمال الدین افغانی بدستور آئینی آزادی اور اسلام پر اپنے خیالات کی ترویج و اشاعت کرتے رہے، جن پر اتحادِ عالمِ اسلامی کی بنیاد رکھی جا سکتی تھی۔ ۱۱ مارچ ۱۸۹۶ء کو جب شاہ ایران کو ان کے ایک وفادار پیروکار نے قتل کر دیا تو ان پر یہ الزام لگایا گیا کہ اس میں ان کا بھی ہاتھ ہے۔ انہوں نے اس الزام کے خلاف اپنی بریت ثابت کرنے کی کوشش کی، خاص کر ان بیانات میں جو انہوں نے اس کے فوراً بعد پیرس کے روزنامہ *Le Temps* کے نامہ نگار کو دیے، لیکن اس سے معاملے کی صورت حال اور زیادہ مخدوش ہو گئی۔

آخر ۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو ٹھوڑی کے سرطان کی بیماری سے ان کا انتقال ہو گیا۔ ایک افواہ یہ گرم ہوئی کہ ابوالہدی نے ان کے معالج کو یہ ہدایت کی تھی کہ وہ محض دکھاوے کا علاج کرے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے انہیں زہر دلوا دیا تھا۔ بہر حال، انہیں نشانتاش کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ دسمبر

۱۹۴۴ء کے اواخر میں ان کی نعش کو افغانستان لے جایا گیا، جہاں ۲ جنوری ۱۹۴۵ء کو کابل کے مضافات میں علی آباد کے قریب انہیں دفن کیا اور ان کا مقبرہ تعمیر کیا گیا۔

جمال الدین افغانی کی زندگی ان کے افکار سے مکمل طور پر ہم آہنگ رہی، یعنی ان کے قول و فعل میں پوری مطابقت پائی جاتی تھی۔ جمال الدین افغانی کی زندگی اور افکار تین اوصاف کی وجہ سے ممتاز ہیں: اولاً لطیف روحانیت، ثانیاً گہرا دینی احساس اور ثالثاً بلند اخلاق معیار۔ مادی لذائذ سے ان کی بے تعلقی، روحانی اقدار کی تلاش اور اپنے نصب العین کے انہماک میں (جس کے لیے انہوں نے اپنی زندگی وقف کر دی تھی) یہ اوصاف واضح طور پر جلوہ نما ہیں۔

جمال الدین افغانی اپنے عہد کی دھرت اور اس کے اثرات کو تمام ادیان عالم خصوصاً اسلام کے لیے فتنہ عظیم خیال کرتے تھے، لہذا اس کے خلاف انہوں نے زبردست قلمی جہاد کیا۔ انہوں نے اپنی ذکاوت اور روشنی طبع سے مادیت کے تباہ کن خصائص کو اس وقت بے نقاب کیا جب یورپ میں ڈارونیت اور مارکسیت کا عام چرچا تھا۔ وہ لکھتے ہیں: کبھی مادیین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کا مقصد ہمارے دلوں کو توہمات سے پاک صاف کرنا اور دماغوں کو صحیح علم سے روشن کرنا ہے۔ کبھی وہ اپنے آپ کو ہمارے سامنے غریبوں کے خیر خواہ، کمزوروں کے محافظ اور ستم رسیدوں کے دادرس ظاہر کرتے ہیں۔ ان میں وہ جس گروہ سے بھی ہوں ان کے عمل کی تہہ میں ایسا ہولناک مادہ مضمحل ہے جو معاشرے کی بنیادوں کو ہلا دے گا اور اس کی محنت کے ثمرات کو برباد کر ڈالے گا۔ یعنی مادہ پرستوں کے اقوال قلب کے شریف داعیات کو محو کر دیں گے اور ان کے تخیلات سے ہماری روحیں مسموم ہو جائیں گی۔ نیز ان کے تجربے نظام معاشرہ میں مسلسل فساد پیدا کرتے رہیں گے۔

جمال الدین افغانی کے نزدیک بنی نوع انسان کی بقا و ارتقا اور اس کی سعادت و مسرت کا انحصار مذہب پر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مذہب قوموں کا ہیولی اور انسانی مسرتوں کا سرچشمہ ہے۔۔۔ حقیقی تہذیب وہ ہے جس کی بنیاد علم، اخلاق اور مذہب پر ہو، نہ کہ مادی ترقی، مثلاً بڑے بڑے شہر بنانے، بے شمار دولت جمع کرنے یا تباہ کن آلات کی تکمیل پر۔ اس کے علاوہ وہ اسلامی اجتماعیت کو جس کا مدار محبت، عقل اور آزادی پر ہے، مادی اشتراکیت اور اشتمالیت پر، جس کی بنیاد نفرت، خرد غرضی اور ظلم پر ہے، ترجیح دیتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جمال الدین افغانی ایک روشن خیال اور عقلیت پسند مسلمان تھے۔ انہوں نے مسلمانوں کے تمام فرقوں سے استدعا کی کہ عقلی اصول کو، جو اسلام کی امتیازی خوبی ہے، اپنائیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ”تمام مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی ایسا دین ہے جو برہان کی روشنی میں بھی اپنی حقانیت کو ثابت کر سکتا ہے۔۔۔۔۔ [برہان کے بغیر بھی ایمان بالغیب کی اہمیت ہے لیکن برہان مانگنے والے کے لیے اسلام کے پاس برہان بھی ہے۔ اسلام عقلی تحقیق کا مخالف نہیں اور عقل کی روشنی میں بھی برحق ثابت ہو سکتا ہے]۔

جمال الدین افغانی نے عقیدہ جبر کے خلاف معتزلہ کے عقیدہ قدر یا آزادی عمل کی حمایت کی۔ اول الذکر وہ عقیدہ ہے جسے عموماً اہل مغرب مسلمانوں سے منسوب کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں اسلامی عقیدہ قضا و قدر اور جبر میں بڑا فرق ہے۔ قضا و قدر پر یقین رکھنے سے انسان کے عزم کو تقویت پہنچتی ہے، اخلاق قوت میں ترقی ہوتی ہے اور انسان میں زیادہ حوصلہ مندی اور استقامت آجاتی ہے۔ بخلاف اس کے جبر ایسی بدعت ہے جس کی عالم اسلام میں بدلتی سے زیادہ تر سیاسی اغراض کے پیش نظر اشاعت کی گئی۔

جمال الدین افغانی تحریک اتحاد غائب اسلامی کے، جسے مغربی اہل قلم [زیادہ تر مذمت کی خاطر] ”پان اسلامزم“ کہتے ہیں، علمبردار تھے۔ اس تحریک کا مقصد تمام اسلامی حکومتوں کو ایک خلافت کے جھنڈے تلے متحد و منظم کرنا تھا تاکہ وہ غیر ملکی تسلط سے چھٹکارا حاصل کر سکیں۔ العروۃ الوثقیٰ میں ”اتحاد اسلامی“ کے عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں: مسلمان کبھی ایک پر جلال سلطنت کے ماتحت متحد تھے۔ چنانچہ فلسفہ اور علم و فضل میں ان کے کارنامے آج تک تمام مسلمانان عالم کے لیے باعث فخر ہیں۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ ان تمام ممالک میں، جو کبھی بھی اسلامی رہ چکے ہیں، اسلامی حکومت کے قیام اور استقلال کے لیے مل کر کوشش کریں۔ انہیں کسی حالت میں بھی ان طاقتوں سے جو اسلامی ممالک پر حصول اقتدار کے لیے کوشاں ہیں اس وقت تک مصالحانہ رویہ اختیار کرنا مطلق جائز نہیں جب تک کہ وہ ممالک بلا شرکت غیر کاملاً مسلمانوں کے قبضے میں نہ آجائیں۔

وہ سیاسی رشتہ جس نے مسلمانوں کو باہم جکڑ رکھا تھا اس وقت ہی سے ڈھیلا پڑنا شروع ہو گیا تھا جب سے عباسی خلفا صرف نام کی خلافت پر قانع ہو گئے تھے۔ وہ علم اور مذہبی معاملات اور اجتہاد (= آزادی رائے) سے بے بہرہ ہو گئے تھے۔

اس جگہ اس امر کی صراحت بھی ضروری ہے کہ جمال الدین افغانی حبّ دین کو حبّ وطن کی جگہ دلوانا نہیں چاہتے تھے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی ممالک خود مختارانہ اور آزادانہ طور پر اپنے مشترکہ مقصد یعنی آزادی کے حصول کے لیے کوشش کریں اور اس کوشش میں وہ اتحادیوں کی طرح ایک دوسرے کی مدد کریں۔ ترکی، ایران، برصغیر پاک و ہند اور مصر میں زندگی کی روح پھونکنے کے لیے انہوں نے اسلام کے احیا کی کوشش کی، کیونکہ اسلام ہی نے مختلف اسلامی

ممالک کی سیاسی اور معاشرتی زندگی پر نہایت گہرا اثر ڈالا تھا۔

بہر حال، حبّ وطن جمال الدین افغانی کے نزدیک انسان کا ایک فطری جذبہ ہے۔ العروۃ الوثقیٰ میں اس جذبے کی ضرورت و اہمیت پر کئی موقعوں پر بحث کی ہے۔

افغانی کا خیال یہ تھا کہ مغربی اقوام مشرقی ثقافت کی نشوونما روکنے بلکہ اس کے استیصال کے لیے مشرق میں جذبہ حبّ وطن کو دبانے کے لیے قومی تعلیم کا گلہ گھونٹی ہیں اور مشرقی ثقافت کے استیصال کے لیے عجیب و غریب طریقے اختیار کرتی ہیں۔ تقریباً انہیں کے الفاظ میں ان طریقوں سے وہ مشرقی اقوام کو یہ بات باور کرانے پر آمادہ کرتی ہیں کہ ان کا وطن تمام خویوں اور کمالات سے عاری ہے۔ وہ انہیں ترغیب دلاتی ہیں کہ عربی، فارسی اور ہندوستانی زبانوں میں کوئی قابل ذکر ادب موجود نہیں اور ان کی تاریخ میں عظمت و شان کا ایک واقعہ بھی موجود نہیں۔ وہ انہیں یہ یقین دلانا چاہتی ہیں کہ ایک مشرقی کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ وہ اپنی زبان کو سمجھنے سے منہ موڑ لے اور اس بات پر فخر کرے کہ وہ اپنی زبان میں اظہار خیال کی قدرت نہیں رکھتا اور انسانی ثقافت میں جو کچھ حاصل کر سکتا ہے وہ اس مغربے میں مضمر ہے جو اس نے اغیار سے حاصل کیا ہے۔

انہوں نے اہل مشرق کو یہ بتایا کہ جن لوگوں کی اپنی زبان نہ ہو ان میں قومیت کا صحیح تصور نہیں پیدا ہو سکتا، اور جس قوم کا اپنا ادبی سرمایہ نہ ہو اس کی زبان بھی نہیں ہوتی؛ نیز جس قوم کی اپنی تاریخ نہیں اس کی دنیا میں کوئی عزت نہیں ہو سکتی، اور جو لوگ اپنے وطن کے ورثے کو حاصل نہیں کر سکتے یا اپنے بزرگوں کے کارناموں کی قدر نہیں کر سکتے ان کی کوئی تاریخ نہیں ہو سکتی۔

جمال الدین افغانی کا معزز و محترم نام لوگوں کے حافظے میں اب بھی زندہ ہے اور ان کی دعوت اب بھی مسلمانوں کے لیے ایک کشش رکھتی ہے۔ افغانی مشرق جدید کی تاریخ میں آزادی ایشیا کے پہلے مجاہد تھے جن کی بصیرت نے ایک اسلامی ہلاک کی ضرورت محسوس کی اور اسے امن عالم کی ضروری شرط ٹھہرایا۔ علامہ اقبال نے بھی جمال الدین افغانی کو زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا مؤسس قرار دیا ہے (عطاء اللہ : اقبال نامہ، حصہ دوم، لاہور، ص ۲۳۲)۔ [علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں افغانی کے بارے میں جابجا اظہار خیال کیا ہے اور انہیں عالم اسلام اور مشرق کا عظیم مفکر قرار دیا ہے]۔

مآخذ : (۱) جمال الدین افغانی : الرد علی الدہریّین (تردید مادّیین) طبع اول، بیروت ۱۸۸۶ء : (۲) وہی مصنف : مقالات جمالیہ، طبع لطف اللہ اسد آبادی، تہران (بدون تاریخ) : (۳) وہی مصنف : محمد عبده : العروة الوثقی، طبع قاہرہ ۱۹۲۸ء : (۴) وہی مصنف : انقضاء والقدر، مطبع المنار، قاہرہ ۱۹۲۳ء : (۵) Djamal : Georges Cotchy Eddine al-Afghani et les Mystères de sa Majesté Imperial Abdul Hamid II (بدون تاریخ) : (۶) Goldziher : جمال الدین افغانی، در ۱۱ لائن، بار اول : (۷) The Persian Revolution of 1905- : E. G. Browne 1909، کیمبرج ۱۹۰۹ء : (۸) جرجی زیدان : مشاہیر الشرق، قاہرہ ۱۹۱۰ء : (۹) Gordon at Khar- : W. S. Blunt 'Ioum' لندن ۱۹۱۱ء : (۱۰) عبدالقادر القینوی : تحریر الاسم من کلب العجم، قاہرہ (بدون تاریخ) : (۱۱) محمد سلام مذکور : جمال الدین افغانی - باعث النهضة الفكرية في الشرق، قاہرہ ۱۹۳۷ء (مع دیباچہ از مصطفیٰ عبدالرازق) : (۱۲) محمد المخزومی پاشا : خاطرات جمال الدین، بیروت ۱۹۳۱ء : (۱۳) احمد امین : زعماء الإصلاح في العصر الحديث، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ص ۵۹ تا ۱۲۰ : (۱۴) عباس محمود العقاد : علی الاثر، (تقریر ریلیو) قاہرہ ۱۹۳۷ء : (۱۵)

مقام جمال الدین افغانی، نفیس اکیڈمی، کراچی ۱۹۳۹ء : (۱۶) رضا ہمدانی : جمال الدین افغانی (اردو)، لاہور ۱۹۵۱ء : (۱۷) مستفیض الرحمن : جمال الدین افغانی، (ہنگلہ) ڈھاکہ ۱۹۵۵ء : (۱۸) Secret : Willfrid Scawen Blunt History of the English occupation of Egypt نیویارک ۱۹۲۲ء : (۱۹) رشید رضا : تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده، قاہرہ ۱۹۳۱ء، اس میں دستاویزات، سوانح حیات سے اقتباسات، مقالات جمال الدین افغانی و العروة الوثقی کے مطبوعہ مقالات کو یکجا کر دیا گیا ہے، اس مجموعے کو کتابی صورت میں کئی بار شائع کیا جا چکا ہے، بار اول، بیروت ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء : (۲۰) L. Massignon در RMM (۱۹۱۰ء) : ۱۲ : ۵۶۱، بعد اور در REI ۱۹۲۷ء، ص ۲۹۷ تا ۳۰۱ : (۲۱) Vollers در ZMDG ۱۹۲۷ء : ۱۰۸ : ۶۳ : (۲۲) Ernest Renan : L' Islam et la science، یہ خطبہ ۲۹ مارچ ۱۸۸۳ء میں Sorbonne میں دیا گیا، اس کا عربی ترجمہ اور تردید از حسن افندی عمیم، قاہرہ (بدون تاریخ) : (۲۳) Renan کے خطبے کا جرمن ترجمہ، جمال الدین کا جواب اور اس جواب کا جواب جو Renan نے دیا، در Der Islam und die Wissenschaft وغيره، Basle ۱۸۸۳ء : (۲۴) جمال الدین افغانی کے دو خطبات (تعلیم و تجارت پر)، در مصر، اسکندریہ ۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ : (۲۵) فی الحکومات الاستبدادیہ، یعنی آمرانہ حکومتوں پر دو خطبات، در المنار، جلد ۳۔ جمال الدین افغانی کے ورود پر اور ان سے جو انٹرویو کیے جاتے تھے ان پر جو مقالات جرائد میں شائع ہوتے تھے ان سے معتد بہ معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ (۲۶) در جرمن Berliner Tageblatt ۲۳ جون ۱۸۹۶ء : (طبع ایوننگ) اور (۲۷) Beilage zur Allgemeine Zeitung میونخ ۲۴ جون ۱۸۹۶ء : (۲۸) عبدالقادر المغربي : جمال الدین، قاہرہ، مجموعہ اقراء، عدد ۶۸ : (۲۹) Islam and Modernism in Egypt : Charles C. Adams لندن ۱۹۳۳ء، ص ۴ تا ۱۷ : (۳۰) محمود قاسم :

باعث اسے عبدالحمید ثانی کا اعتماد حاصل ہو گیا تھا اور اس نے اپنے آپ کو اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق ڈھال لیا۔ ایک مصنف کی حیثیت سے اس کے قلم میں خاصا زور تھا اور وہ شعری ("دیوان") ادب کا دلدادہ تھا۔

مآخذ: (۱) باش وکالت ارشوی: سجل احوال دفتری، عدد ۴، ص ۱۴۳: (۲) علمیہ سالنامہ سی، استانبول ۱۳۳۴ھ، ص ۶۱۵، بعد: (۳) جمال الدین افندی: خاطرات سیاسیہ، استانبول ۱۳۳۶ھ: (۴) احمد مختار: انطاق حق، استانبول ۱۹۲۶ء: (۵) علی فواد توزک گلدی: گورؤپ اشکریم 'Görüp işittiklerim' انقرہ ۱۹۴۹ء، ص ۲۴، بعد:

(CAVID BAYSUN)

جمال الدین محمود الاستادار: مصر میں

مملوک سلاطین کے عہد (۶۴۸ تا ۹۲۳ھ) میں جو اصحاب وظائف خاص سلطان سے متعلق تھے ان کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ لوگ جو سلطان سے دور ہوتے تھے جیسے نائب یا والی، دوسرے وہ جن کا سلطان سے قریب رہنا ضروری تھا، جیسے اتابک، دوادار، حاجب مہمندار وغیرہ۔ القلقشندی (م ۸۲۱ھ) نے ارباب سیوف میں ایسے عہدیداروں کی پچیس قسمیں لکھی ہیں۔ انہیں میں ایک اہم عہدہ "استادار" کا ہوا کرتا تھا۔

استادار کے ذمے شاہی محل، شاہی مطبخ کی دیکھ بھال ہوتی تھی۔ محل کے غلام، لونڈیاں، نوکر چاکر اور سارے ملازمین کی تنخواہ کی تقسیم، ان کے لیے غذا، پوشاک اور دوسری ضروریات کی فراہمی کا کام بھی استادار کے ذمے تھا، یہ بہت اہم عہدہ تھا۔ استادار اپنی حدود میں آمر مطلق ہوا کرتا تھا اور متعلقہ اخراجات کے سلسلے میں اسے تصرف تام کا پورا پورا حق ہوتا تھا۔ بیک وقت کئی استادار ہوتے تھے: استادار خاص الخاص، استادار دیوان المفرد، استادار الدار العالیہ، استادار الصحبہ (آخر الذکر کے ذمے مطبخ سلطانی کی دیکھ بھال ہوتی تھی)۔ بادشاہ تو

جمال الدین افغانی، حیاتہ و فلسفہ، قاہرہ بدون تاریخ (تقریباً ۱۹۵۵ء) مع ایک غیر مطبوعہ مکتوب: (۳۱) محمود ابوریہ: جمال الدین افغانی، قاہرہ ۱۹۵۸ء، ایک عام فہم تصنیف لیکن اہم مآخذ کی حامل ہے: (۳۲) Almanach de Kābul ۱۳۲۳ھ، ص ۳۴۴ تا ۳۴۷ (نو پشتو): (۳۳) عطاء اللہ: اقبال نامہ، دوم، لاہور ۱۹۵۱ء، ص ۲۳۲۔

(عثمان امین و J. JOMIER-I. GOLDZIEHER)

جمال الدین افندی: (ترکی: Cemaleddin)

۱۸۴۸ تا ۱۹۱۹ء، عثمانی شیخ الاسلام، استانبول میں پیدا ہوا (۹ جمادی الاولیٰ ۱۲۶۴ھ/۱۳ اپریل ۱۸۴۸ء)۔ وہ "قاضی عسکر" محمد خالد افندی کا بیٹا تھا۔ اپنے باپ سے اور نجی طور پر رکھے ہوئے اساتذہ سے تعلیم پانے کے بعد اسے مدرس کا منصب مل گیا اور شیخ الاسلام کے محکمے کے دفتر میں ملازم ہو گیا۔ ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں وہ "مؤصلہ سلیمانیہ" کے منصب کے ساتھ معتمد (مکتوبجو) مقرر ہوا، اور اس کے بعد روم ایللی کا "قاضی عسکر" اور پھر معزم ۱۳۰۹ھ/اگست ۱۸۹۱ء میں شیخ الاسلام کا منصب ملا، اس پر وہ ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء تک فائز رہا۔ ۱۹۰۸ء میں دستور ساز اسمبلی کے احیا کے فوراً بعد جو کابینہ بنیں ان کے زمانے میں بھی وہ اس عہدے پر قائم رہا۔ ۱۹۱۲ء میں وہ غازی احمد مختار پاشا اور کامل پاشا کی کابینوں میں ایک بار پھر شیخ الاسلام بنا، لیکن ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۳ء کے انقلاب میں جب کامل پاشا کی کابینہ ٹوٹ گئی تو اسے اپنے عہدے سے ہاتھ دھونا پڑے۔ بہت سی ممتاز شخصیتوں کی طرح جو مجلس اتحاد و ترقی کی مخالفت کرنے میں مشہور تھیں اسے استانبول سے جلاوطن کر دیا گیا۔ اس نے زندگی کے آخری سال مصر میں گزارے، جہاں رجب ۱۳۳۷ھ/اپریل ۱۹۱۹ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ وہ استانبول میں مدفون ہے۔ ایک زیرک اور خلیق انسان ہونے کے

بادشاہ بہت سے امرا کے بھی اپنے استادار ہوا کرتے تھے (القلقشندی : صبح الاعشی، ۴ : ۲۰، ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة، ۸ : ۲۳۲، طبع دارالکتب المصریۃ)۔

عجمی اثرات کی وجہ سے کچھ عہد ابولی میں اور زیادہ تر عہد مملوک میں فارسی کے متعدد الفاظ عربی زبان میں داخل ہوئے اور زبان و ادب میں رس بس گئے۔ جیسے طبل خانہ (خانہ=خانہ)، طشت خانہ، زرد خانہ، حوائج خانہ، فراش خانہ، رکاب خانہ، امیر اخور، امیر شکار، جاندار، دوادار، سلاح دار، زمام دار، جوکن دار، خازن دار (اور خزن دار)، طبردار، زمام دار، باب دار، سہمندار، دوادار، سلاح دار وغیرہ الفاظ میں ”دار“ فارسی کا لفظ ہے جو ”داشتن“ سے مشتق ہے لیکن ”استادار“ میں جس کے معنی Steingass نے steward اور Major-domo کے دیے ہیں ”دار“ عربی لفظ ہے بمعنی قصر اور محل۔

اس کلمے کی اصل اور اس کی مختلف اشکال پر مشہور فرالسیسی مستشرق Quatremère نے Histoire des Sultans Momlouks de l' Egypte ۱ : ۲۵، میں اور Van Berchem نے اپنی کتاب Matériaux pour un Corpus Inscription um Arabicarum Egypte ۱ : ۱۵۹ (مطبوعہ پیرس ۱۹۰۳ء) اور حسن الباشا نے الألقاب الاسلامیۃ (قاہرہ ۱۹۵۷ء) ص ۲۸۴ تا ۲۸۵ میں بحث کی ہے۔

ابتدا میں یہ لقب ”استادالدار“ تھا (صبح الاعشی، ۴ : ۴۵)۔ مصر میں جو قدیم کتبے دریافت ہوئے ہیں ان میں یہ لقب ملتا ہے۔ چنانچہ ۶۱۰ھ کے ایک کتبے پر جو ”خان العقبة“ کی عمارت میں تھا ابو منصور ایک کے عہدے کا نام ”استادالدار“ بتایا ہے۔ اسی طرح جامع مسجد صلحد کے ایک کتبے پر جو ۶۳۰ھ میں منقوش ہوا ہے یہ لقب کھدا ہوا ملتا ہے

(ان کتبوں کے چرچے G. Wiet کی کتاب Répertoire Chronologique d' Epigraphic Arabe (قاہرہ ۱۹۳۱ء) میں دیکھے جا سکتے ہیں، جلد ۱۰ : لوحہ ۳۷۲۰، جلد ۱۱ : لوحہ ۴۰۹۴)۔ ۵۷۰ھ کے ایک کتبے میں یہ لقب ”استادالدار“ دال مہملہ کے ساتھ ملتا ہے۔ یہ کتبہ مدرسہ امیر سالار کا ہے۔ ۵۷۰ھ میں امیر اقبغا کا لقب ”استادالدار العالیۃ“ اس کے قائم کیے ہوئے مدرسے کی عمارت کے کتبے میں ملتا ہے (Berchem : Matériaux... جلد ۱، رقم ۲۱۰۷، رقم ۱۲۷)۔ وکٹوریہ البرٹ میوزیم لندن میں شیشے کا ایک قدیم ترین برتن محفوظ ہے، جس پر امیر سیف الدین جرجی الملکی الناصری کا نام اس کے عہدے کے ساتھ منقوش ہے، اس میں لقب ”استادالدار“ سے صرف ”استادار“ ہو جاتا ہے (Cat. du Music Arabe du : Wiet، ص ۱۶۲)۔ محمد مصطفیٰ زیادة نے المقریزی کی السلوک لمعرفة دول الملوک (قاہرہ ۱۹۴۱ء) جلد ۲، قسم ۱ : ص ۷۴ کے ایک حاشیے پر اس کلمے کی ایک نئی تفسیر پیش کی ہے وہ بھی قابل مطالعہ ہے (حسن الباشا : الألقاب الاسلامیۃ، ص ۲۸۵)۔

مملوک عہد میں ایسے امرا جنہیں ”استادار“ کا عہدہ ملا تھا اور جو ”استادار“ کہلاتے تھے خاصی تعداد میں تھے، ان میں بعض کی اہمیت بھی ہے، جیسے افسنراقا، امیر ارغون شاہ الناصری نائب الشام، امیر منجک الوزير، امیر فخرالدین عثمان، لیکن اس پورے عہد میں سب سے مشہور محمود الاستادار گزرا ہے۔

جمال الدین محمود بن علی بن اصغر عینہ السودونی استادالظاہری کا شمار آٹھویں صدی ہجری کے مشہور مصری عمائد میں ہوتا ہے۔ اس کی زندگی کے ابتدائی حالات زیادہ تر ہردۂ تاریکی میں ہیں۔ صرف اس قدر معلوم ہو سکا ہے کہ اس کی ابتدائی زندگی غربت و فلقہ کشی میں کٹی۔ اس زمانے میں ”سودون“ نام کے

پڑا! اس کا سارا مال و متاع ضبط ہوا اور اسے قید و بند کی مصیبتوں سے بھی دو چار ہونا پڑا۔ اس کی وفات قاہرہ میں ۵۷۹۹ء میں ہوئی۔

جمال الدین محمود الاستادار کے حالات جن مآخذ میں ملتے ہیں یا ملنے کے امکانات تھے ان کا بڑا حصہ یا تو ضائع ہو چکا ہے یا عام طور پر ان کے وجود کی اطلاع نہیں۔ جو مصادر موجود ہیں ان میں سے کچھ اب تک منظر عام پر نہیں آئے۔ ممکن الحصول مصادر میں اس کی ابتدائی زندگی، اس کے قیام حلب اور قیام مصر کے ابتدائی ایام کے متعلق معلومات نہیں ملتیں۔ ابن الفرات، ابن ایاس اور ابن تغری بردی کی تاریخوں میں محمود الاستادار کا مختصر ذکر مختلف سنیں کے واقعات کے تحت کہیں کہیں ملتا ہے، لیکن منتشر طور پر اور یہ منتشر اطلاعات بھی اس کی زندگی کے صرف آخری دس گیارہ سال سے متعلق ہیں۔

محمود الاستادار کا ذکر سب سے پہلی مرتبہ الملک الظاہر کے جلوس سال چہارم (۵۷۸۷ھ) کے واقعات میں آتا ہے، جب وہ ”شادالدواوین“ کے عہدے پر متمکن تھا۔ اس سال یلبغا (ایل بوغا) الناصری، نائب حلب، سرکشی و بغاوت پر آمادہ ہو گیا۔ سلطان نے اسے گرفتار کرا کے نغر اسکندریہ کے قید خانے میں محبوس کر دیا۔ اور محمود الاستادار کو اس کی جالداد کی ضبطی کے لیے حلب بھیجا۔ اواخر محرم ۵۷۸۹ء میں الملک الظاہر کی طرف سے محمود کو شام سے قاہرہ واپس آنے کا حکم ملا، جہاں وہ امیر بیدمرالخوارزمی کے مال و متاع پر قبضہ کرنے کو بھیجا گیا تھا (ابن الفرات : تاریخ، ۹ : ۳)۔ اوائل صفر میں محمود قاہرہ واپس پہنچا اور الملک الظاہر سے اس کی ملاقات ہوئی۔ ربیع الاول میں میخائیل الظاہری، ناظر اسکندریہ، کے ظلم و ستم کی اطلاع دارالسلطنت قاہرہ پہنچی اور سلطان نے محمود کو اسکندریہ بھیجا کہ وہ میخائیل کو مغزول کر کے قید میں ڈال دے (ابن الفرات : تاریخ،

متعدد ترکی غلام تھے، ان میں ایک مشہور سردار سودون باق السیفی التمریای الظاہری متوفی ۵۷۹۳ء (ابن الفرات : تاریخ الدول والمملوک، ۹ : ۸۲، طبع قسطنطین زریق، بیروت ۱۹۳۶ء) ایک اونچے عہدے پر فائز تھا۔ خوش قسمتی سے جمال الدین محمود کی رسائی اس امیر کے یہاں ہوئی اور اس کی حالت بہتر ہو گئی۔ محمود چونکہ ”سودون“ کا پروردہ تھا غالباً اسی مناسبت سے اپنے کو ”السودونی“ کہتا تھا۔ وہ الملک الظاہر سیف الدین ابو سعید برقوق الجرکسی العثماني کے عہد میں حلب پہنچا اور پھر وہاں سے مصر، الملک الظاہر سے دیرینہ وابستگی کی بنا پر اور امرا کی طرح وہ بھی ”الظاہری“ کہلانے لگا۔ یہاں حکومت کے مختلف عہدوں پر متمکن ہو کر وہ قاہرہ کا ”شادالدواوین“ مقرر ہوا۔ یہ ایک فوجی عہدہ تھا اور عہدیدار کا کام اموال سلطانی کی تحصیل میں وزیر کی مدد و رفاقت تھا (القلقشندی : صبح الأعشی، ۴ : ۲۲ : مزید تفصیل کے لیے دیکھیے Quatremère : *History des sultan Mamlouks de l Egypte* پیرس ۱۸۳۵ء، ۱ : ۲۵)۔ محمود نے یہ کام ایسے سلیقے اور محنت سے کیا کہ الملک الظاہر نے اسے جلد ہی ”استاداریہ“ جیسے اہم منصب پر فائز کر دیا اور چند ہی دنوں کے بعد اسے سلطان کا مشیر خاص ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہوا۔ یلبغا الناصری کے خروج کے بعد دوسرے ظاہری امرا کے ساتھ وہ بھی قید میں ڈال دیا گیا۔ امیر بطا الطوبوتمری الظاہری نے یلبغا کی غلامی کا طوق گردن سے نکال پھینکنے اور اپنے آقا الملک الظاہر کو دوبارہ سریر آراے سلطنت بنانے کی جو مہم شروع کی اس میں دوسرے قیدیوں کے ساتھ محمود بھی رہا ہوا اور جب الملک الظاہر دوبارہ مصر آ کر تخت نشین ہوا تو اس نے اسے بطور سابق مشیر خاص اور استادار بنا دیا۔ آخر عمر میں اسے بڑے حوادث و مضائب کا سامنا کرنا

(۹ : ۵ تا ۶)۔

محمود الاستادار کے اس زمانے کی جب وہ "شاد الدواوین" تھا بس یہی غیر مربوط اور نامکمل سی اطلاعات ہم تک پہنچی ہیں۔ اب وہ دور شروع ہوتا ہے جب وہ استادار کے عہدے پر متمکن ہوتا ہے۔ یکم جمادی الآخرہ ۷۹۰ھ کو امیر سیف الدین بہادر عبداللہ المنجکی الاستادار کی وفات ہوئی اور ۳ کو الملك الظاهر نے محمود بن علی "شاد الدواوین" کو "استاداریہ" کی خدمت تفویض کی (ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة، ۵ : ۴۴۴؛ ابن ایاس : بدائع الزهور، ۱ : ۲۶۸)۔ کچھ ہی دنوں کے بعد امیر کبیر یلبغا الناصری الملك الظاهر کے خلاف صف آرا ہوا۔ اس کی فوجیں یلغار کرتی ہوئی آگے بڑھیں اور سلطان کو مجبوراً روپوش ہونا پڑا۔ اس کے امرا اور مقرین گرفتار ہونے شروع ہو گئے۔ یہ صورت حال دیکھ کر محمود بھی کہیں روپوش ہو گیا۔ حملہ آوروں نے دولت کی تلاش میں امرا کے ساتھ ساتھ محمود کے محل کی بنیاد اور جہت تک کھود ڈالی اور دوواڑے اور شہتیر تک لے کر لے گئے۔ جب امن و امان قائم ہو گیا تو محمود اپنی جائے پناہ سے نکلا اور ابن مکائس (وزیر کریم الدین عبدالکریم بن عبدالرزاق بن ابراہیم بن مکائس القبطی المصری (م ۸۰۳ھ، دیکھیے النجوم الزاهرة، ۶ : ۱۵۱) سے مدد چاہی، جس نے یلبغا سے اس کی سفارش کر دی۔ محمود نے زر و نقد اور قیمتی تحائف دے کر کسی طرح اپنی جان بچائی اور اس طرح اسے امان مل گئی (النجوم الزاهرة، ۵ : ۴۴۸؛ ابن الفرات : تاریخ، ۹ : ۹۶)، لیکن یہ امان دیرپا ثابت نہ ہوئی اور وہ تیسرے ہی دن آٹھ اور ظاہری امرا کے ساتھ گرفتار کر لیا گیا (ابن الفرات، ۹ : ۹۷)۔ مجبوس امرا کو اسکندریہ بھیج دیا گیا، لیکن محمود، قاہرہ کے قلعہ الجبل (دیکھیے الخطط، ۲ : ۲۰۱؛ النجوم، ۶ : ۵۴، حاشیہ ۱) میں قید رہا (النجوم الزاهرة، ۵ : ۴۵۰)۔ محمود نے یلبغا

کو بہت سے قیمتی تحفے بھیجے اور وعدہ کیا کہ اگر اسے آزادی مل گئی تو وہ اپنی ساری دولت اس کے حوالے کر دے گا۔ قاہرہ میں خبر مشہور ہو گئی کہ اسے یلبغا نے آزاد کر کے استادار کی جگہ مقرر کر دیا ہے (یہ تفصیلات صرف ابن الفرات نے دی ہیں، ابن تغری بردی اور ابن ایاس نے اس کی رہائی اور دوبارہ گرفتاری کا کوئی ذکر نہیں کیا)۔ امیر منطالش تمریغا الافضلی الأشرفی کو اس کی اطلاع ملی تو اس نے یلبغا کو ملامت کی اور اسے مجبور کر کے محمود الاستادار اور اس کے بیٹے امیر ناصر الدین محمد دونوں کو گرفتار کرایا (۱۲ جمادی الاولیٰ کو ہم محمود کو زردخانہ (دیکھیے القلقشنندی، ۴۰ : ۲۰؛ المقریزی : خطط، ۲ : ۲۲۲) میں مجبوس پاتے ہیں (النجوم الزاهرة، ۵ : ۴۵۰؛ بدائع الزهور، ۱ : ۲۲۰)۔ الملك الظاهر اور اس کے امرا کے خفیہ خزانوں کا پتا چلانے کا کام امیر منطالش کے سپرد کیا گیا، محمود نے الملك الظاهر کی ساری دولت، جو اس کے پاس چاندی اور سونے کی اینٹوں کی شکل میں پوشیدہ تھی، منطالش کے حوالے کر دی جس کے صلے میں وہ آزاد کر دیا گیا اور خلعت فاخرہ سے نوازا گیا (النجوم، ۵ : ۴۷۰)؛ لیکن یہ آزادی بھی عارضی ثابت ہوئی اور ہم کچھ ہی دنوں کے بعد اسے دوسرے ظاہری امیروں اور مملوکوں کے ساتھ خزائنہ الشمائل (دیکھیے المقریزی : خطط، ۲ : ۱۸۸؛ النجوم الزاهرة، ۱۰ : ۳۱۵، حاشیہ ۱) میں مجبوس پاتے ہیں (النجوم، ۵ : ۴۸۹)۔

مصر میں اس اثنا میں حالات نے کئی بلتے کھائے۔ امیر کبیر یلبغا الناصری اور اس کا دست راست منطالش تمریغا دو تلواروں کی طرح ایک میان میں نہیں رہ سکتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں میں جنگ ہوئی اور منطالش نے یلبغا کی فوج کو شکست دے کر اسے گرفتار کر لیا؛ لیکن وہ اپنے دوسرے دشمن الملك الظاهر یرقوق کو، جو کرک کے ایک قلعے میں

قیدی کی زندگی گزار رہا تھا، قتل کرانے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ عوام میں جوش پھیل گیا اور وہ اپنے بادشاہ کے جلو میں آکر جمع ہونے لگے۔ ۱۴ محرم ۵۹۲ھ کو منطاش اور الملک الظاہر کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے آئیں، منطاش کو شکست ہوئی اور الملک الظاہر ایک بار پھر مصر پر حکومت کرنے لگا۔

جنگ کے بادل ہٹتے ہیں اور غبار آلود مطلع صاف ہوتا ہے تو ہم محمود الاستادار کو، جو امیر بلغا [= یلبغا؟] کی جد و جہد میں آزاد ہو چکا ہے، ۲۷ صفر ۵۹۲ھ کو سلطان کی بارگاہ میں مشیر الدولہ (دیکھیے النجوم الزاہرۃ، طبع W. Poppo، ۵ : xxv) کی حیثیت سے سرفراز پاتے ہیں۔ ”استاداریہ“ کے عہدے پر امیر قرقماش الطشتمری مقرر ہوا تھا، جس کی وفات کے بعد ۲۹ جمادی الاولیٰ کو محمود ایک بار پھر اس عہدے پر فائز ہو گیا (النجوم، ۵ : ۵۲۲، ۵۲۳)۔ وسط ربیع الاول میں الملک الظاہر نے سلطان احمد ابن اویس (م ۵۸۱۳، شذرات الذهب، ۷ : ۱۰۱؛ النجوم، ۶ : ۲۹۷) کی ضیافت بڑے اعلیٰ پیمانے پر کی، تو اس کے اہتمام میں محمود الاستادار نے بڑی سرگرمی دکھائی۔ جشن کے اختتام کے بعد سلطان نے محمود کو خلعت بخشا اور ”استادار“ کے ساتھ ساتھ اسے ”ناظر خواص شریفہ“ کے عہدے پر بھی سرفراز کر دیا۔

۵۹۶ھ میں تیموری حملوں کو روکنے کے لیے جنگی تیاریاں ہو رہی تھیں۔ سلطان مصر کی حدود سے نکل کر اور شام کی سرحد میں داخل ہو کر تیموری لشکروں کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا منہ موڑ دینا چاہتا تھا اور وہاں ایک فیصلہ کن لڑائی لڑنا چاہتا تھا۔ محمود کو اسلحہ اور جنگ کے ساز و سامان کی تیاری کے انتظام کے لیے مامور کیا گیا۔ چند دنوں کے بعد اس نے سلطان کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اسلحہ اور دوسرے سامان کا معائنہ کرایا جو اس نے اس جنگ کے لیے تیار کرائے تھے (زرہ، خود اور دوسرے جنگی لباس کے

لیے دیکھیے ابن الفرات، ۹ : ۳۷۱)۔ سامان کی کثرت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ اسے آٹھ سو اونٹوں پر لاد کر بارگاہ سلطانی تک پہنچایا گیا تھا۔ ۱۲ جمادی الاولیٰ کو محمود نے اپنے لاؤشکر سمیت قاہرہ سے شام کی طرف کوچ کیا۔ اس کے ساتھ خزانہ شاہی تھا تاکہ وہاں جنگ کی ضروریات پر خرچ کر سکے۔ یہ فرض انجام دے کر وہ مصر واپس آ گیا جہاں اس کی آمد کی خوشی میں چراغاں کیا گیا اور اس کے اعزاز میں باب زویلہ (رکبہ المقریزی: الخطط، ۱ : ۳۸۰) سے اس کے مکان واقع ”موازنین“ تک ریشم و بانات کا فرش بچھایا گیا (ابن الفرات، ۹ : ۳۹۸)۔

یلبغا اور منطاش جب مصر پر قابض تھے تو انہوں نے خزانہ شاہی سے بے دریغ دولت خرچ کی اور جو کچھ بچا اس کا بڑا حصہ منطاش کی بغاوت فرو کرنے میں صرف ہو گیا۔ اب نئی فوجی تیاریوں نے خزانہ خالی کر دیا اور اس کے سوا چارہ نہ تھا کہ سلطان مصر کے دولت مند تاجروں سے مدد لے؛ چنانچہ المحلی الخروبی اور ابن مسلم سے دس لاکھ دینار قرض لیے گئے اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ ضمانت کے لیے امیر محمود الاستادار کی خدمات حاصل کی گئیں (ابن ایاس: بدائع، ۱ : ۳۰۲)۔ اس سے اس کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے اور اس کی جلالت شان کا پتا چلتا ہے (تفصیلات کے لیے دیکھیے مختارالدین احمد: محمود بن علی الاستادار الظاہری، در مجلۃ علوم اسلامیہ، علی گڑھ، جون ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۲)۔

لیکن یہ جلالت شان محمود کو راس نہ آئی اور حالات کچھ ایسے پیدا ہو گئے کہ وہ سلطان کے عتاب کا شکار ہو گیا۔ اس سے ۵ لاکھ دینار طلب کیے گئے۔ انکار کی صورت میں شاہی حکم تھا کہ اس کی جائداد نیلام کر کے یہ رقم وصول کی جائے۔ معاملہ آخر ڈیڑھ لاکھ دینار پر طے ہو گیا (ابن الفرات، ۹ : ۴۰۲)۔ اس کے بیٹے امیر ناصر الدین محمد، نائب ثغر اسکندریہ، نے بارگاہ

سلطانی میں حاضر ہو کر دس گھوڑے، اور اسکندریہ کے بنے ہوئے سوتی کپڑوں کے دو سو تھان اور دس ہزار دینار پیش کیے، لیکن سلطان کی خفگی محمود و آل محمود پر پھر بھی کم نہ ہوئی۔ ابن الطبلاوی، والی قاہرہ، نے ان کے ملازمین اور اقربا کو کچھ اس طرح ستایا اور ایسی دردناک سزائیں دیں کہ وہ لوگ خزانوں اور دفینوں کے راز کو زیادہ دیر نہ چھپا سکے۔ ان لوگوں کی اطلاع پر تفتیش شروع ہوئی تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ زمین نے چاندی اور سونا اگلنا شروع کر دیا ہے (مختار الدین احمد : محمود بن علی الاستادار، در مجلہ علوم اسلامیہ، جون ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۴ بعد)۔

سلطان کو محمود کی جو دولت حاصل ہوئی اس کی مقدار ابن تغری بردی نے چودہ لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم بتائی ہے؛ ابن خلدون نے ۱۶ ہزار دینار بتائے ہیں۔ اس میں محمود کے گھر کا ساز و سامان، فرش فروش، اونٹ گھوڑے، دوسرے مویشی، عورتوں کی پوشاک، زیورات، املاک و جائداد، سواریاں، لونڈیاں، باندیاں، غلام، خدمتگار اور فراش شامل نہیں۔ پھر جس قدر دولت محمود نے لوگوں کے پاس چھپا رکھی تھی اس کی بڑی مقدار انہیں کے پاس رہ گئی ہوگی، جس کا پتا حکومت کے کارندے نہ چلا سکے؛ اس لیے جو مال و متاع سلطان کو حاصل ہو سکا وہ عین ممکن ہے کہ محمود کی جمع کی ہوئی دولت و ثروت کا عشر عشر بھی نہ ہو (بدائع الزہور، ۱ : ۳۰۵ تا ۳۰۶)۔

ابتداءے ماہ صفر ۵۹۸ھ سے محمود الاستادار پر مصائب کے جو بادل چھائے ہوئے تھے وہ اور گہرے ہوتے گئے۔ سلطان کی ناخوشی اب غیظ و غضب میں تبدیل ہو گئی۔ ۴ صفر کو ایک طواشی شاہین الجہدار محمود کے گھر پہنچا اور اس کی دونوں بیبیوں، کچھ لونڈیوں اور اس کے معتمد خاص قاضی سعد الدین ابراہیم بن غراب کو گرفتار کر لیا اور مکان میں جو کچھ مال و متاع اسے ملا اس پر قبضہ کر لیا (ابن الفرات،

۹ : ۴۲۹؛ النجوم، ۵ : ۵۶۸)۔ محمود کو یہ خبر ملی تو وہ روپوش ہو گیا۔ اسی دن عصر کے بعد شاہین پھر آیا اور اب محمود کے بیٹے امیر الدین محمد کو گرفتار کر کے قلعے میں پہنچا دیا، تاداریہ کا عہدہ امیر سیف الدین قطلوبک العلائی کو تفویض ہو گیا، جس سے محمود کے رنج و الم میں مزید اضافہ ہوا۔ اس کے سیکرٹری ابن غراب کو، جو محمود سے الگ ہو کر سلطان کی طرف مائل ہو گیا تھا، شاہی خلعت سے نوازا گیا اور ”ناظر دیوان المفرد“ کا عہدہ اس کے سپرد کیا گیا؛ یہ اس لیے کہ اس طرح محمود کی ساری جائداد اور مال و دولت کا پورا پورا پتا چل سکے۔ چند دنوں کے بعد اس کے بیٹے ناصر الدین محمد کو ابن الطبلاوی کے حوالے کر دیا گیا اور شاہی حکم صادر ہوا کہ اس سے ایک لاکھ دینار وصول کیے جائیں (ابن الفرات، ۹ : ۴۳۱)۔

یہ سب کچھ ہو رہا تھا، لیکن ساتھ ہی ساتھ جمال الدین محمود کی تلاش بھی جاری تھی۔ آخر ایک شخص کی مخبری پر اسے ”کوم الجارج“ کے ایک مکان سے برآمد کر کے سلطان الملک الظاہر کی بارگاہ میں حاضر کیا گیا جہاں سب و شتم اور ضرب و عقوبت کی ساری روایات تازہ کی گئیں (النجوم الزاہرۃ، ۵ : ۵۶۹)۔ سلطان نے محمود اور اس کے بیٹے ناصر الدین محمود دونوں کو امیر حسام الدین حسین ”شاد الدواوین“ کے حوالے کیا (بدائع الزہور، ۱ : ۳۰۶)۔ پنجشنبہ ۲ جمادی الاولیٰ کو وہ بحالت علالت ”خزانہ شمائل“ میں قید کر دیا گیا (ابن الفرات، ۹ : ۴۶۱) اور اس دن جو قید خانے کا دروازہ محمود کے پیچھے بند کیا گیا وہ اس کی زندگی میں اس کے سامنے پھر کبھی نہیں کھولا گیا۔

کچھ دنوں کے بعد یک شنبہ ۹ رجب ۵۹۹ھ کو بڑے الم و کرب کی زندگی گزار کر قید خانے ہی میں محمود الاستادار نے بے کسی کی حالت میں دم توڑ دیا (النجوم الزاہرۃ، ۵ : ۵۷۱؛ بدائع الزہور، ۱ : ۳۰۶)۔

جب اس کی وفات ہوئی تو اس کے کفن کے لیے دام میسر نہ تھے۔ آخر اس کے غلاموں میں سے ایک نے اپنی گرہ سے اس کی تجہیز و تکفین کا انتظام کیا اور آٹھویں صدی ہجری کا یہ اولوالعزم مدبر اور سیاست مدار اپنے قائم کیے ہوئے مدرسہ محمودیہ کے ایک گوشے میں آرام و سکون کی نیند سو گیا۔

سیاسی اہمیت کے ساتھ ساتھ محمود الاستادار کی علمی اور ثقافتی اہمیت بھی کچھ کم نہیں۔ یہ مصر کے مدرسہ محمودیہ (المقریزی: خطّط، ۲: ۶۲) اور ایک ایسے عظیم الشان کتب خانے کا بانی ہے جس کا شمار قرون وسطیٰ میں بلاد اسلامیہ کے عظیم ترین کتب خانوں میں ہوتا تھا۔ اس میں بہت سی کتابیں نامور علما اور مصنفین کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں اور دوسرے نوادر کے علاوہ اس میں قاضی برہان الدین ابن جماعة (۷۲۵ تا ۷۹۰ھ) کا پورا کتب خانہ بھی شامل تھا۔ یہ سارا ذخیرہ محمود نے ابن جماعة کی وفات کے بعد ان کے ورثہ سے خرید لیا تھا۔ کتب خانے کے ناظموں میں فخر الدین الطاغی اور ابن حجر قابل ذکر ہیں۔ اس سے مستفید ہونے والوں میں قاضی القضاة علم الدین البلقینی، شیخ الاسلام شرف الدین یحییٰ المناوی الشافعی اور السیوطی تھے۔ یہ کتب خانہ نویں صدی ہجری تک مصر میں محفوظ رہا۔ دسویں صدی کی ابتدا میں سلطان سلیم عثمانی نے مصر فتح کیا تو دوسرے کتب خانوں کے ساتھ اس کی بیشتر کتابیں بھی استانبول پہنچ گئیں؛ بقیہ کتابوں کا بڑا حصہ یا تو معمولی داموں پر بک گیا یا تلف ہو گیا (مجلّة معهد المخطوطات، شمارہ ۱۲۹، مئی ۱۹۵۸ء)، محمود کے زمانے میں کتابوں کی تعداد چار ہزار تھی؛ نویں صدی کے وسط میں ابن حجر کے زمانہ نظامت میں تعداد گھٹ کر ۳۴۰ ہو گئی؛ تیرھویں صدی کے اواخر میں ان میں سے صرف ۵۸ کتابیں دست برد زمانہ سے بچ سکی تھیں، جو کتب خانہ خدیویہ مصر میں محفوظ کر دی

گئیں۔ کچھ کتابیں کتب خانہ محمودیہ سے نکل کر اب ترکیہ، مصر اور ہندوستان کے مختلف کتب خانوں کی زینت ہیں (دیکھیے مختار الدین احمد: مقالہ مذکور، ص ۱۸ تا ۲۷، جس میں بعض ایسے مخطوطات کے عکس شائع کیے گئے ہیں جن پر محمود کا وقف نامہ درج ہے)۔

محمود الاستادار کے خاندان اور اس کے اخلاف کے حالات بھی زیادہ نہیں ملتے۔ اس کے بیٹے امیر ناصر الدین محمد کا ذکر اوپر کئی بار آیا ہے۔ المقریزی نے لکھا ہے کہ محمود کی وفات کے بعد الملک الظاہر کے عہد آخر میں وہ شام جا کر کہیں روپوش ہو گیا تھا۔ کچھ مدت تک وہاں قیام کرنے کے بعد چھپ چھپا کر قاہرہ پہنچا؛ کسی نے مخبری کی اور وہ گرفتار کر لیا گیا۔ اس کی وفات ۸۱۰ھ میں ہوئی (المقریزی: السلوک، ورق ۸۵ب، نسخہ خدا بخش بانکی پور، عدد ۲۲۲۲)۔

قطب الدین موسیٰ بن محمد الیونینی البعلبکی: مختصر مرآة الزمان لسبط ابن الجوزی کا ایک نسخہ ۷۱۸ھ کا لکھا ہوا کتب خانہ احمد الثالث (عدد ۲۹۰۷) میں محفوظ ہے (فؤاد سیّد: فہرس المخطوطات المصوّرة ۲/۳: ۲۶۸)، اس پر دو وقف نامے درج ہیں: ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ الملک الناصر فرج بن یرقوق نے کتب خانہ خانقاہ ناصریہ پر ۸۱۴ھ میں یہ نسخہ وقف کیا تھا؛ دوسرے وقف نامے سے پتا ملتا ہے کہ بعد میں یہ نسخہ ۸۲۹ھ میں کتب خانہ محمودیہ پر وقف ہوا۔ وقف کرنے والی محمود الاستادار کی بیٹی فاطمہ ہے (مختار الدین احمد: کچھ محمود الاستادار کے متعلق، در مجلّة علوم اسلامیہ، جون ۱۹۶۲ء، ص ۹۳ تا ۹۶)۔ اس طرح اس تحریر سے محمود کی ایک بیٹی کا بتا چلتا ہے، جس کا نام فاطمہ تھا اور یہ کہ وہ کم از کم ۸۲۹ھ تک ضرور زندہ تھی۔ اس عہد کے مطبوعہ مصادر اس پر کچھ روشنی نہیں ڈالتے۔

مآخذ : (۱) ابن الفرات : تاریخ الدول والملوک
 طبع قسطنطین زریق، بیروت ۱۹۳۶ء ج ۹ : (۲) الفلقشندی :
 صبح الاعشی فی صناعة الإنشاء ج ۴ : (۳) Quatremere :
 'History des Sultans Mamlouk de l' Egypt
 Materiaux : Van Berchem (۴) : ۲۵ : ۱ : ۱۸۴۵ء
 'pour-un Corpus Inscriptionum Arabicarum' پیرس
 ۱۹۰۳ء ص ۱۵۹ : (۵) ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة
 فی ملوک مصر والقاهرة، طبع William Popper، برکلی۔
 لائڈن ۱۹۳۶ء ج ۵ و ۶ : طبع دار الکتب المصریة قاهرہ
 ۱۳۴۸ھ بعد : (۶) ابن ایاس : بدائع الزهور فی وقائع الدهور
 بولاق ۱۳۱۱ء ج ۱ : (۷) المقریزی : المواعظ والاعتبار
 فی ذکر الخطط والآثار، قاهرہ ۱۲۹۰ھ : (۸) حسن الباشا :
 الألقاب الاسلامیة فی التاريخ والوثائق والآثار، مکتبة النهضة
 المصریة قاهرہ ۱۹۵۷ء : (۹) مختار الدین احمد : محمود بن
 علی الاستادار الظاہری، در مجلہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ
 ۱/۱ (جون ۱۹۶۰ء) : ۱۲۳ تا ۱۴۶ : (۱۰) وہی مصنف :
 محمود الاستادار، در مجلہ علوم اسلامیہ ۱/۳ (جون ۱۹۶۲ء) :
 ۹۳ تا ۹۶ .

(مختار الدین احمد)

* جمال الدین ہانسوی : رگ بہ ہانسوی، جمال الدین .

* جمالی : حامد بن فضل اللہ دہلوی (م ۱۵۹۲ھ/

۱۵۳۶ء)، شاعر، اور صوفیہ کا تذکرہ نگار، جس نے وسط
 ایشیا سے المغرب تک اور آناطولی سے یمن تک دارالاسلام
 کے پورے طول و عرض میں سیاحت کی اور کئی ایک
 ممتاز صوفیہ سے بھی ملا۔ ان میں جامی (رگ بآں) بھی
 شامل ہیں، جن کے ساتھ ہرات میں اس کی بڑی دلچسپ
 بحث رہی۔ جمالی کی سیاحت کو ہندی سلسلہ ہائے
 تصوف اور باقی دنیا کے اسلام کے صوفی مسالک کے درمیان
 ایک رابطے کی حیثیت حاصل ہے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے
 کہ دربار ہرات کی فارسی شاعری کا اسلوب اس کے
 ساتھ ساتھ ہندوستان پہنچا حتیٰ کہ دسویں صدی ہجری /

سولہویں صدی عیسوی میں سبک ہندی وجود میں آیا۔
 جمالی اگرچہ صوفی تھا اور اس کے زہد و تقویٰ کی شہرت
 بھی عام تھی تاہم پچھلے سہروردی صوفیہ کی طرح وہ بھی
 سلاطین دہلی سے بہت قریبی طور پر وابستہ رہا۔ سکندر
 لودھی سے اس کے تعلقات خاص طور پر بڑے
 مخلصانہ تھے، چنانچہ اس کی وفات پر جمالی نے ایک
 مرثیہ بھی کہا۔ جب مغلوں (رگ بہ مغل) نے لودھیوں
 کا تختہ الٹ دیا تو اس نے بابر (رگ بآں) اور ہمایوں
 (رگ بآں) سے تعلقات استوار کیے، بلکہ مؤخر الذکر
 کی عسکری مہمات میں اکثر اس کا ہم رکاب بھی رہا۔
 اکبر (رگ بآں) کے اوائل عہد ہی میں اس کا بیٹا
 عبدالرحمن گدائی صدر کے عہدے پر فائز ہو گیا تھا۔
 جمالی نے ایک ضخیم دیوان مرتب کیا اور ایک
 متصوفانہ مثنوی مرآۃ المعانی بھی تصنیف کی، لیکن اس
 کی شہرت دراصل سیرالعارفین پر مبنی ہے، جو ہندوستان
 کے سلسلہ چشتیہ اور سلسلہ سہروردیہ کے مشائخ کا
 تذکرہ ہے اور اولیا کی ایک مستند سوانح عمری .

مآخذ : تصنیفات : (۱) دیوان (غیر مطبوعہ) اس کے

دو قلمی نسخوں کا علم ہے : ایک کتابخانہ رام پور (نذیر احمد)
 عدد ۱۷۹ میں ہے اور دوسرا حبیب الرحمن خان شیروانی کے
 ذاتی کتاب خانے میں۔ مؤخر الذکر میں جمالی کی (۲)
 مرآۃ المعانی کا بھی ایک نسخہ ہے : (۳) سیرالعارفین
 مخطوطات : Lindesiana، عدد ۱۱۵ : Rieu، ۱ : ۳۵۴
 الف، ۳۵۵ الف : Ethé، ص ۶۳۷ تا ۶۳۹ : برلن، ص
 ۵۹۰ تا ۵۹۱ : Curzon، Ivanow، ص ۷۱ : یانکی پور
 تکملہ ۱ : ۱۷۸۲ : طبع دہلی ۱۳۱۱/۱۸۹۳ء .

(۴) عبد الحق دہلوی : اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲ھ/

۱۹۱۳ء، ص ۲۲۷ تا ۲۲۹ : (۵) نظام الدین احمد :
 طبقات اکبری، Bibl. Ind.، ۱ : ۳۴۰ : (۶) عبد القادر
 بدائی : منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۳ء تا ۱۸۶۹ء : ۱ :
 ۳۲۵ تا ۳۲۶ و ۳ : ۷۶ تا ۷۷ : (۷) ابوبکر حسینی :
 ہفت اقلیم، عدد ۳۹۳ : (۸) صادق کشمیری : کلمات الصادقین،

بایزید کے لیے اپنا اثر و رسوخ استعمال کر رہا تھا۔ یہ دونوں شہزادے محمد ثانی کی جانشینی کے دعویدار تھے (قب مجدی: حقائق الشقائق، استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۲۸۵)۔

۵۸۸۱/۱۴۷۶ء میں جب قرہ مانی محمد، جس نے جم کی حمایت کی تھی، وزیر اعظم بنا تو علی جمالی کو مستعفی ہونا پڑا، لیکن ۵۸۸۶/۱۴۸۱ء میں بایزید ثانی کے تخت نشین ہوتے ہی انہیں دوبارہ مدرس مقرر کیا گیا۔ پھر ۵۸۸۸/۱۴۸۳ء میں ان کا تقرر بطور مفتی آماسیہ ہوا۔ علاوہ ازیں ۵۸۹۱/۱۴۸۶ء میں وہ یہیں ایک نئے جاری شدہ مدرسہ بایزید ثانی کی مدرسے کے فرائض بھی انجام دیتے رہے (حسام الدین، ۳: ۲۳۵ تا ۲۳۶)۔ مملکت کے مختلف اہم مدارس میں ایک طویل عرصے کی ملازمت کے بعد ۵۹۰۰/۱۴۹۵ء میں وہ استانبول کے مدرسہ ثمانیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور یوں پیشہ تدریس کے بلند ترین منصب پر پہنچ گئے۔ شیخ جمالی کی سوانح (مجدی، ص ۳۰۲ تا ۳۰۸) سے پتا چلتا ہے کہ روحانی اعتبار سے سلطان بایزید ثانی ان سے بھی ایسے ہی متاثر تھا جیسے ان کے ابن عم شیخ محمد سے۔

علی جمالی حج کے لیے جب استانبول سے روانہ ہوئے تو انہیں ایک سال تک مصر میں ٹھہرنا پڑا۔ یہیں جمادی الآخرہ ۵۹۰۹/نومبر-دسمبر ۱۵۰۳ء میں انہیں شیخ الاسلام (رک بان) کے عہدے پر اپنے تقرر کی اطلاع ملی۔ اس منصب پر وہ بایزید ثانی، سلیم اول اور سلیمان اول کے ادوار حکومت میں چوبیس برس تک فائز رہے تا آنکہ ۵۹۳۲/۱۵۲۶ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔

ان کے ذاتی اثر و رسوخ نیز حکومت کے بعض اہم مسائل میں یہاں کا مداخلت کے باعث (قب مجدی، ص ۳۰۵ تا ۳۰۷) شیخ الاسلام کا عہدہ ریاست کا اہم ترین منصب بن گیا، چنانچہ سلیم اول نے جب یہ سوال

عدد ۹۱: (۹) بندرا بن داس خوشگو: مہینہ خوشگو، [ج ۲] عدد ۴۳: (۱۰) مبتلا: منتخب الاشعار، عدد ۱۳۷: (۱۱) آزاد بلگراسی: خزائن عامرہ کانپور ۱۹۰۰ء، ص ۱۷۷ تا ۱۷۹: (۱۲) لطف علی بیگ آذر: آتش کدہ، عدد ۷۵۱: (۱۳) احمد علی خاں سندیلوی: مخزن الغرائب، عدد ۴۹۳: (۱۴) سید احمد خان: آثار الصنادید، دہلی ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء ص ۴۷: (۱۵) غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، کانپور ۱۹۱۳ء، ۲: ۸۴: (۱۶) رحمان علی: تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۸۹۴ء، ص ۴۳: (۱۷) یسین خاں نیازی: سکندر لودھی اور اس کے عہد کے بعض فارسی مصنفین، در اورینٹل کالج میگزین، ۳/۹ (مئی ۱۹۳۳ء): ۳۷ تا ۴۸: (۱۸) وہی مصنف: بسلسلۃ شیخ جمالی و فرزندان او، در مجلہ مذکور، ۲/۱۱ (فروری ۱۹۳۵ء): ۲۶: ۱ (۱۹) حبیب الرحمن خاں شیروانی: تصانیف شیخ جمالی دہلوی، در مجلہ مذکور، ۱/۱۰ (نومبر ۱۹۳۳ء): ۱۴۵ تا ۱۵۹: (۲۰) امتیاز علی عرشی: استدراکات، در مجلہ مذکور، ۱/۱۱ (نومبر ۱۹۳۴ء): ۷۳ تا ۷۸: (۲۱) شیخ محمد اکرام: آب کوثر، لاہور ۱۹۵۲ء: (۲۲) وہی مصنف: آرمغان پاک، کراچی ۱۹۵۳ء، ص ۴۷۔

(عزیز احمد)

* **جمالی:** مولانا علاء الدین علی بن احمد بن محمد الجمالی، سلطنت عثمانیہ کے شیخ الاسلام (۵۹۰۸/۱۵۰۲ء تا ۵۹۳۲/۱۵۲۶ء)، جو محض علی چلبی یا زنبلی علی افندی کے نام سے بھی مشہور ہیں، کرمان کے شیوخ و علما کے اس خاندان سے تھے جو آماسیہ میں اقامت گزین ہو گیا تھا۔ جمالی اسی شہر میں پیدا ہوئے (حسام الدین: آماسیہ تاریخی، استانبول ۱۳۲۷ھ، ۱: ۱۰۵، ۳۲۱)۔ استانبول میں ملا خسرو اور برسہ میں حسام زادہ مصلح الدین ایسے علما سے تحصیل علوم کے بعد انہیں ادرنہ میں مدرسہ علی بیگ کا مدرس مقرر کر دیا گیا۔ یہی زمانہ تھا جب آماسیہ میں ان کا ابن عم شیخ محمد جمالی جم کے مقابلے میں

ص ۳۰۲ تا ۳۰۸ : (۲) عالی : کتہ الاخبار، مخطوطہ، در
فہرست علماء عہد سلیم اول : (۳) سعد الدین : تاج التواریخ،
۲ : ۵۴۹ تا ۵۵۴ : (۴) ح - حسام الدین : اساسہ تاریخی،
استانبول ۱۳۲۷ھ : ۱ : ۳۲۱ و ۳ : ۲۳۵ تا ۲۴۰ : (۵)
Petit traité de l' - : T. Spandouyn Cantacassin
'origine des Turcs' طبع Ch. Schefer پیرس ۱۸۹۶ء
ص ۱۱۲ تا ۱۱۳ : (۶) ت مقالہ جمالی Cemali
از م - جاوید یسون : [۷] سامی بک : قاموس الاعلام،
۳ : ۲۱۷۸ و بعد : (۸) *Geschichte des : V. Hammer*
'Osm. Reiches' بعد اشاریہ : (۹) براکمان : ۲ : ۱۳۳۱.
(HALIL INALCIK)

جمالی افندی : رک بہ جمالی، علاء الدین علی

بن احمد

جمبلاط : رک بہ جانبلاط .

جمبول : رک بہ اولیا آتا .

جمبول جیو : Djambul Djabaev، ایک مقبول

قازخ [= قازق] شاعر، ناخواندہ اور اسی اعتبار سے زبانی
شعری روایت کا نمائندہ، ۱۸۴۶ء میں سمرچہ Semirece
کے ایک خانہ بدوش گھرانے میں پیدا ہوا۔ جمبول
(ژمبول Džambul) کا نام اگرچہ اس نے ایک پہاڑ کی
نسبت سے اختیار کیا تھا، لیکن آگے چل کر، یعنی ۱۹۳۸ء
میں، اس کے اعزاز میں قصبہ اولیا آتا (رک بآں) اور
قازخستان کے ایک ضلع (oblast) کو اسی نام سے
موسوم کیا گیا۔ اوائل عمر ہی سے جمبول کو موسیقی
اور گانے کا بے حد شوق تھا، چنانچہ جوان ہونے تک
وہ اسی سے اپنی روزی کماتا رہا۔ عوام کی تکالیف سے
متاثر ہو کر وہ اکثر فی البدیہہ اشعار بھی کہتا اور انہیں
دبیرہ بجا بجا کر گایا کرتا۔ ”فریاد“ اور ”مفلس کی
تقدیر“ وغیرہ اس کی مشہور ترین نظمیں ہیں۔ اس کا
پہلا استاد مقبول عوام شاعر سیویوم بے Syuyumbay
تھا لیکن وہ بہت جلد استاد سے بازی لے گیا اور اسے
”مقبول شعراء کا باپ“ (اکین) کا خطاب دیا گیا۔

اٹھایا کہ امور سلطنت میں شیخ الاسلام کی دخل اندازی
سلطان کے انتظامی اختیارات پر دست اندازی کے مترادف
ہے، حالانکہ اسے ان باتوں میں مکمل خود اختیاری
ساحل ہونی چاہیے تو جمالی نے اس کا جواب ان الفاظ
میں دیا کہ بحیثیت شیخ الاسلام اس پر اگلی دنیا میں
سلطان کی نجات کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔
آخر کار سلطان اپنے بعض فیصلوں میں ترمیم کرنے پر
رضامند ہو گیا تاکہ جمالی کے اعتراضات رفع ہو سکیں۔
سلیم ان کا اس قدر مداح تھا کہ وہ انہیں روم ایلی اور
آناطولی دونوں کا قاضی عسکر (رک بآں) مقرر کر دینا
چاہتا تھا، لیکن جمالی نے اس پیشکش کو یہ کہہ کر
رد کر دیا کہ وہ قضا (رک بآں) کا منصب ہرگز قبول
نہیں کریں گے۔ بہر حال ان کی ذات اپنے اثر و رسوخ
کے اعتبار سے قاضیان عسکر سے کہیں زیادہ بلند
تھی، اس لیے کہ تدریس و قضا کے انتظامی شعبوں کے
سربراہ کی حیثیت سے حکومت میں سب سے زیادہ بااثر
انہیں کو سمجھا جاتا تھا۔

سلاطین عثمانی سے وابستہ شیوخ کی طرح جمالی
کو تصوف (رک بآں) سے بھی دلچسپی تھی، چنانچہ ان
کا ذکر صوفی علی جمالی کے نام سے بھی کیا جاتا ہے۔
کہا جاتا ہے انہوں نے تصوف میں ایک رسالہ بہ عنوان
رسالة فی حق الدوران بھی تصنیف کیا۔ ان کی وفات کے
بعد انہیں ایک قابل تعظیم ولی کا درجہ دیا گیا اور
ان کی شان میں کئی منقبتیں بھی لکھی گئیں۔ انہیں
استانبول کے کوچہ زیرک میں ان کی اپنی بنوائی ہوئی
چھوٹی سی مسجد کے باغ میں دفن کیا گیا۔ مختارات
الفتاویٰ میں ان کے فتووں کا ایک انتخاب جمع کر دیا
گیا ہے۔ وہ مختصر الهدایۃ کے بھی مصنف ہیں۔

مآخذ : (۱) احمد طاش کوپری زادہ : الشقائق

النعمانیۃ فی علماء الدولة العثمانیۃ، جرمن ترجمہ از
O. Rescher، استانبول ۱۹۲۷ء و ترکی ترجمہ مع اضافات :

محمد مجدی : حدائق الشقائق، استانبول ۱۲۶۹/۱۸۵۳ء

الجمہری : رگ بہ محمد ابن سلام .

جمدار : جمدار فارسی لفظ جامہ دار، بمعنی

”محافظ پوشاک“، کا مخفف ہے، قب Dozy : Suppl. -

یہ لفظ جیسا کہ Sobernheim نے ۱۹، طبع اول میں بیان کیا ہے ”ہندوستان کی فوج کے کسی اعلیٰ منصب کا نام“ نہیں، پھر لفظ جمدار، عام طور پر جمادار، اینگلو انڈین : جمدار بمعنی ”افراد کے ایک دستے (جمع) کا سردار“، کا اطلاق گو ہندوستانی (اور پاکستانی) فوج کے سب سے چھوٹے درجے کے کمیشن یافتہ افسر یعنی پلاٹون (پیدل فوج کا چھوٹا سا دستہ) کے کماندار پر بھی ہوتا ہے؛ بایں ہمہ یہ پولیس اور کسٹم (گمرک) کے (محکموں کے) ادنیٰ اہلکاروں یا رہنماؤں اور خاکروہوں وغیرہ کی جماعت کے نگرانوں کے لیے بھی مستعمل ہے .

(ادارہ)

مصر میں مملوک سلاطین کے دور حکومت میں جمدارۃ (واحد : جمدار) — ”سلطان کے توشہ خانے کے محافظ“ — سب کے سب مملوک (ممالیک سلطانہ) ہوا کرتے تھے۔ پھر وہ سب تو نہیں البتہ ان میں سے بیشتر کا تعلق سلطان کے ذاتی محافظ دستے اور اس کے خدم و حشم کی منتخب جماعت (خاصیۃ) سے تھا۔ جمدارۃ کا سربراہ یا کماندار ”رئیس نوبت الجمدارۃ“ کہلاتا تھا۔ خلیل بن شاہین الظاہری: زبدۃ کشف الممالک، ص ۱۱۵-۱۱۶، کی رو سے وہ تعداد میں سات تھے .

مآخذ : (۱) D. Ayalon : *Studies on the*

structure of the Mamluk army در *B S O A S* ج

۲/۱۵ '۶۱۹۵۳ : ۲۱۴ اور حاشیہ ۵ (کتایاتی حاشیہ) :

[*Chrestomathie* : De Sacy (۲) '۱۳۵ : ۲ : ۱۷۵

تا ۱۸۶ : (۳) Quatremère در المقریزی *Histoire*

'Sultans Mamlouks : ۱ : ۱۱۱ .

(D. AYALON)

الجمرة : (ع)، لغوی معنی کنکری (جمع :

انقلاب اکتوبر کے بعد اس نے اپنی شعری صلاحیتیں نئی حکومت کے پروپیگنڈے کے لیے وقف کر دیں اور یوں اس کا قصیدہ گو بن گیا۔ لینن، سٹالن اور دوسرے اہم افراد کی مدح میں اس نے متعدد نظمیں کہی ہیں، حتیٰ کہ بعض منظومات میں جمہوریۂ چین اور جمہوریۂ سپین (۱۹۳۷ء) کے قیام اور بعد ازاں دوسری جنگ عظیم کے دوران میں اور بالخصوص لینن گراڈ میں سرخ فوج کے کارہائے نمایاں پر اس نے اظہار مسرت کیا ہے۔ ایک مرثیے میں اس نے اپنے بیٹے کی موت پر آنسو بہائے ہیں، جو میدان جنگ میں کام آگیا تھا۔ اس کی شاعری کی ممتاز خصوصیت اس کی انتہائی سادگی ہے۔ موازنوں میں اس نے بڑی جرأت سے کام لیا ہے .

سوویت حکام، جنہوں نے پہلے ۱۹۴۱ء میں اسے ”آرڈر آف لینن“ اور ”سٹالن پرائز“ سے نوازا تھا، اس کی صد سالہ سالگرہ منانے کی تیاری کر رہے تھے کہ ۱۹۴۵ء میں اس کا انتقال ہو گیا .

جمبول کی ابتدائی تخلیقات کو، جو زبانی یا تحریری طور پر محفوظ تھیں، مرتب کرنے کے بعد ۱۹۴۶ء میں الما اتا سے شائع کیا گیا۔ اسی سال اور اسی شہر میں اس کی مرتب شدہ منظومات کا روسی میں ترجمہ ہوا .

مآخذ : (۱) M. Abdikadirov : *Narodniy*

'Pevets Stalinskoy épokhi : M. Balakaev (۲) : ۱۹۴۶ء :

O yazike Džambula در *Vestnik Akad. Nauk.*

'Kazakhskoy SSR '۶۱۹۴۷ جلد ۶ : (۳) *BSE*

۱۳ : ۲۰۶ تا ۲۰۸ (مع تصویر) .

(ادارہ ۱۹)

جَمَت : (Djimat) (ملائی زبان میں) ایک قسم کا تعویذ، اس لفظ کی اصل عربی (= عزیزہ) ہے (رگ بہ حائل) .

(ادارہ ۱۹)

جمار)۔ یہ نام وادی منیٰ کے ان تین مقامات کو دیا گیا ہے جہاں حجاج حج کے موقع پر عرفات سے واپس آتے ہوئے ٹھہرتے ہیں اور وہاں شرعی حکم کے مطابق کنکریاں پھینکنے میں شریک ہوتے ہیں۔ اس جگہ کا نام جمرة یا تو اس وجہ سے پڑا کہ وہاں کنکریاں پھینکی جاتی ہیں اور یا خود کنکریوں کے ڈھیر کی وجہ سے رکھ دیا گیا جو وہاں کنکریاں پھینکنے والے حجاج کی تعداد زیادہ ہونے پر جمع ہو جاتا ہے (لسان بذیل مادہ)۔ عرفات سے چل کر حاجی الجمرة الأولى (یا الدنيا) پر پہنچتا ہے، پھر وہاں سے ۱۵۰ میٹر اور آگے بڑھ کر الجمرة الوسطیٰ پر آتا ہے۔ یہ دونوں منیٰ کے بڑے بازار کے بیچ میں واقع ہیں جو وادی منیٰ کے رخ پر گیا ہے، پھر پتھر کی چٹائی کا ایک چوکھونٹا ستون، اور اس کے گرد ایک چھوٹا سا حوض بنا ہوا ہے جس میں کنکریاں گرتی ہیں۔ ۱۱۵ میٹر اس سے آگے دائیں ہاتھ کو جہاں سڑک منیٰ سے نکل کر پہاڑوں پر چڑھتی ہوئی مکے کی طرف بڑھتی ہے، حجاج جمرة العقبة پر پہنچتے ہیں (جس کو حدیث میں "الکبریٰ" بھی کہا گیا ہے)۔ اس میں ایک دیوار ہے اور ایک حوض جو زمین میں کھدایا ہوا ہے۔ پہلے دو کے ستون اور تیسرے کی دیوار کو عوام ابلیس یا شیطان کہتے ہیں۔ ان تینوں جمروں کو بعض اوقات "المحصب" کہتے ہیں جو منیٰ اور مکے کے درمیان میدان کا نام ہے۔ رمی الجمار کو چاروں مذاہب فقہ واجب قرار دیتے ہیں اور ہر ایک مذہب میں رمی کے طریقے کی جزئی ہدایات دی گئی ہیں۔ ان سے ذرا بھی خلاف چلنے پر کفارہ دینا پڑتا ہے جو ایک محتاج کو کھانا کھلانے سے لے کر ایک جانور کی قربانی تک ہو سکتا ہے۔

۱۰ ذوالحجۃ کو عید کی قربانی سے پہلے ہر حاجی کو سات سات کنکریاں جمرة العقبة پر پھینکنی پڑتی ہیں۔ ۱۱ کو، عموماً زوال اور غروب شمس کے مابین،

وہ ہر جمرہ پر باری باری جاتا ہے اور الجمرة الاولى سے شروع کر کے ہر جمرہ پر سات سات کنکریاں پھینکتا ہے۔ پھر یہی عمل ۱۲ کو بھی کرتا ہے (اور کوئی گروہ منیٰ میں ٹھہرا رہے تو پھر ۱۳ کو بھی ایسا ہی کرتا ہے)۔ یہ کنکریاں حسب دستور مزدلفہ سے لائی جاتی ہیں۔ ان میں سے ہر کنکری کھجور کی گٹھلی یا سیم کے بڑے بیج کے برابر ہوتی ہے۔ کنکری پھینکتے وقت ہر پھینکنے والا [بِسْمِ اللّٰهِ، اللّٰهُ اَکْبَرُ] کہتا ہے اور بعض فقہاء کا خیال ہے کہ اس رسم کا ماحصل یہی ہے۔ جمار کے ارد گرد پرجوش حاجیوں کی بھیڑ رہتی ہے جو ایک جمرہ سے دوسرے تک ایک ساتھ بڑھتے ہیں۔ سعودی عرب کے حکام نے حال ہی میں جمرة العقبة تک پہنچنے کے ذرائع بہتر بنا دیے ہیں۔ عرب ممالک میں سنگ ریزے بکثرت موجود ہیں اور کنکریاں پھینکنا دشمنی کا اظہار کرتا ہے (قب = ان قبروں پر پتھر پھینکنا جو لعنت زدہ ہیں)۔ الجمرة پر کنکریاں پھینکنا دراصل شیطان کو مارنا ہے۔ جمار ثلثہ وہ تین مقام بتائے جاتے ہیں جہاں حضرت ابراہیمؑ کو شیطان کا سامنا ہوا جو حضرت اسمعیلؑ کی قربانی سے انہیں باز رکھنا چاہتا تھا۔ انہوں نے ہر وسوسے کو دفع کیا اور شیطان کو پتھر پھینک کر بھگا دیا۔ تمام کتب سیر نبوی اور احادیث میں رسوم منیٰ اور الجمار کا ذکر بالتفصیل پایا جاتا ہے (مثلاً ابن ہشام، ص ۹۷۰، واقدی، ولہاؤزن، ص ۴۱۷، ۴۲۸ بعد؛ ابن سعد، ۱: ۱۲۵، ۲۲۴: ۸ بعد [اور کتب الصحاح السنۃ، دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الجمار])۔ ان میں سے بعض رسوم کا تعلق زمانہ جاہلیت میں بھی تھا جنہیں اسلام نے اپنے طریقے پر بدل کر قائم رکھا۔

مآخذ: (۱) ابراہیم رفعت پاشا: مرآة الحرمين،

قاہرہ ۱۹۲۵ء جس میں تصاویر بھی ہیں؛ (۲) Gaudefroy-

Le Pèlerinage à al Mekke : Demombynes پیرس

ہونت کے بیٹے کا ذکر ملتا ہے، جو اس ہزار سالہ عہد کا بطل ہے، جس میں انسانوں نے مذہب اور اخلاق کی بدولت دیوؤں کے اثر و نفوذ سے نجات پائی اور جس میں انہیں بھوک، پیاس کی خبر تھی، نہ گرمی، سردی، بڑھاپے اور موت کی۔ اس نے ہزاروں شہر اور قریے آباد کیے۔ تینوں مقدس اگنیاں جلائیں، ذات پات کی تنظیم کی، جب سردی کے ایک خوفناک موسم کے بعد سیلاب آنے لگے، جو کسی جادوگر یا دیو نے جاری کیے تھے تو اس نے بنی نوع انسان کو تباہی سے بچانے کے لیے ایک وسیع زمین دوز، تاہم روشن پناہ گاہ یعنی ”وار“ (قبّ کشتی نوح) تیار کی، لیکن نوشتوں کی رو سے اس نے ان لوگوں کو، جو اس وقت تک صرف سبزی خور تھے جانوروں کا گوشت کھانا سکھایا (لہذا اوستا میں جو خونی قربانیوں سے روکتی ہے اس کی مذمت کی گئی ہے، قبّ متن اور شرح در Christensen کتاب مذکور، جلد ۲)، مزید برآں یہ کہ وہ دیو کے زیر اثر یہ سمجھنے لگا تھا کہ وہ خود ہی خدا ہے۔ یوں اس کی پاکیزگی جاتی رہی، وہ ناپاک لذتوں کا دلدادہ ہو گیا اور اس کی وہ شان (khwarāna) جاتی رہی جو اسے بطور تقدیس حاصل تھی، لہذا اس سے نوع انسانی کو بجز آلام و مصائب کے اور کچھ نہیں ملا اور وہ مجبور ہو گیا کہ پوری ایک صدی چھپ کر زندگی گزارے، انجام کار جب دیوؤں نے اسے اپنے سردار اڑی دھا کہ (اڑدھگ، ظحاک [=ضحاک]) کے حکم پر اسے تلاش کر لیا تو اسے ایک کھوکھلے درخت میں جہاں اس نے پناہ لی تھی اڑے سے چیر دیا گیا (یہ بات تالمودی روایت سے مستعار لی گئی ہے: Chirstensen، کتاب مذکور، ص ۷۲)۔ بعد ازاں اڑی دھا کہ سے اس کا بدلہ ہوریتونہ Hraetaona (فریدون) کے ذریعے لیا گیا، وہ بادشاہوں کی نسل سے ایک بطل تھا، جسے خداوندی شان و شوکت ورثے میں ملی تھی۔ اس نے بادشاہت کو، جسے کچھ عرصے سے غصب کر لیا گیا تھا پھر سے قائم کر دیا۔ کرسٹن سن (Chirstensen)

۱۹۲۳ء: Lane (۳): ۱: ۴۵۳: (۴) المقدسی، در BGA ۲: ۲۶: (۵) البکری: [سُجِّمَ مَا اسْتَعْجَمَ] طبع Wüstenfeld ۳: ۴۲۶ تا ۴۲۷: ۵۰۸: (۶) البخاری: کتاب الحج باب رمی الجمار: (۷) Wensinck: [مِفْتَاحُ كُنُوزِ السَّنَةِ تعریب از محمد فؤاد عبدالباقی، بذیل مادہ الجمار] نیز معجم المفهرس بذیل مادہ جمر: (۸) الازرقی: [اخبار مکة] (طبع Wüstenfeld) 'Chroniken der Stadt Mekka' ۱: ۴۰۲ تا ۴۰۵: (۹) Burckhardt: Reisen in Arabien ص ۴۷ تا ۴۷۵: Snouck Hurgronje: Het Mekkaansche Feest ۱۵۹ تا ۱۶۱: ۱۷۱ تا ۱۷۲: Van Vloten (۱۰) Feestbundel aan de Goeje در (۱۱) ۱۸۹۱ء: ص ۳۳ بعد: (۱۱) وہی مصنف: در WZKM ۲: ۱۷۶: (۱۲) Th. Houtsma: Vers. Med. Ak. در Amst. ۱۹۰۴ء: شعبۂ ادب، سلسلہ ۴: ۶: ۱۵۴ بعد: (۱۳) Reste arab. Heidentums.: Wellhausen بار دوم ص ۱۱۱: (۱۴) Handbuch: Juynboll ص ۱۵۵ تا ۱۵۷: (۱۵) الترمذی (طبع دہلی ۱۳۱۵ھ): ۱: ۱۰۹ و بعد: (۱۶) Pilgrimage: Burton: فصل ۲۸: (۱۷) یاقوت: معجم البلدان]

(J. JOMIER و F. BUHL)

جمشید: (اوستا کا یمہ خشیتہ یعنی ”یمہ درخشاں“)، مخف صورت میں جم، ایرانی بطل، ”جو ہند و ایران کے عہد سے ہمارے زمانے تک عوامی اور ادبی روایت میں زندہ چلا آ رہا ہے“ (دیکھیے متون، ترتیب و ترجمہ و شرح از A. Christensen: Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens، ج ۲)۔ ہندی بطل یاما کے مقابلے میں جو وُوسَوت کا بیٹا ہے اور کبھی ایک غیر فانی انسان سے دیوتا بن جاتا ہے اور کبھی پہلا انسان جس نے موت کا مزا چکھا اور یوں اس کا دیوتا بن گیا (رگ وید، مہابھارت، اتھروید، قبّ متون در Christensen، کتاب مذکور)، قدیم ایرانی نوشتوں میں ایک بطل یغہ ویوا

نے بتایا ہے کہ اس اساطیری کہانی کی تین بڑی خصوصیتیں کئی ایک ایرانی ابطال کی کہانیوں میں موجود ہیں: کسی شدید گناہ کی پاداش میں رحمت خداوندی سے محروم ہو جانا (قب Gayōmart: Hartman، ص ۸۷)، کسی شاندار محل کی تعمیر، حیات ابدی سے محرومی۔ قدیم ترین متون کے مطابق، جن کی جھلک الطبری (فارسی ترجمہ از بلّعی) میں نظر آجاتی ہے، یمہ اس قسم کا پہلا انسان تھا جو پہلے ہزار سال میں از اول تا آخر حکومت کرتا رہا؛ لیکن پھر ذرا سے توقف کے بعد کہانی یہ بھی کہتی ہے کہ اس باب میں اس کے کچھ پیشرو بھی موجود تھے مثلاً کیومرث (کیومرث) اور اس کی اولاد، ہوشنگ، تغمورو (تہمورث)، جن کا زمانہ حکومت پہلے ہزار سال کے دوران میں اس کی اپنی حکومت سے مقدم تھا (Premier homme: Christensen، ۱: ۱۲۴ بعد)۔

عربی اور فارسی متون میں، جو (گمشدہ) پہلوی تصنیف خدائی نامک سے ماخوذ ہیں، ان ابطال کے سلسلہ نسب اور سنین وار واقعات کے متعلق اختلافات موجود ہیں۔ مثال کے طور پر یہ صرف فردوسی کا شاہنامہ ہے، جس میں برعکس اس روایت کے جو انہیں بھائی بھائی کہتی ہے، جمشید کو تہمورث کا بیٹا بتایا گیا ہے، نیز متعدد مصنفین ہوشنگ اور جمشید کے درمیان دو یا تین پشتوں کا فرق ظاہر کرتے ہیں۔ ان تصنیفات میں ہمیں قدیم متون کی وہ تفصیلات جن کا خلاصہ اوپر بیان کیا گیا ہے کم و بیش مکمل شکل میں ملتی ہیں، (دیکھیے خلاصے اور ترجمے در Christensen: کتاب مذکور، جلد ۲) (سب سے زیادہ الطبری، بلّعی اور فردوسی میں، جو خدائی نامک سے ماخوذ ہیں)۔ عام روایت اور ایرانی شاعری داستان جمشید میں انہیں دو عناصر سے وابستہ رہی ہے: جادو کا پیالہ (بنام جم) جس میں اسے تمام جہاں نظر آتا تھا (یہ بڑا ہی قدیم اساطیری موضوع ہے: Christensen: کتاب مذکور، ۲: ۱۲۸ بعد) اور جشن نوروز (وہی کتاب، ۱۳۸)۔

متعدد عرب مصنفوں نے جمشید اور (حضرت) سلیمان* کو ایک سمجھنے پر احتجاج کیا ہے، مگر اس سے یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ عقیدہ دور دور تک پھیلا ہوا تھا (Christensen: کتاب مذکور، ۲: ۱۱۹)، اور اس لیے عام روایات کے مطابق تخت جمشید (شہر فرس، اصطخر)، تخت سلیمان (مرغب)، مسجد مادر سلیمان (Pasargadu) میں کروش کا مقبرہ کی عمارتیں انہوں نے تعمیر کیں۔ مختصر یہ کہ مسلمان مصنفین نے جمشید کی کہانی میں کوئی قابل ذکر اضافہ نہیں کیا؛ ان کے یہاں پہلوی متون کے ذریعے اوستائی مآخذ، اور خدائی نامہ (خدائی نامک) سے مستعار لی ہوئی معلومات ہی ملتی ہیں؛ عام طور پر تہذیب و تمدن کے باب میں اس کی خدمات کا تو اعتراف ہے لیکن اس کے شجرہ نسب کے بارے میں آرا مختلف ہیں۔

جمشید (یا جم) کئی تاریخی شخصیتوں کا نام ہے؛ منجملہ ان کے ایک ساسانی بادشاہ قباد کا بیٹا ہے (L'Iran sous les Sassanides: Christensen، بمذا اشاریہ: ژم؛ وہی مصنف: Les Kayanides، ص ۴۰)، ایک عثمانی سلطان محمد ثانی کا بیٹا [رک بہ جم]، غیاث الدین جمشید، جس نے آئیک یگ [رک باں] کا اس کی فلکی زیجات میں ہاتھ بٹایا تھا (Browne، ۴: ۳۸۶)۔ بقول یاقوت (معجم، طبع Wüstenfeld، ۲: ۱۱۸)، ”جام (کذا) فارس کا ایک شہر ہے جو تہمورث کے بیٹے جمشید کے نام کی نسبت سے موسوم ہوا“۔

اسد طوسی [رک باں] نے شاہ کابل اور جمشید کی بیٹی کے عشق کا قصہ بیان کیا ہے، جس نے ضحاک کے خوف سے بھاگ کر، کہ اس نے چین تک اس کا تعاقب کیا تھا، اس کے یہاں پناہ لی تھی (Livre de Gerchasp، ۱: ۳۷ تا ۹۱، متن و ترجمہ Cl. Huart)۔ جمشید کے جادو کے پیالے سے متعلق ایک نظم کا نام بھی ”جام جم“ رکھا گیا [رک بہ اوحدی]؛ سلمان ساوجی [رک باں] نے اپنی منظوم عشقیہ کہانی میں شہنشاہ چین کے بیٹے

کذا فی المنتخب“ .

(۲) علم حساب کی اصطلاح، کسی عدد پر کسی عدد کا بڑھانا۔ اس عمل سے جو عدد حاصل ہوتا ہے اسے حاصل جمع کہتے ہیں۔ تفریق کی اصطلاح اس کے مقابلے پر آتی ہے۔

(۳) علم بدیع کی ایک اصطلاح، جس سے مراد ہے متعدد اشیا کو حکم واحد میں جمع کرنا مثلاً قرآن مجید میں آتا ہے: ”الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا“ یہاں مال اور بنوں دونوں پر ایک ہی حکم کا اطلاق ہوتا ہے۔ یا مثلاً غالب کا یہ شعر:

بُوئے گل، نالہ دل، دود چراغ محفل

جو تری بزم سے نکلا سو پریشان نکلا

پہلے مصرع میں جتنی چیزوں کا ذکر ہے ان سب پر ایک ہی حکم (پریشان نکلنے) کا اطلاق ہوتا ہے۔ (بحر الفصاحت)

(۴) علم اصول اور علم فقہ میں اصل اور فرع کو کسی ایسی علت مشترکہ کی وجہ سے جو مفید قیاس ہو جمع کر دینا ”جمع“ اور اس کے مقابلے کا عمل ”فرق“ کہلاتا ہے۔

(۵) منطق میں:

و هو کون المَعْرِفِ (بالکسر) بحيث يَصَدِّقُ عَلَى جميع افراد المَعْرِفِ (بالفتح) .

(۶) صوفیوں کی اصطلاح میں:

هو ازالة الشَّعْبِ والفرقة بين القَدَمِ والحدِثِ (تھانوی) = قدیم اور حادث کے مابین فرق و تفرقہ (کو مٹانا)؛ مشاہدہ جہاں ذات کا روح پر اس طرح غالب آ جانا کہ عقل و حواس کی بنا پر اشیا میں جو امتیاز ہوتا ہے اٹھ جائے، اس حالت کو جمع کہتے ہیں۔ پھر اس حالت سے اصل عقلی حالت کی طرف عود کرنے کو تفرقہ کہا جاتا ہے (اس سلسلے کی باقی اصطلاحات کے لیے دیکھیے تھانوی: کشاف)۔

(۷) جمع، عربی علم صرف کی ایک اصطلاح،

جمشید اور بوزنطی سلطنت کے شہنشاہ کی لڑکی خورشید کی محبت کا حال بیان کیا ہے۔ یہاں چونکہ یہ ممکن نہیں کہ ان سب نظموں کا ذکر کیا جائے جن میں جمشید کو پیش کیا گیا ہے لہذا ہم صرف منوچہری کے قصیدے (طبع و ترجمہ از Biberstein-Kazi Mirski، عدد ۵۷) پر اکتفا کریں گے، جس کا موضوع ہے ”شیشہ شراب“ اور جسے شاعر نے اس عام خیال کی بنا پر ”دختر جمشید“ کے نام سے موسوم کیا کہ شراب جمشید کی ایجاد ہے (قب محمد معین: مزدایاسنا، تہران ۱۳۲۶ھ/ش ۱۹۴۸ء، ص ۲۶۷ بعد)؛ حافظ کی غزلوں میں جمشید کا نام کئی بار آیا ہے (جام اور جم کا تلازمہ، طبع قزوینی - غنی، عدد ۷۸، ۱۷۹، ۴۳۱، ۴۶۸)۔

مآخذ: ان تصانیف کے علاوہ جو متن میں مذکور ہیں دیکھیے: (۱) Dict. persan-fransais: Desmaisons؛ مقالہ جم، یہ نام تین تاجداروں کی طرف اشارہ کرتا ہے؛ (۲) Gr. I.Ph. (بنیل مادہ Yima): (۳) A. Christensen؛ (۴) Sven S.؛ (۵) Les Kayanides؛ (۶) Gayōmart: Hartman؛ (۷) E. Benveniste؛ (۸) JA؛ (۹) Jupiter, Mars, Quirinus: G. Dumézil؛ (۱۰) Browne؛ (۱۱) غنائی شاعری میں موسوم ہے؛ (۱۲) در ایران؛ (۱۳) Croyances: H. Massé؛ (۱۴) et coutumes persanes؛ (۱۵) جمشید)۔

([H. MASSE و] CL. HUART)

الْجَمْعُ: (ع)، اس لفظ کے کئی معنی ہیں:

(۱) تھانوی نے کشاف میں لکھا ہے:

بمعنی ہمہ، و گروہ، مردم، و گرد آوردن و اسم واحد را جمع کردن و نخل بسیار بار:

جمع الجمع سے مراد عام جمع سے پھر مزید جمع بنانا ہے، مثلاً یٰت سے پیوت اور پیوت سے پیوتات ۔

مُتَشَبِّهِ الْجُمُوع : یہ جمع کا ایک خاص وزن ہے، اس میں جمع کے پہلے دو حرف مفتوح ہوتے ہیں اور تیسری جگہ الف ہوتا ہے، جیسے مَسَاجِدُ اور مَصَائِحُ۔ یہ غیر منصرف ہے اور اس کے آخر میں کسرہ اور تنوین نہیں آتی اور کسرہ کے مقام پر ہمیشہ مفتوح ہوتا ہے۔ اس کے اوزان یہ ہیں : فَعَالٌ، فَعَالٌ، فَعَالٌ، فَوَاعِلٌ، فَوَاعِلٌ، آفَاعِلٌ، مَفَاعِلٌ، مَفَاعِلٌ، تَفَاعِلٌ، تَفَاعِلٌ، فِیَاعِلٌ، فِیَاعِلٌ، فِیَاعِلٌ، فَعَالِنٌ، فَعَالِنٌ، فَعَالِلٌ، فَعَالِلٌ، فَعَاوِلٌ، یَفَاعِلٌ، یَفَاعِلٌ (اور عجمی اسما اور اسمائے نسبت کے لیے عموماً) آفَاعِلَةٌ، فَعَالِلَةٌ (ان دو اوزان میں آخر میں تنوین آتی ہے)۔

اسم جمع : بعض الفاظ ایسے ہیں کہ شکل و صورت میں واحد ہوتے ہیں لیکن معنی میں جمع ہوتے ہیں ، مثلاً قوم اسم جمع ہے ۔ اسماء الجمع کو اَشْبَاهُ الجمع بھی کہا جاتا ہے ۔ یہ اسماء الجنس سے ان معنوں میں مختلف ہیں کہ جہاں مقدم الذکر کی آگے بھی جمع بن جاتی ہے ، اسماء الجنس کی آگے جمع نہیں بن سکتی ، مثلاً نَحْلٌ ۔ بعض اسما کی جمع اس طرح بنتی ہے کہ وہ اپنی جمعی صورت میں واحد سے بالکل مختلف ہوتی ہے ، مثلاً اِمْرَاۃ کی جمع نِسَاءٌ ۔

[خلاف قیاس جمع کی صورتیں بھی مثلاً اُمّ سے اُمّهات]

مآخذ : متن میں موجود ہیں۔ ان کے علاوہ ذیل
 کی تصنیفات، عربی مآخذ کے لیے : (۱) سیویہ : الكتاب
 پیرس، ج ۲ : جمع سالم : باب ۱۶، ۱۸، ۲۲، ۲۳
 ۲۶، ۲۷، ۲۹ تا ۳۱ : جمع مکسر، باب ۲۳، ۲۵
 جمع الجمع : باب ۲۶ : جمع ثنائیات، باب ۴۱ : اسم جمع
 باب ۱۷، ۱۹، ۲۰، ۲۹ : (۲) الزمخشري : المفصل
 بار دوم، طبع J. P. Broch، فصل ۲۳ تا ۲۶ : (۳)

واحد کے مقابلے میں جمع اور مفرد کے مقابلے میں مرکب آتا ہے۔ عربی قاعدہ لسانی میں کمیت کی تمیز تین صورتوں میں ہوتی ہے: (۱) واحد، (۲) تثنیہ، (۳) جمع۔ واحد ابک کے لیے، تثنیہ دو کے لیے (واحد کے آخر میں الف و نون یا یاء و نون ماقبل مفتوح لگانے سے بنتا ہے مثلاً رَجُلٌ سے رَجُلَانِ یا رَجُلَيْنِ)۔ جمع دو سے زیادہ کے لیے، جمع کی دو قسمیں ہیں :

(۱) الجمع السالم، جمع السلامة یا الجمع الصحيح۔
اس میں واحد کی بنیادی صورت باقی رہتی ہے، اور جمع بنانے کے لیے مذکر کے لیے آخر میں واو و نون (ماقبل مضموم) یا۔ یاء و نون (ماقبل مکسور کی صورت میں)، اور مؤنث کے لیے ات لگا دیتے ہیں: مثلاً مذکر سالم مُسَلِّمٌ کی جمع مُسَلِّمُونَ [رَفْعی حالت میں]، اور مُسَلِّمِينَ [نَصْبی اور جری حالت میں] اور مؤنث سالم مُسَلِّمَاتٌ کی مُسَلِّمَاتٌ ہے۔ اس میں کچھ استثنا بھی ہیں اور ذوی العقول اور غیر ذوی العقول میں صورتیں بدل جاتی ہیں۔ تائید میں جمع کی بعض صورتیں خلاف قیاس بھی ہیں، مثلاً اُم سے اُمَّهَات۔

(۲) الجمع المکسر یا جمع التکسیر : (=شکستہ یا ناتمام)۔ اس میں واحد کی بنیادی صورت بدل جاتی ہے، مثلاً رَجُلٌ سے رِجَالٌ، رَغِيفٌ سے أَرْغِفَةٌ۔

جمع مکسر کی دو قسمیں ہیں : (الف) جمع قلت اور (ب) جمع کثرت۔ جمع قلت تین سے دس تک میں ہوتی ہے اور جمع کثرت اس سے زیادہ میں۔

جمع قلت کے اوزان ہیں : (۱) أَفْعَلُ (رَجُلٌ سے
أَرْجُلٌ)، (۲) أَفْعَالُ (قَوْلٌ سے أَقْوَالُ)، (۳) أَفْعِلَّةُ (زَمَانٌ
سے أَزْيِنَةٌ - حَبِيبٌ سے أَحِبَّةٌ جو اصل میں أَحْبَابَةٌ ہے مگر
لسانی عیمل سے احبۃ بن گیا ہے)، (۴) فِعْلَةٌ (جیسے غِلَامٌ
کی جمع غِلْمَةٌ)۔ جمع کثرت کے اوزان بہت سے ہیں :
فَعْلٌ، فُعْلٌ، فَعِّلٌ، فَعَّلَ، فَعَّلَهُ، فَعَّلَتْ، فَعَّلَتِ، فَعَّلُوا،
فَعَّلُوْا، فَعَّالٌ، فَعُولٌ، فُعْلَانٌ، فَعْلَانٌ، فَعَّلَى، فَعَّلِيٌّ،
فَعَّلَاءُ، أَفْعِلَاءُ، فَعَّالِيٌّ، فَعِّيلٌ، فَعَّالَةٌ۔

۴۹۱ تا ۴۹۴: اسم جمع کے لیے (۱۸) H. L. Fleischer
 'Kleinere Schriften' ۱: ۲۵۶ تا ۲۵۸
 جملہ مسائل کے لیے جن سے اس مقالہ میں بحث کی گئی
 ہے:

'Traité de Philologie arabe: H. Fleisch ج ۱،
 بیروت ۱۹۶۱ء، فصل ۵۹ تا ۶۳، ۶۵، ۱۰۱ اور ۱۰۲
 (ادارہ و مآخذ: H. FLEISCH)

الْجُمُعَةُ: (سورة)، مدنی سورت ہے، جو دور کوع
 اور گیارہ آیات پر مشتمل ہے (الدر المنثور، ۶: ۲۱۵؛
 الکشاف، ۴: ۵۲۹؛ البیضاوی، ۲: ۳۳۲)۔ حضرت
 ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے جب سورة الجمعة نازل
 ہوئی (اور حضرت ابوہریرہؓ ہجرت کے بعد اسلام لائے
 تھے) (روح المعانی، ۲۸: ۹۲؛ الدر المنثور، ۶: ۲۱۵)۔
 یہ سورت سورة الصَّف کے بعد نازل ہوئی۔ گزشتہ
 سورت میں چونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ
 علیہ السلام کے حالات بیان فرمائے اور انہیں اپنی قوم
 کے ہاتھوں جو اذیت پہنچی (۶۱: ۵) اس کا تذکرہ
 کیا، اس لیے اب اس سورت میں پیغمبر اسلامؐ اور آپ
 کی جان نثار امت کا ذکر آیا تاکہ دونوں امتوں کے
 حالات کے تقابلی مطالعے سے امت محمدیہ علی صاحبہا
 الصلوٰۃ والسلام کی فضیلت واضح ہو جائے (۶۲: ۲ تا
 ۵)۔ ماقبل کی سورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی
 زبانی بعثت محمدیؐ کی بشارت کا ذکر آیا تھا (۶۱: ۶)،
 اور اس سورت میں اس بعثت کا اعلان ہے (۶۲: ۲)۔
 اسی طرح گزشتہ سورت میں جہاد کو ایک بہترین
 تجارت قرار دیا گیا ہے اور صفیں باندھ کر لڑنے والے
 مجاہدین کی تعریف کی ہے (۶۱: ۱۰ تا ۱۳)، اب اس
 سورت میں جمعہ کی نماز کا حکم دیا گیا ہے، جس میں
 صف بندی جماعت کی ضروری شرط ہے اور یہ واضح
 کر دیا گیا ہے کہ یہ نماز دنیوی تجارت سے بہتر ہے
 (۶۲: ۹ تا ۱۱، نیز قب روح المعانی، ۲۸: ۹۲؛ الدر المنثور،

ابن بعیش: شرح المفصل، طبع G. Jahn، ص ۶۰۳ تا ۶۸۰؛
 (۵) رضی الدین الاسترا باذی: شرح الشافعی، قاہرہ
 ۱۳۵۸/۵۱۹۳۹ء، ۲: ۸۹ تا ۲۱۰؛ زاردو: (۶) عبیدی:
 مفتاح الادب، حصہ ۳، لاہور ۱۸۸۶ء؛ (۷) عبدالرحمن
 امرتسری: کتاب الصرف و کتاب النحو، لاہور ۱۸۹۸ء؛
 دیگر کتب: (۸) H. Derenbourg: Essai sur les formes
 'des pluriels arabes' پیرس ۱۸۶۷ء، ص ۱۰۵ (اقتباس از
 JA، جون ۱۸۶۷ء)؛ (۹) St. Guyard: Nouvel essai sur
 'la formation du pluriel brisé en arabe' پیرس ۱۸۷۰ء؛
 ص ۳۲ (Biblioth. Ec. H. E., Sc. Ph. Hist. 4)؛ (۱۰)
 'Les pluriels brisés en arabe: L. Marcel Devic
 Die Nominal-: J. Barth (۱۱)؛ ص ۲۴؛
 'bildung in den semitischen Sprachen' بار دوم، لایپزک
 ۱۸۹۳ء، ص ۴۱۷ تا ۴۸۳؛ (۱۲) C. Brockelmann:
 Grundriss der vergleichenden Grammatik der
 'semitischen Sprachen' ۱، برلن ۱۹۰۸ء: ۴۲۶ تا
 ۴۳۹؛ جمع سالم کے لیے کتاب مذکور، ص ۴۴۱ تا
 ۴۵۵۔ جمع مکسر کی فہرست اوزان کی ہر درسی کتاب
 میں موجود ہے، بالخصوص 'Arabic Gr.: W. Wright
 بار سوم' ۱، کیمبرج ۱۹۳۳ء: ۱۹۹ تا ۲۳۴؛ (۱۳)
 'Le pluriel brisé: Mohammed-ben Braham' پیرس
 ۱۸۹۷ء، ۸: ۱۲۱؛ جس میں عربی مآخذ سے استفادے کے
 ساتھ ساتھ عربی طرز کا اتباع کیا گیا ہے۔ نیز (۱۴)
 'Internal a-plurals in Afroasiatic: J. H. Greenberg
 (Hamito-Semitic) Afrikanistische Studien (Fest-
 schrift Westermann)' برلن ۱۹۵۵ء، ص ۱۹۸ تا ۲۰۴؛
 جمع سالم اور اس کی اصل کے لیے: (۱۵) W. Vycichl در
 'RSO' عدد ۲۸، ص ۷۱ تا ۷۸؛ (۱۶) S. Moscati:
 کتاب مذکور (۱۷) ج ۲۹ (۱۹۵۴ء)، ص ۲۸ تا ۵۲۔
 اور بالخصوص ۱۷۸ تا ۱۸۰؛ (۱۷) W. Vycichl: کتاب
 مذکور ج ۳۳، بالخصوص ص ۱۷۵ تا ۱۷۹ اور ات کے
 ساتھ جمع کے لیے در 'Aegyptus' ج ۳۲، (۱۹۵۲ء) ص

تفسیر القاسمی، ۱۶ : ۵۸۰۴ : روح المعانی، ۲۸ : ۱۰۴ :
البيضاوی، ۲ : ۳۳۳ : الدرالمثور، ۶ : ۲۳۱ : فی ظلال
القرآن، ۲۸ : ۱۹۱ : .

حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعے کی نماز میں سورۃ الجمعہ اور سورۃ المنافقون پڑھا کرتے تھے، اسی طرح جمعرات کو آپ کا یہ معمول تھا کہ مغرب کی نماز میں سورۃ الکافرون اور سورۃ الإخلاص پڑھتے تھے اور عشاء کی نماز میں بھی سورۃ الجمعہ اور سورۃ المنافقون ہی پڑھا کرتے تھے (روح المعانی، ۲۸ : ۹۲ : الدرالمثور، ۶ : ۲۱۵ : بعد) : بعض اوقات صبح کی نماز میں بھی آپ سورۃ الجمعہ پڑھا کرتے تھے - البخاری (۱ : ۱۱۰) اور البيضاوی (۲ : ۳۳۳) اور الزمخشري (بذیل تفسیر سورۃ الجمعہ) نے اس سورت کے فضائل کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے سورۃ الجمعہ کی تلاوت کی اسے بلاد اسلامیہ میں رہنے والے مسلمان نمازیوں کی تعداد (جو نماز جمعہ میں شریک ہو سکے یا نہ ہو سکے) کے مطابق دس گنا نیکیاں حاصل ہوں گی۔

مأخذ : (۱) البخاری، قاہرہ ۱۹۳۲ء : (۲) ابن جریر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ : (۳) محمد فؤاد عبدالباق : مفتاح کنوز السنۃ، قاہرہ ۱۹۳۴ء : (۴) ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء : (۵) البيضاوی : انوارالتزئیل، لاہورک بلا تاریخ : (۶) السيوطی : الدرالمثور، قاہرہ بلا تاریخ : (۷) آلوسی : روح المعانی، قاہرہ بلا تاریخ : (۸) الزمخشري : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء : (۹) القاسمی : معائن التأویل (= تفسیر القاسمی)، قاہرہ ۱۹۶۰ء : (۱۰) سيد قطب : فی ظلال القرآن، بیروت بلا تاریخ، ۸ : ۹۱ تا ۱۰۲ .
(ظہور احمد اظہر)

الْجُمُعَةُ : (یوم)، (جیم کے پیش کے ساتھ، میم پر پیش، زیر اور جزم تینوں جائز قرار دیے گئے ہیں اور اس کی جمع جمع اور جمعَات ہے) - اسلامی تقویم میں

۱ : ۲۱۵ : الطبری، ۲۸ : ۵۷ : احکام القرآن، ص (۱۷۶)۔

سورۃ الجمعہ میں سب سے پہلے اس بات کا ذکر ہے کہ ”جو کچھ زمین و آسمان میں ہے سب کی زبان پر اللہ کی حمد و ثنا جاری ہے“ (۶۲ : ۱) : اس کے بعد بعثت محمدیہ کا ذکر ہے جو امیوں میں مبعوث ہوئے اور ساتھ ہی یہ پیش گوئی کہ دین اسلام اور رسالت محمدیہ جزیرۃ عرب تک محدود نہیں رہے گی بلکہ غیر عرب اقوام بھی حلقہ بگوش اسلام ہوں گی (۶۲ : ۳) : نیز قب تفسیر القاسمی، ۱۶ : ۵۷۹۹) - یہود اہل علم اور اہل کتاب تھے مگر بے عمل تھے اور اس کے ساتھ اپنی فضیلت اور اللہ کی دوستی کے بھی مدعی تھے، قرآن مجید نے انہیں صاف صاف بتا دیا کہ عالم بے عمل کی مثال اس گدھے کی سی ہے جس پر کتابیں لاد دی جائیں اور کہا کہ اگر تمہارا یہ دعویٰ (کہ تمہیں اللہ تعالیٰ سے محبت ہے) سچا ہے تو پھر موت سے کیوں ڈرتے ہو، اس کی تمنا کیوں نہیں کرتے (۶۲ : ۵ تا ۸) - آیت ۹ اور ۱۰ میں نماز جمعہ کے لیے ”سعی“ اور کاروبار ترک کر دینے کا حکم ہے اور نماز جمعہ سے فراغت کے بعد کسب معاش کے لیے ”پھیل جانے“ کی ترغیب دلائی گئی ہے : اور سب سے آخر میں (۶۲ : ۱۱) ایک تاریخی واقعے کی طرف اشارہ ہے - حضرت جابر بن عبد اللہ کا بیان ہے کہ ایک دفعہ اہل مدینہ قحط سالی اور مہنگائی کا شکار ہو گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما تھے اور خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ اتنے میں شام کی طرف سے اہل مدینہ کا تجارتی قافلہ مال تجارت لے کر آن پہنچا، قافلے کی خبر سن کر کچھ لوگ مسجد سے نکل کر دوڑ پڑے، اس آیت میں ایسے لوگوں کو تنبیہ کر دی گئی ہے اور بتا دیا گیا ہے کہ اللہ خیر الرازقین (اللہ بہترین روزی رساں) ہے اور جو خزانے اس کے پاس ہیں وہ دنیا کے لہو و لعب اور تجارتی کاروبار سے بہتر ہیں (الکشاف، ۴ : ۵۳۶ :

ہفتے کا ساتواں اور آخری دن، جسے زمانۂ قبل اسلام میں یوم العروۃ کہتے تھے مگر جب اسلام آیا تو اس کا نام الجمعہ رکھا گیا کیونکہ اس دن مسلمان مسجد میں جمع ہوتے اور نماز ادا کرتے تھے (لسان العرب، بذیل مادہ جمع؛ مفردات القرآن، بذیل مادہ؛ الايام والالیالی والشہور، ص ۳۰؛ البیضاوی، ۲: ۳۳۳؛ الکشاف، ۴: ۵۳۲؛ الرُّوضُ الْأَتَق، ۱: ۱۷۱)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہ بھی منقول ہے کہ اسے یوم الجمعہ کہنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اسی دن اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تخلیق فرمائی (لسان لعرب، بذیل مادہ) یا اس لیے کہ اس دن حضرت آدمؑ اور حضرت حواءؑ کا ملاپ اور اجتماع ہوا (روح المعانی، ۲۸: ۱۰۱)۔ محمد بن سیرین کا قول ہے کہ ہجرت نبوی اور سورۃ الجمعہ میں نماز جمعہ کی فرضیت کے نزول سے پہلے حضرت اسعدؓ بن زرارہ نے انصار کے بعض لوگوں کو جمع کیا اور وہ یاد خدا میں مشغول ہوئے اور دو رکعت نماز باجماعت پڑھی، پھر ایک بکری ذبح کی اور مسلمانوں کی دعوت کی۔ یہ یوم العروہ تھا، جسے بعد میں یوم الجمعہ کا نام دیا گیا ([سیر أعلام النبلاء، ۱: ۲۱۸]؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۰؛ الدر المنثور، ۶: ۲۱۸)۔ السیوطی کی ایک روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی مکہ معظمہ ہی میں تھے کہ جمعے کی اجازت ہوگئی تھی مگر وہاں نماز جمعہ ادا نہ کی جا سکی؛ آپ نے حضرت مُصَعب بن عمیر کو لکھا کہ جمعے کے دن سورج ڈھلنے کے بعد مسلمانوں کو جمع کرو اور انہیں دو رکعت نماز باجماعت پڑھاؤ (الدر المنثور، ۶: ۲۱۸؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۰)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد سب سے پہلا جمعہ بنو سالم بن عوف کی بستی میں پڑھا (سیرۃ ابن ہشام، ۲: ۱۳۸؛ بعد؛ الدر المنثور، ۶: ۲۱۸؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۱)۔ امام بخاری (۱: ۱۱۰) کے بیان کے مطابق مسجد نبوی کے بعد دوسری مسجد

جس میں سب سے پہلے جمعہ پڑھا گیا وہ بحرین کے علاقے میں جوائی نامی شہر میں مسجد عبدالقیس تھی۔ حدیث میں نماز جمعہ کی بڑی تاکید آئی ہے، ابن ماجہ کی روایت ہے کہ ایک دن آپؐ نے خطبہ جمعہ میں فرمایا: اللہ تعالیٰ نے تم پر آج اس جگہ، اس دن، اس ماہ اور اس سال نماز جمعہ فرض کر دی ہے جو یوم قیامت تک فرض رہے گی؛ پس جس کسی نے اس نماز کو سہل انکاری سے چھوڑ دیا یا اس کا انکار کیا خدائے تعالیٰ اس کی حالت کو کبھی مجتمع نہیں کرے گا اور نہ اس کے کام میں برکت دے گا۔ جان لو کہ تارک جمعہ کی نہ نماز ہے نہ زکوٰۃ، نہ حج ہے نہ روزہ اور نہ اس کے لیے کوئی برکت ہے یہاں تک کہ وہ توبہ کرے اور جو توبہ کرے گا اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول کرے گا (الدر المنثور، ۶: ۲۱۸)۔ ایک اور جگہ آپؐ نے فرمایا: جس نے بلا عذر تین بار نماز جمعہ ترک کی اللہ تعالیٰ اس کے دل کو آلودہ کر دے گا (محلّی مذکور)۔

جمعے کی فضیلت کے بارے میں بھی بکثرت احادیث وارد ہوئی ہیں، ایک موقع پر آپؐ نے فرمایا: سب سے افضل دن جس پر سورج طلوع ہوا وہ جمعے کا دن ہے؛ اسی دن اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو پیدا کیا، اسی دن وہ جنت سے اتارے گئے، اسی دن ان کی توبہ قبول ہوئی اور اسی دن قیامت آئے گی، اور اس دن میں ایک وقت ایسا بھی ہے جسے بندہ مؤمن پالے تو وہ اللہ سے جو دعا مانگے گا قبول ہوگی (مسلم، کتاب الجمعہ، حدیث ۱۷۱۸؛ ابن العربی، ص ۱۷۹؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۱)۔ ایک دوسری حدیث میں ہے: اللہ کے نزدیک جمعہ سید الايام ہے، جس کا مرتبہ یوم الفطر اور یوم النحر سے بھی بڑا ہے اور اس میں پانچ باتیں ہیں: اسی دن آدمؑ پیدا کیے گئے، اسی دن وہ جنت سے اتارے گئے، اسی دن وہ فوت ہوئے، اسی دن میں ایک لمحہ ایسا بھی ہے جس میں بندہ مومن

اللہ سے جو مانگتا ہے پاتا ہے بشرطیکہ وہ کوئی حرام چیز نہ طلب کرے، اور اسی دن قیامت آئے گی (الدرالمشور، ۶: ۲۱۸؛ الکشاف، ۴: ۵۳۲)۔ ایک اور جگہ آپؐ نے فرمایا: میرے پاس جبریل علیہ السلام آئے، ان کے پاس سفید آئینہ تھا، وہ کہنے لگے کہ یہ جمعہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے اور آپ کے بعد آپ کی امت کے لیے عید بنا کر پیش کیا ہے۔ یہ دن ہمارے نزدیک سید الایام ہے اور اسے ہم آخرت کے دن تک یوم المیزید یعنی اضافے والا دن کہیں گے (الکشاف، ۴: ۵۳۲؛ جمعہ کے مزید فضائل کے لیے دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادہ)۔

نماز جمعہ کے جواز و وجوب کے بارے میں ائمہ اسلام کے مختلف اقوال ہیں؛ ابوبکر الجصاص (احکام القرآن، ۳: ۴۴۵) نے ان اقوال اور آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ فقہائے احناف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جمعہ بڑے شہروں کے ساتھ مخصوص ہے اور دیہات میں جمعہ پڑھنا صحیح نہیں؛ امام ثوریؒ اور عبید اللہ بن الحسنؒ کا بھی یہی قول ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک نماز جمعہ ہر اس بستی میں صحیح ہے جہاں متصل مکانات بنے ہوئے ہوں اور ضروری اشیاء کے لیے بازار موجود ہوں؛ امام اوزاعیؒ کا قول یہ ہے کہ نماز جمعہ صرف اس مسجد میں صحیح ہے جہاں پانچ وقت نماز باجماعت ہوتی ہو؛ امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ جب کوئی گاؤں اس قسم کا ہو جہاں مکانات و عمارات کا ایک سلسلہ ہو اور وہاں کے باشندے غیر ضروری طور پر ترک وطن نہ کرتے ہوں اور وہاں چالیس یا اس سے زائد آزاد عاقل بالغ مرد موجود ہوں، وہاں جمعہ فرض ہے۔ اکثر علمائے اہل حدیث چھوٹے یا بڑے شہروں کی قید کے خلاف ہیں اور ہر جگہ نماز جمعہ کی فرضیت کے قائل ہیں۔

نماز جمعہ میں رکعت کی تعداد دو ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے امت نے قولاً و عملاً

متواتر نقل کی ہے؛ چنانچہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ”نماز سفر اور نماز فجر دو دو رکعت ہیں، نماز جمعہ بھی دو رکعت ہے جس میں قصر نہیں بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے یونہی ارشاد ہوا ہے“ (الجصاص، ۳: ۴۴۶)۔

امام احمد بن حنبلؒ کا قول یہ ہے کہ اگر عید اور جمعہ اکھٹے ہو جائیں تو نماز عید کی وجہ سے جمعے کی نماز ساقط ہو جائے گی مگر باقی علمائے اسلام اس کے خلاف ہیں اور ان کے نزدیک اجتماع عید و جمعہ سے جمعے کی نماز ساقط نہیں ہوتی (ابن العربی، ص ۱۷۹)۔

بعض علمائے حدیث کے نزدیک جمعے کے لیے دو اذانیں درست نہیں، کیونکہ امام بخاری (۱: ۱۱۲) نے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کے عہد میں پہلی اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا، مگر حضرت عثمانؓ کے عہد میں لوگوں کی کثرت کے باعث ایک اذان کا اضافہ کر دیا گیا؛ حضرت علیؓ کے عہد میں بھی سنت رسولؐ اور سنت شیخینؓ پر عمل ہوا (قب الدرالمشور، ۶: ۲۱۹؛ بعد؛ روح المعانی، ۲۸: ۱۰۲؛ بعد؛ ابن العربی ص ۱۷۵)۔

اس بات پر امت کا اجماع ہے کہ نماز جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت بالکل حرام ہے (ابن العربی، ص ۱۷۳)، بلکہ اذان کے بعد ’سعی‘ واجب ہے، جو مسلمان لداء (اذان) سننے یا جامع مسجد سے تین میل کے فاصلے کے اندر ہو اس پر نماز جمعہ کے لیے سعی (تیزی اور مستعدی) واجب ہے (وہی مصنف، ص ۱۷۴)۔

نماز جمعہ کی فرضیت کے لیے سات شرطیں ہیں (۱) عقل، (۲) ذکوریت (مرد ہونا)، (۳) حریت، (۴) بلوغ، (۵) قدرت، (۶) اقامت، (۷) قریہ یعنی بستی یا شہر؛ جب یہ شرائط پوری ہو جائیں گی تو اس صورت میں نماز جمعہ فرض ہوگی، اور اگر یہ شروط نہ پائی گئیں تو نماز جمعہ کی فرضیت ساقط ہو

جائے گی (ابن العربی، ص ۱۷۹۱)۔

نماز جمعہ کی بجا آوری کی شروط (شروط الاداء) یہ ہیں: (۱) اسلام، (۲) خطبہ (خطبے کی مقدار اور مسائل کے لیے دیکھیے الجصاص، ۳: ۴۴۶)، (۳) امام مقيم ہو مسافر نہ ہو، (۴) تعداد، جس کی مقدار مقرر نہیں بس اتنے لوگ ہوں کہ جن سے قریہ (بستی یا شہر) کی شرط پوری ہوتی ہو، (۵) غسل، (۶) صفائی لباس اور خوشبو وغیرہ (ابن العربی، ص ۱۷۹۱)۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سلطان یا اس کا نمائندہ بھی جمعے کی شروط میں سے ہے (حوالہ سابق، ص ۱۷۹۴: الجصاص، ص ۴۴۶ بعد)۔ [نماز جمعہ کی شرائط و لوازم پر غور کرنے سے اس کی گونا گوں عباداتی اور اجتماعی مصلحتیں خود بخود مترشح ہوتی ہیں۔ ان کی رو سے جمعہ محض شخصی عبادت نہیں بلکہ اس کا تعلق تنظیم امت اور تمدنی مصالح امت سے بھی ہے۔ اس سے اسلامی معاشرے کے استحکام کی ایک صورت پیدا ہوتی ہے اور نظام امت کا رعب و دبدبہ قائم ہوتا ہے۔ ان حکمتوں کے بارے میں جدید زمانے کے کئی علما و مفسرین نے اظہار خیال کیا ہے۔

مآخذ: (۱) لسان العرب، بذیل مادہ: (۲) ابن الاثیر: النہایۃ، قاہرہ ۱۹۳۲ء: (۳) الراغب: المفردات، قاہرہ ۱۳۵۱ھ: (۴) آلوسی: بلوغ الارب، قاہرہ ۱۹۲۵ء: (۵) ابن ہشام: سیرۃ، قاہرہ ۱۹۳۶ء: (۶) الفراء: الايام والليالي والشهور، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۷) السہیلی: الروض الاتف، قاہرہ ۱۹۱۴ء: (۸) البخاری، قاہرہ ۱۹۳۲ء: (۹) الجصاص: احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۲۵ھ: (۱۰) آلوسی: روح المعانی، قاہرہ بلا تاریخ: (۱۱) الزمخشري: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء: (۱۲) السيوطی: الدر المنثور، قاہرہ بلا تاریخ: (۱۳) مسلم، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۱۴) فؤاد عبدالباق: مفتاح كنوز السنة، قاہرہ ۱۹۳۴ء، بذیل مادہ جمعہ: (۱۵) البيضاوی: انوار التنزيل: (۱۶) ابن العربی: احکام القرآن۔

(ظہور احمد اظہر و ادارہ)

جمعیۃ: جدید عربی زبان میں یہ اصطلاح بالعموم "جماعت" یا "انجمن" [مجلس یا ادارے] کے معنوں میں مستعمل ہے اور مادہ ج م ع سے مشتق، جس کا مطلب ہے "جمع کرنا، یکجا کرنا وغیرہ"۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جدید مفہوم میں اس اصطلاح کا استعمال حال ہی میں شروع ہوا اور پہلی بار غالباً ان منظم خانقاہی فرقوں یا اجتماعات کے لیے جو سترھویں صدی کے آخر اور اٹھارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں شام اور لبنان کے مشرقی یونانی کلیساؤں میں منظر عام پر آئے (مثلاً جمعیۃ المخلص Salvatorians، یعنی ایک یونانی کیتھولک فرقہ جس کی بنیاد ۱۷۰۸ء کے لگ بھگ رکھی گئی)۔ انیسویں صدی کے وسط میں لبنان اور ازاں بعد عربی بولنے والے دوسرے ممالک میں بھی اس اصطلاح کا استعمال عام ہوتا گیا تا آنکہ علمی، ادبی، فلاحی اور سیاسی مقاصد کے لیے رضا کارانہ طور پر قائم کی گئی جماعتوں پر بھی اس کا اطلاق ہونے لگا۔ ان میں سے اولین جماعت غالباً الجمعیۃ السوریۃ تھی، جسے ۱۸۴۷ء میں ان امریکی پروٹسٹنٹ مبلغین نے جو علمی مذاق رکھتے اور تہذیب و ثقافت کا معیار بلند کرنا چاہتے تھے بیروت میں قائم کیا۔ لیکن اس کے جملہ ارکان مسیحی تھے اور جن میں مشہور مصنفین مثلاً ناصف الیازجی [رک باں] اور بطرس البستانی [رک باں] نیز متعدد مبلغین اور لبنان کے بارے میں لکھنے والا انگریز مصنف کرنل چارلس چرچل بھی شامل تھا، جو اس زمانے میں بیروت کے قریب مقيم تھا۔ ۱۸۵۲ء تک اس جماعت کے اجلاس باقاعدگی سے ہوتے رہے۔ ۱۸۵۷ء میں اس کی جگہ الجمعیۃ العلمیۃ السوریۃ نے لی، جو اس کی بہ نسبت بڑی جماعت تھی گو قائم اسی کے نمونے پر ہوئی تھی، لیکن اس میں مسلمان اور دروزی بھی شریک تھے؛ پھر قاہرہ اور استانبول میں اس کے ایسے رکن بھی موجود تھے جو بذریعہ خط و کتابت اس سے منساک ہوتے مثلاً مصالح صدر اعظم فؤاد پاشا۔

ایک ایسے زمانے میں جب نمائندہ اداروں کا وجود نہیں تھا اور اخبار تازہ تازہ جاری ہوئے تھے یہی جماعتیں تھیں جن کی بدولت تعلیم یافتہ اشخاص کو موقع ملا کہ امور سیاست میں غور و فکر کریں اور ممکن ہو تو حکومت پر ایک حد تک رائے عامہ کا دباؤ ڈال سکیں۔ ان جمعیتوں میں بعض کے مقاصد سیاسی تھے اور پھر ۱۸۷۰ء میں جیسے جیسے قومی شعور کی نشو و نما ہوئی اور مصر کو اظہار رائے کی نسبتاً زیادہ آزادی ملی تو خالص سیاسی نوعیت کی انجمنیں پھولنے پھلنے لگیں۔ ان قدیم ترین انجمنوں میں مصر الفتات یعنی ”نوجوان مصر“ کی تشکیل ۱۸۷۹ء میں ہوئی۔ اسکندریہ میں اس کے ارکان میں عبداللہ الندیم اور دوسرے مسلمان قوم پرستوں کے علاوہ مصر میں کام کرنے والے متعدد لبنانی مسیحی صحافی شامل تھے۔ ان کا ایک رکن ادیب اسحق اس انجمن کا مجلہ اس وقت تک شائع کرتا رہا جب تک اسے کچل نہیں دیا گیا۔ اس کے سامنے ایک اصلاحی لائحہ عمل تھا، جس کا تعلق وزارت ذمے داریوں، عدلیہ میں مساوات اور اخبارات کی آزادی وغیرہ امور سے تھا لیکن یہ انجمن کوئی مؤثر کام نہ کر سکی اور اس کا وجود بھی کم و بیش ایک سال تک ہی قائم رہا۔ اس سے زیادہ مشہور لیکن اتنی ہی ذی اثر جماعت جمعية العروة الوثقی تھی۔ یہ مسلمانوں کی ایک خفیہ جماعت تھی۔ اس کے ارکان نے یہ حلف اٹھا رکھا تھا کہ ایک حقیقی اسلامی حکومت کے احیا اور مصر کو بالخصوص برطانوی حکومت سے آزاد کراتے ہوئے عالم اسلام کے اتحاد و اصلاح کا بیڑا اٹھایا جائے۔ اس جماعت کی روح و رواں مشہور بین الاقوامی شخصیت جمال الدین افغانی اور ان کے شاگرد محمد عبده تھے۔ یہ اس زمانے میں قائم ہوئی جب مصر پر برطانیہ کا قبضہ ہو چکا تھا۔ معلوم ہوتا ہے اس جمعیت کی شاخیں متعدد اسلامی ممالک میں قائم تھیں، جن میں شمولیت کے وقت حاف اٹھانا پڑتا۔ ہمیں

۱۸۶۸ء میں حکومت عثمانیہ نے اس کا وجود سرکاری طور پر تسلیم کر لیا۔ ۱۸۵۰ء میں فرانسیسی یسوعی (Jesuit) مبلغین نے بیروت میں اسی قسم کی ایک تنظیم الجمعیت الشرقیة قائم کی۔ اس کی رکنیت کچھ تو غیر ملکی اور کچھ مقامی باشندوں پر مشتمل تھی لیکن تھے سب کے سب عیسائی۔

اس کے کچھ ہی مدت بعد مختلف انجمنیں زیادہ عملی مقاصد کے ماتحت قائم ہونے لگیں: مثلاً پہلی انجمن خواتین، جمعیت باکورة ہوریہ، جو بیروت میں ۱۸۸۱ء یا اس سے کچھ قبل قائم ہوئی، نیز فلاح عامہ کی متعدد انجمنیں۔ ان میں سب سے پہلی جماعت غالباً جمعیت الخیریۃ الاسلامیۃ تھی، جس کی بنیاد ۱۸۷۸ء میں اسکندریہ میں رکھی گئی۔ یہ اس نئے عوامی شعور کا اظہار تھا جو ان دنوں مصر میں بیدار ہو رہا تھا۔ اس کی غرض و غایت تھی لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے قومی مدارس کا قیام۔ چنانچہ ایک مدرسہ اسکندریہ میں جاری کیا گیا اور مشہور قوم پرست خطیب عبداللہ الندیم اس کا مہتمم مقرر کیا گیا لیکن اعرابی تحریک اور برطانوی قبضے کی بدولت اس کا خاتمہ ہو گیا۔ یہی حال اسی قسم کی ایک اور انجمن جمعیت المقاصد الخیریۃ کا ہوا، جو تقریباً اسی زمانے میں اور اسی غرض سے قاہرہ میں قائم کی گئی تھی۔ ایک اور جماعت، جس کی بعد میں تشکیل ہوئی، الجمعیت الخیریۃ الاسلامیۃ تھی، جس نے اپنا کام ۱۸۹۲ء میں شروع کیا اور جسے غیر معمولی کامیابی ہوئی۔ مصر کے مشہور مصلح شیخ محمد عبده اس کے سرگرم رکن تھے۔ اس جمعیت کے ماتحت کئی مدارس کھولے گئے۔ بیروت کی جمعیت المقاصد الخیریۃ ۱۸۸۰ء میں قائم ہوئی اور ویسی ہی کامیاب رہی۔ لبنان کے سنی مسلمانوں کے لیے اس کے زیر اہتمام جو مدارس جاری کیے گئے تھے برابر فروغ پذیر ہیں۔

تحریکوں کے لیے جمعیت کے بجائے لفظ حزب [رک باں] استعمال ہونے لگا تھا البتہ جمعیت کی اصطلاح، فلاحی، ثقافتی اور ایسی ہی دوسری رضا کار تنظیمات کے لیے مستعمل رہی۔

مآخذ: (۱) G. Graf : *Geschichte der Chris-*

tlichen arabischen Literatur ۳ : ۳۶ : (۲) جرجی

زیدان : تاریخ آداب اللغة العربیة ۴ : ۶۷ : بعد : (۳)

G. Antonius : *The Arab awakening* لندن ۱۹۳۸ء

ص ۵۱ : بعد ۱۱۱ : بعد : (۴) المشرق ۱۲ : (۱۹۰۹ء) : ۳۲

بعد : (۵) رشید رضا : تاریخ : - - - - - الشیخ محمد عبدہ

۱ : ۲۸۳ : بعد ۷۲۶ : بعد : (۶) J.M. Landau : *Parlia-*

ments and parties in Egypt تل ایب ۱۹۵۳ء ص ۱۰۱

بعد : (۷) I.M. Husaini : *The Moslem Brethren*

بیروت ۱۹۵۶ء : (۸) R. Hartmann : *Arabische*

politische Gesellschaften bis 1914 در R. Hartmann

و H. Scheel : *Beiträge zur Arabistik, Semetistik*

und Islamwissenschaft لائپزگ ۱۹۴۴ء ص ۴۳۹ تا

۴۶۷ - جمعیت الشبان المسلمین کے لیے دیکھیے : (۹)

Kampffmayer : *Whither Islam* طبع گب H.A.R.

Gibb : لندن ۱۹۳۶ء۔

(A. H. HOURANI)

سلطنت عثمانیہ اور ترکیہ

عثمانی اور جدید ترکی میں "جماعت" یا "انجمن"

کے لیے جو اصطلاح سب سے زیادہ مستعمل ہے وہ

اگرچہ جمعیت cemiyet ہے لیکن حامیان اوزتوارکچہ

اس پر لفظ درنک یا کبھی کبھی برلک کو بھی

ترجیح دیتے ہیں۔ بہر حال انیسویں صدی کے اواخر

سے لفظ جمعیت ہی ان سب رضا کار جماعتوں کے لیے

مستعمل رہا جو خفیہ یا علانیہ طور پر سیاسی، فلاحی،

پیشہ ورانہ یا دیگر مقاصد کے پیش نظر قائم ہوئیں۔

یسویں صدی کے اوائل میں البتہ سیاسی انجمنوں کو

فرقہ یا کبھی کبھی حزب بھی کہہ دیا جاتا تھا۔

اس کی سرگرمیوں کے بارے میں زیادہ معلومات حاصل نہیں اور غالباً مشہور مجلہ عروۃ الوثقی کے اجرا کے علاوہ اس نے کوئی خاص کام کیا بھی نہیں۔ اس مجلے کا اجرا پیرس میں جمال الدین افغانی اور محمد عبدہ نے ۱۸۸۴ء میں کیا تھا اور اس کی اشاعت اگرچہ صرف چند ہی ماہ تک جاری رہی تاہم تعلیم یافتہ مسلمانوں نے اس سے بڑے دور رس اثرات قبول کیے۔ اس کے افتتاحی ادارے اب بھی نقل ہو کر وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہتے ہیں اور بہت شوق سے پڑھے جاتے ہیں۔

بطور ایک سیاسی انجمن کے جمعیت کی اصطلاح کچھ عرصے تک اور مستعمل رہی، مثلاً سلطنت عثمانیہ کے آخری ایام میں عرب قوم پرستوں کی جو مشہور ترین انجمن قائم ہوئی اس کا نام تھا جمعیت العربیۃ الفتات۔ یہ جماعت ۱۹۱۱ء میں سات عرب طالب علموں نے پیرس میں قائم کی تھی۔ بعد ازاں اس کا مرکز دمشق میں منتقل ہو گیا اور اس کے ارکان کی تعداد دو سو تک پہنچ گئی۔ اس نے اس خفیہ بات چیت میں بڑا اہم حصہ لیا جو مصر میں شریف حسین اور برطانوی حکام کے درمیان ہوئی اور جس کا نتیجہ ترکی حکومت کے خلاف بغاوت عرب کی شکل میں نکلا۔ اس بغاوت کا فوجی راہنما فیصل بن حسین خود بھی اس انجمن کا رکن تھا۔ پھر اس سے ایک نسل بعد مصر میں ایک اور جمعیت قائم ہوئی جس نے سیاست میں بڑا اہم کردار سرانجام دیا یعنی الاخوان المسلمون [رک باں]؛ اس کا آغاز حسن البنا [رک باں] کے ہاتھوں ۱۹۲۸ء میں ہوا۔ اس کا اصل مقصد اگرچہ یہ تھا کہ عالم اسلام کی اخلاقی حالت سدھاری جائے لیکن رفتہ رفتہ یہ اپنے اغراض و مقاصد اور طریق کار کے اعتبار سے علانیہ طور پر سیاسی جماعت بنتی چلی گئی تا آنکہ اس دور انتشار میں یوں نظر آتا تھا جیسے وہ حکومت کی باگ ڈور سنبھال لے گی لیکن ۱۹۴۵ء میں فوجی حکومت نے اسے کچل کر رکھ دیا۔ اب عام طور پر سیاسی

چنانچہ ۱۹۲۰ء سے یہ دونوں لفظ عام طور پر جماعت کے معنوں میں استعمال کیے جا رہے ہیں۔ جمعیت کے قریب المعنی مترادفات میں انجمن (encūmen، فارسی لفظ انجمن [رک بان] سے مشتق) سے مراد ہے (۱) پارلیمانی مجلس اور (۲) بظاہر عوامی جماعت مثلاً ترکی تاریخ اور ترکی زبان کی انجمنیں۔ ان دونوں مفہوموں کو ظاہر کرنے کے لیے اس کے اوزتور کچہ مترادفات علی الترتیب (۱) کوسیون اور (۲) کورم ہیں۔ ہیئت یا ہیت (مجلس، کمیٹی committee) سے مراد عارضی یا عبوری جماعت بندی ہے؛ گروپ gurup یا پارٹی گروبو parti gurubu سے ایک پارلیمانی جماعت، اور کلب club سے ایک نسبتاً غیر رسمی ثقافتی، معاشرتی یا دوستوں کی تنظیم۔

ایک ایسا قانون جس کی رو سے کسی انجمن کی تشکیل یا اسے چلانے کا حق عوام کو دیا جائے پہلے پہل بیسویں صدی میں منظور ہوا۔ ۱۸۳۹ء اور ۱۸۵۶ء میں عثمانی اصلاحات کے جو قوانین نافذ ہوئے ان کی رو سے شہری مساوات نیز شخصی اور مالی تحفظ کی ضمانت دی گئی تھی، لیکن یہ ۱۸۷۶ء کا آئین تھا جس میں بالخصوص پہلی مرتبہ انجمن سازی کی آزادی دی گئی خواہ محدود طور پر ہی سہی (قانون ۱۳: ”عثمانی رعایا کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ موجودہ قوانین کی حدود میں رہتے ہوئے تجارتی، صنعتی اور زرعی مقاصد کے تحت ہر قسم کی انجمن تشکیل کر سکے“)، ایسے ہی اخبارات کی آزادی (دفعہ ۱۲: ”... قانون کی حدود میں آزادی....“) اور شکایات کے ازالے کے لیے انفرادی یا اجتماعی طور پر (عدالت میں) حق درخواست گزاری کی (دفعہ ۱۴) کے مواعید کیے گئے۔ ۲۱ اگست ۱۹۰۹ء کو آئین پر نظر ثانی ہوئی تو دفعہ ۱۳ کو تو جون کا توں رہنے دیا گیا لیکن ایک نئی دفعہ ۱۲ کا اضافہ کر دیا گیا جس کی رو سے باہم اجتماع اور جماعت سازی کی آزادی کا ذمہ لیا گیا

بشرطیکہ (۱) وہ جماعتیں اخلاق عامہ پر بڑا اثر نہ ڈالیں؛ (۲) ان کی سرگرمیاں ریاست کی علاقائی سالمیت کے خلاف نہ ہوں، نہ آئین کی تبدیلی کے خلاف، نہ مختلف نسلی گروہوں میں منافرت پیدا کریں؛ (۳) ان کا معین وجود بھی ہونا چاہیے۔ پھر اسی مجلس آئین ساز کے ایک اجلاس میں انجمنوں کے متعلق ایک اور قانون (جمعیت لہ قانون، مورخہ ۱۶ اگست ۱۹۰۹ء) کی منظوری دی گئی، جس میں ان آئینی امتناعات کی صراحت اور مقامی شہری حکام کے ہاں انجمنوں کی تسجیل کے قواعد کی وضاحت کی گئی تھی۔ سیاسی اعتبار سے ۱۹۰۹ء کی قانون سازی کا ”رجعت پسند“ سیاسی تحریکیں فوری طور پر ہدف ٹھہریں۔ ۱۳ اپریل ۱۹۰۹ء (بروے تقویم جولین، جو اس زمانے میں اوتز۔ برمرت حدیثی کے نام سے مروج تھی) کا ناکام جوابی انقلاب نیز نسلی اعتبار سے اقلیتی فرقوں کے قوم پرستانہ اور افتراق پسندانہ میلانات۔

۱۹۰۹ء کا قانون جمعیت عہد عثمانی کے آخر تک اور پھر (دو ترامیم: قانون ۳۵۳ و ۳۸۷، جنہیں ۱۹۲۳ء میں مجلس ملی کبیر، انقرہ نے منظور کیا تھا، کے ساتھ) جمہوریہ اول کے دور یعنی ۱۹۳۸ء تک نافذ رہا۔ ۱۹۲۴ء کے آئین کی دفعہ ۷۰ کی رو سے مختصر اور جامع طور پر ”شعور، فکر، اخبارات، سفر، معاہدات، عمل، جائداد کی خرید و فروخت، اجتماع، جماعت اور شمولیت“ کے حقوق اور ان کی آزادی کی ضمانت دی گئی۔ ایک نئے قانون جمعیت، (عدد ۳۵۱۲)، بتاریخ ۲۸ جون ۱۹۳۸ء، کی رو سے علاوہ اور جماعتوں کے ایسی جماعتوں کی تشکیل کی بالوضاحت ممانعت کر دی گئی جن کے اغراض و مقاصد جمہوری عوامی جماعت (Republican People's Party) کے ان چہرے میں سے پانچ نصب العینوں (Arrows، التی اوک) کے منافی ہوں جنہیں ۱۹۳۵ء میں دفعہ ۲ کی ایک ترمیم کے ذریعے آئین میں شامل کیا گیا تھا (جمہوریت پسندی، قومیت

یا وطن پرستی، ریاستیت (etatism)، لادینیت اور انقلاب پسندی (انقلاب چلق)، ان کے علاوہ ایسی جماعتوں کا قیام بھی خلاف قانون قرار دیا گیا جو ریاست کی علاقائی سالمیت کے خلاف ہوں یا ”سیاسی اور قومی اتحاد میں انتشار“ پیدا کرنے کا موجب بنیں اور جن کی اساس کسی ”مذہب، عقیدے یا فرقے“ اور ”علاقے“ اور ”قبیلے، جماعت، نسل، جنس یا طبقے“ پر قائم ہو (دفعہ ۹)۔

بعینہ بین الاقوامی جماعتیں یا ایسی تنظیمات جن کا مرکز ترکیہ کی حدود سے باہر ہو خلاف قانون قرار دی گئیں، البتہ اس سلسلے میں وہ انجمنیں مستثنیٰ تھیں جن کے قیام کی اجازت بین الاقوامی تعاون کی خاطر کابینہ کے خاص فرمان کے ذریعے حاصل کر لی گئی ہو (دفعہ ۱۰)۔

۵ جون ۱۹۳۶ء کو منظور شدہ ایک اہم ترمیم (قانون ۱۹۳۹ء) کی رو سے چھے ”نصب العینوں“ کے منافی اور طبقاتی بنیادوں پر قائم ہونے والی جماعتوں کے خلاف امتناعی حکم واپس لے لیا گیا۔ اسی طرح وہ علاقائی انجمنیں بھی خلاف قانون نہ رہیں جن کی سرگرمیاں صرف سیاسی میدان تک محدود تھیں۔ جمہوریہ اول کے دوسرے قوانین کی رو سے مزید امتناعات نافذ کیے گئے۔ قوانین عدد ۳۳۴ (۱۵ اپریل ۱۹۲۳ء) اور عدد ۵۵۶ (۲۵ فروری ۱۹۲۵ء) کی رو سے سلطنت اور خلافت کے احیا کی تبلیغ اور مذہب کو سیاسی مقاصد کے حصول کا آلہ کار بنانے کی ممانعت کر دی گئی۔

۱۹۲۲ء کے ایک فرمان کی رو سے اشتراکیت خلاف قانون قرار دی گئی اور ۲ ستمبر ۱۹۲۵ء کے ایک اور فرمان کے ذریعے سلسلہ درویشیہ کی تنظیمات ختم کر دی گئیں۔ ان امتناعات کو ۱۹۲۶ء کے مجموعہ تعزیرات (تورک جزا قانونو) میں (دفعہ ۱۳۱ و ۱۳۲، جن کی زد براہ راست اشتراکیت پر پڑتی تھی اور دفعہ ۱۶۳، جس کا اطلاق مذہبی سیاسی انجمنوں پر ہوتا تھا) شامل کر لیا گیا۔ قانون عدد ۵۰۱۸، مؤرخہ ۲۰ فروری ۱۹۴۷ء کی رو سے پہلی بار واضح طور پر

مزدوروں کی جماعتوں اور مالکان کی انجمنوں (trade unions and employers associations) (دونوں کے لیے سند کہ کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، جو کہ فرانسیسی لفظ syndicat سے مشتق ہے) کے قواعد و ضوابط مرتب کیے گئے۔ جمہوریہ ثانی کے آئین مؤرخہ ۹ جولائی ۱۹۶۱ء میں تشکیل جماعت کی آزادی کے عمومی و خصوصی تحفظات دیے گئے (دفعہ ۲۹: ”ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ پیشگی اجازت کے بغیر کوئی جماعت بنا سکے۔ قانون کے ذریعے اس حق کو صرف امن عامہ اور اخلاق کے تحفظ کی خاطر محدود کیا جا سکتا ہے“) اور ملازمین اور مالکان کی انجمنوں (دفعہ ۴۶) اور سیاسی جماعتوں (دفعہ ۵۶) کی تشکیل کا حق عطا کیا گیا۔

جماعتی زندگی کی نشو و نما کا میدان کبھی تو وسیع اور کبھی تنگ رہا جیسا کہ آئین سازی کی تاریخ سے ہمیں اس کا پتا چلتا ہے۔ انقلاب ۱۹۰۸ء تک تو سیاسی انجمنوں نے سلطنت کے اندر خفیہ سازشوں کی صورت اختیار کر رکھی تھی اور ان کا صدر مقام اکثر محدود ملک سے باہر ہوتا۔ اولین جماعتوں میں قابل ذکر وہ انجمنیں ہیں جن کی تشکیل مسیحی اقلیت کے قوم پرستوں نے کی۔ ان میں یونانیوں کی اس قومی انجمن Ethnik Hetairia کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے جس کی بنیاد ۱۸۱۴ء میں اوڈیسہ (الرها) میں رکھی گئی۔ جس کے بعد ارمنیوں کی ہنچک جماعت (جنیوا ۱۸۸۷ء) اور داشنکسوتین Dashnakstun (ارمنی انقلابی وفاق، ۱۸۹۰ء) قائم ہوئیں۔ عثمانی مسلمانوں کے یہاں شروع شروع کی سیاسی تحریکوں میں صحیح تنظیم کا فقدان تھا۔ وہ بہت عرصے تک زندہ نہ رہیں اور ان کی سرگرمیاں سلطان وقت کی جلد از جلد معزولی کی ناقص اور ناکام سازشوں تک محدود تھیں۔ ۱۸۵۹ء کے واقعہ ۱۸۷۸ء کے واقعہ چراغاں اور اسی سال کی تمام جماعتیں مجلس سچلیری Scalieri - عزیز کی نوعیت بنی ہی تھیں۔

۱۸۶۵ء میں ممتاز سیاسی اور ادبی افراد نے، جن میں مشہور شاعر لائق کمال بھی شامل تھا، آزاد خیال اور آئین پسندانہ اغراض کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک بہتر انجمن کی تشکیل کی، لیکن ۱۸۶۷ء میں جب اس کے ارکان ملک بدر یا جلاوطن کر دیے گئے تو ان کی سرگرمیوں کا مرکز یورپ میں منتقل ہو گیا، جہاں انہوں نے اپنے لیے پنی عثمانی لر (جدید عثمانی) یا Jeunes Turcs (نوجوان ترک) کا نام اختیار کر لیا۔ اس زمانے سے اہل یورپ عثمانی آئین پسندی کے داعیوں کے لیے بالعموم ”نوجوان ترک“ کا نام ہی استعمال کرتے رہے ہیں۔ ترکی میں یہ نام فرانسیسی سے مستعار لفظ ”جوان تورک“ کی شکل میں مستعمل ہے۔ عبدالعزیز کی معزولی کے بعد جب اولین ”نوجوان ترک“ جلاوطنی کی زندگی سے واپس آئے تو انہوں نے ان واقعات میں قائدانہ حصہ لیا جو ۱۸۷۶ء کے آئین کے نفاذ پر منتج ہوئے۔ عبدالحمید ثانی کی مطلق العنان حکومت کے قیام پر شروع شروع میں تو یہ تحریک اگرچہ کچھ گہنا سی گئی لیکن بعد ازاں ایک بار پھر اس نے خفیہ سرگرمیاں شروع کر دیں، جن کا انجام پھر ملک بدری اور جلاوطنی پر ہوا۔ ۱۸۸۹ء میں استانبول کے مکتبہ عسکریہ کے کچھ طالب علموں نے، جن میں ابراہیم نمو اور عبداللہ جودت شامل تھے، ایک خفیہ سیاسی انجمن بنائی جو ابتدا میں انجمن ترقی و اتحاد اور آگے چل کر عثمانی اتحاد و ترقی جمعیتی کے نام سے مشہور ہوئی (زمانہ مابعد میں اہل یورپ عام طور پر اسے Committee of Union and Progress (انجمن اتحاد و ترقی) کے نام سے موسوم کرتے تھے)۔ پیرس میں عبدالحمید کے جلاوطن مخالفین کا ممتاز ترین ترجمان مجلہ مشورت کا مدیر احمد رضا تھا۔ ارکان کی غداری اور گروہ بندی سے اس تحریک کو وقتاً فوقتاً ضعف پہنچتا رہا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی عبدالحمید کے جبری انسدادی اقدامات کی وجہ سے اندرون ملک کی خفیہ انجمنوں اور ملک بدر مخالفین کی

تحریک میں نئے رضاکار مسلسل شریک ہوتے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں احمد رضا کوئی ایجابیت (Comtean positivism) کے مقلد کی حیثیت سے ایک مضبوط مرکزی حکومت کا حامی تھا وہاں اس کے حریف ”شہزادہ“ صباح الدین نے ایک انجمن اقدام شخصی و عدم مرکزی (تثبت شخصی و عدم مرکزیت جمعیتی، پیرس ۱۹۰۲ء) انجمن کی بنا ڈالی تھی۔ ۱۹۰۶ء تک تحریک حزب اختلاف کا مرکز ثقل ایک بار پھر یورپ سے اندرون سلطنت میں منتقل ہو چکا تھا جہاں غیر مطمئن فوجی افسروں اور دیوانی اہلکاروں نے ان صوبائی مراکز تک سازش کا ایک جال پھیلا دیا جہاں وہ متعین تھے۔ اسی سال دمشق میں مصطفیٰ کمال (بعد ازاں اتا تورک) کی شرکت سے ایک چھوٹی سی جماعت وطن و حریت جمعیتی کے نام سے اور سالونیکا میں طلعت، جمال (یہ دونوں آگے چل کر پاشا بنے) اور مستقبل کی دوسری ممتاز شخصیتوں کی شرکت سے ایک نسبتاً بڑی جماعت عثمانی حریت جمعیتی تشکیل کی گئی۔ ۱۹۰۷ء تک سالونیکی جماعت میں دمشق انجمن کے بچے کھچے ارکان مدغم ہو چکے تھے، جو رفتہ رفتہ انجمن اتحاد و ترقی کے نام سے پیرس کے جلاوطنوں کی تحریک میں جذب ہو گئے تھے۔ یہ نام انہیں براہ راست ترکے میں تو نہیں ملا تھا مگر انہوں نے اسے اپنے پیش روؤں کے احترام میں اختیار کر لیا (Ramsaur، ص ۱۲۲ بعد)۔ ۱۹۰۸ء کا کامیاب انقلاب زیادہ تر مقدونیہ میں متعین فوجی دستوں کے دباؤ کا نتیجہ تھا، جو اس منظم سالونیکی جماعت کی سازش میں باقاعدہ شریک ہو گئے تھے۔

۱۹۰۸ء سے زمانہ حال تک یکے بعد دیگرے دو مختلف قسم کے ادوار آتے رہے ہیں؛ ایک تو وہ جب تنہا سی اور دوسری رضاکار انجمنیں کثیر تعداد میں تشکیل ہوتی تھیں اور دوسرا وہ جب انہیں کچل دیا جاتا یا ایک ہی مضبوط جماعت کے سائے تلے ان سب کا الحاق کر لیا جاتا۔ اس مد و جزر کا

الداہ ان میں ہر دور کی جماعتوں اور سیاسی انجمنوں کی تعداد سے لگایا جاسکتا ہے جن کی فہرست Tunaya کی کتاب کے اشاریے (ص ۷۷ تا ۷۷) میں درج ہے:

۱۸۱۴ تا ۱۹۰۸: ۱۸: ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۳: ۲۲: ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۸: ۲: ۱۹۱۸ تا ۱۹۲۳: ۵۵: ۱۹۲۳ تا ۱۹۲۵: ۵: ۱۹۲۵ تا ۱۹۵۲: ۳۰۔

انقلاب ۱۹۰۸ء کے بعد جو بہت سی انجمنیں بنیں ان میں قابل ذکر یہ ہیں: نسل جدید کلوب، ۱۹۰۸ء، جو صباح الدین کے نظریہ عدم مرکزیت کی حامل تھی، مطبوعات عثمانیہ جمعیتی، ۱۹۰۸ء، علما کی حامی اتحاد جماعت جمعیت اتحادیہ علمیہ، ۱۹۰۸ء، انجمن تورکیہ (۱۹۱۱ء)۔ یہ دونوں آگے چل کر (۱۹۱۳ء) آپس میں مدغم ہو کر ایک وسیع جماعت تورک اوجفی کے نام سے منظر عام پر آئیں (اگلے دو دہاؤں کے دوران میں تورک اوجفی کو ترک قوم پرست دانشوروں اور ثقافتی رہنماؤں کی اہم ترین انجمن کی حیثیت حاصل رہی۔ اس کی شاخیں ملک بھر میں قائم تھیں)۔ جوابی انقلاب کے خطرے کا مقابلہ کرنے کے لیے ۱۷ اپریل ۱۹۰۹ء کو جن مختلف تنظیمات کے الحاق سے ہیئت متفقہ عثمانیہ وجود میں آئی ان کی فہرست پر نظر ڈالیے تو پتا چلتا ہے کہ انقلاب ۱۹۰۸ء کے بعد دارالخلافت میں کتنی اور طرح طرح کی سیاسی اور نیم سیاسی جماعتیں متشکل ہو رہی تھیں (دیکھیے Tunaya، ص ۲۷۵ بعد)۔ عثمانی اتحاد و ترقی جمعیتی، انجمن عثمانیان حریت پسند (Ottoman Liberal Party)، دشنکستیوں Dashnaktsutun، یونانی سیاسی جماعت (Greek Political Society) عثمانی جمہوریت جمعیتی، البانوی مرکزی کلب، کرد امداد باہمی کلب، گرجستانی امداد باہمی کلب، بلغاری کلب، ملکی گریجویٹوں کا کلب، عثمانی انجمن طبیبہ وغیرہ۔ خیراتی اور پیشہ ورانہ انجمنیں، مثلاً ہلال احمر جمعیتی (بعد ازاں قزی لای kizilay)، حمایت اطفال جمعیتی (آجکل کوچک اسم جمہ

کرومو) اور استانبول کی انجمن وکلا بھی اسی دور سے تعلق رکھتی ہیں۔ سیاسی میدان میں انجمن اتحاد و ترقی ملک بھر میں سب سے طاقتور تنظیم تھی۔ اگلے دہا کے میں یہ الجمعیت کے نام سے مشہور ہوئی۔ ۱۹۱۳ء میں باضابطہ طور پر اعلان کیا گیا کہ وہ ایک سیاسی جماعت میں تبدیل ہو چکی ہے۔ اس دوران میں صباح الدین کے پیروں اور اتحادیوں کی صفوں سے مسلسل خارج ہونے والے ارکان نے حزب اختلاف کی بہت سی جماعتیں تشکیل کر لیں، جن میں سے اکثر ۱۹۱۱ء میں حریت و اتلاف فرقہ سی میں (جس کا باضابطہ فرانسیسی نام Entente libérale تھا) مدغم ہو گئیں، لیکن ۱۹۱۳ء کے فوجی انقلاب (باب عالی واقعہ سی) نے زمام حکومت پر انجمن اتحاد و ترقی کی گرفت مضبوط کر دی اور اسی سال جب ماہ جون میں محمود شوکت کے قتل کے بعد جبری انسدادی اقدامات کی رو چلی تو حریت و اتلاف فرقہ سی کے رہنماؤں کو جلا وطن کر دیا گیا۔ اس کے بعد پانچ سال تک انجمن اتحاد و ترقی، جس کی قیادت طلعت اور انور کر رہے تھے، بلا شرکت غیرے حکومت پر قابض رہی۔ سرکاری سرپرستی اور زمانہ جنگ کے سخت اقتصادی ضوابط ایسے دو ہتھیاروں پر گرفت کے باعث انہیں ان تمام رضا کار انجمنوں پر اپنا تسلط جانے کا موقع مل گیا جو عوامی زندگی میں سرگرم عمل تھیں۔

پہلی جنگ عظیم میں عثمانیوں کی شکست اور صلح نامہ ماودروس Maudros (۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء) کے بعد جو دور آیا اس میں انجمن سازی کی رو بڑی تیزی سے پھیلی چلی گئی۔ دارالحکومت میں جماعتی سرگرمیوں کا آغاز ہو گیا۔ نئی نئی جماعتوں میں سے بہت سی انجمنیں سیاسی تھیں۔ ان کی کوشش تھی کہ ان تمام سیاست دانوں کو ایک جھنڈے تلے جمع کر لیا جائے جو انجمن اتحاد و ترقی کے مخالف تھے اور جن کے لیے قائدین اتحاد و ترقی کے فرار ہو جانے سے

میدان خالی رہ گیا تھا۔ ان میں سے سب سے بڑی انجمن نے حریت ائتلاف فرقہ سی کا نام اختیار کیا اور وہ ۱۹۱۹ء میں کچھ عرصے کے لیے داماد فرید پاشا [آرک باں] کی حکومت کی بہت بڑی سیاسی معاون ثابت ہوئی۔ دور صلح کی نیم سیاسی انجمنوں میں حسب ذیل شمار کی جا سکتی ہیں: تعالیٰ جمعیتی کردستان، ہیئت اتحاد ملی، انجمن دوستان انگلستان، انجمن برائے اصول ولسن (مؤخر الذکر دونوں علی الترتیب تعاون پسند اور قوم پرست جماعتیں تھیں، مغدورین سیاسیہ تعاون جمعیتی (سیاسی تشدد کے شکار افراد کی انجمن امداد باہمی)۔ ۲۹ نومبر ۱۹۱۸ء کی ملی کونگرہ (National Congress) میں اتحاد ملی کی غیر جانبدار سعی کی داعی انجمنوں کی فہرست پر نظر ڈالنے سے ہمیں ایک بار پھر پتا چلتا ہے کہ کتنی نوع بہ نوع جماعتیں اس وقت وجود میں آ چکی تھیں۔ جزوی طور پر یہ فہرست مندرجہ ذیل ہے: تورک اوجنی، حمایہ اطفال جمعیتی، انجمن تربیت یافتگان دانش گاہ معلمین، بحریہ جمعیتی، متعلم خانہ غلطہ سرای، انجمن امداد باہمی گبتش (استانبول کا ایک محلہ)، قدینلری چلیشترمہ جمعیتی (Muslim Women's Employment Society)، دفاع ملیہ جمعیتی، مطبوعات جمعیتی، معلمین جمعیتی، انجمن تعلیم ملی و تربیت جسمانی، انجمن وکلا، انجمن نقاشان، انجمن فلاحین، انجمن ملی مدارس شخصی، انجمن کاریگران، جمعیت خریہ نسوانیہ، قدینلری چلیشترمہ جمعیت اسلامیہ، انجمن خواتین دوست داران موسیقی، عصری قدین جمعیتی، جمعیت ترقی فنون لطیفہ وغیرہ (Tunaya، ص ۲۰۰)۔ اسی دور میں بعض ایسی جماعتیں بھی مد مقابل ہوئیں جو چھوٹے طبقے کے لیے بالخصوص پرکشش تھیں۔ ان میں قابل ذکر تورکیہ کے مزدوروں اور کاشتکاروں کی اشتراکی جماعت، عثمانی مزدوروں کی جماعت اور اشتراکی جماعت تورکیہ ہیں (وہی کتاب، ص ۲۳۸، ۲۵۸، ۲۶۳)۔

جن دنوں دارالحکومت اور مرکزی حکومت پر دول متحدہ کے حکام کے اختیارات روز بروز بڑھ رہے تھے اناطولی اور مشرق افریقہ کی اکثر ولایتوں اور قضاؤں میں مقامی انجمنوں کی تشکیل ہونے لگی۔ ان کی غرض و غایت یہ تھی کہ اتحادیوں کے قبضے اور تقسیم و الحاق کے بارے میں ان کے منصوبوں کی مخالفت کی جائے۔ عثمانی ہیئت دفاع افریقہ و پاشائی، ادرنہ (۲ دسمبر ۱۹۱۸ء) کا شمار اس قسم کی اولین اور ممتاز ترین جماعتوں میں ہوتا ہے اور ہمیں علم ہے کہ اس کی ترتیب و تشکیل طلعت پاشا کے اشارے پر ہوئی تھی، جسے توقع تھی کہ سلطنت کی شکست یابی اور مرکزی انجمن کی تنظیم کے بعد (دیکھیے Biyiklioglu، ۱: ۱۲۳، قب رستوف Rustow در World Politics، ۱۱: ۵۴۱) اس طرح کی مقامی جماعتیں انجمن ترقی و اتحاد کے سیاسی موقف کے حق میں کام کر سکیں گی۔ پھر چونکہ دیکھتے ہی دیکھتے دنوں یا ہفتوں ہی کے اندر اندر ایک ہی قسم کی کئی جماعتیں یکے بعد دیگر دوسرے اہم شہروں میں قائم ہو گئی تھیں اور بعض جماعتوں کو تو انجمن اتحاد و ترقی کے مقامی رہنماؤں کا مشترک عمل بھی حاصل تھا مالی جمعیت تحفظ حقوق ازبیر، یکم دسمبر ۱۹۱۸ء، جمعیت برائے تحفظ حقوق ولایات شرقیہ، جو استانبول میں ۴ دسمبر ۱۹۱۸ء کو قائم ہوئی اور ۱۰ مارچ ۱۹۱۹ء کو اس کی شاخ ارز روم میں جاری کی گئی، جمعیت کلیکیا، ادلہ ۲۱ دسمبر ۱۹۱۸ء، اس لیے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ان کی تاسیس کے پیچھے ضرور کوئی جامع اور مرکزی منصوبہ کار فرما رہا ہوگا۔ جہاں ابتدائی دور کی تنظیمات کا لعرہ "مدافعة حقوق" تھا وہاں ازبیر پر یونان کے قبضے کے دوران (مئی ۱۹۱۹ء) میں جو جماعتیں مغربی اناطولی میں تشکیل پذیر ہوئیں انہیں بالعموم اپنے لیے جمعیت رد الحاق کا نام پسند تھا۔ ان جماعتوں کے علاقائی مؤتمر ۱۹۱۹ء کے

نئی جماعت قائم ہو گئی (۱۷ نومبر ۱۹۲۳ء)۔ اس کی قیادت ان لوگوں کے ہاتھ میں تھی جو ۱۹۱۹ء تا ۱۹۲۰ء کے دور میں کمال کے قریب ترین اور قدیم ترین رفقا تھے۔ فروری-اپریل ۱۹۲۵ء میں کردوں کی شورش کے بعد اس پر بغاوت مذکور میں شامل ہونے کا الزام لگایا گیا اور کابینہ کے ایک فیصلے (۳ جون ۱۹۲۵ء) کی رو سے قانون قیام امن (تقریر سکون قانونو، ۴ مارچ ۱۹۲۵ء) کے ماتحت اسے خلاف قانون قرار دے دیا گیا، اس جماعت کے جو افراد مجلس کے ارکان تھے ان میں سے اکثر پر اگلے سال مقدمہ چلایا گیا اور سات کو اس الزام میں سزائے موت دے کر ہلاک کر دیا گیا کہ انہوں نے کمال کو ہلاک کرنے کی اس سازش میں حصہ لیا ہے جس کا انکشاف ازبیر میں ہوا تھا۔

حکومت کے خلاف جماعتوں کے قیام کی ممانعت اگرچہ قانونی طور پر کبھی نہیں کی گئی تاہم ۱۹۲۳ء سے ۱۹۲۶ء تک جو واقعات منظر عام پر آئے ان کے باعث اگلے دو دہاؤں میں اس قسم کی جماعتوں کی تشکیل کے بارے میں کسی کو سوچنے کا حوصلہ بھی نہ ہوسکا۔ اس سلسلے میں واحد استثنا ”آزاد“ جمہوریت فرقہ سی ہے، جس کی بنیاد کمال کی تجویز پر اس کے ایک قریبی دوست علی فتحی اوکیار [رک بان] نے ۱۹۳۰ء میں رکھی (لیکن چارہ ماہ کے اندر اسے بھی ختم کر دیا گیا)۔ ۱۹۳۱ء میں تورک اوغنی (دیکھیے سطور بالا) کا خاتمہ (جس میں اس کی شاخوں کا خلق فرقہ سی کے زیر انتظام ”دارالخلق“ میں تبدیل ہونا بھی شامل تھا)، والی اور جمہوریت خلق پارٹی سی کے صدر ولایت کے عہدوں کا الضمام (۱۹۳۶ء)، اتاتورک کے عمر بھر کے صحافی ترجمان فلح رقی اتالی کے زیر صدارت ایک نئی مطبوعات جمعیتی کا قیام (۱۱ جون ۱۹۳۵ء) اور جمعیتی قانونو، ۱۹۳۸ء کا نفاذ، یہ سب اقدامات اس لیے کیے گئے تھے کہ جملہ سیاسی اور جماعتی سرگرمیوں کو ایک واحد قانونی جماعت کے

سارے موسم گرما میں ارز روم، بالیکیسر، الاشہر اور دوسرے مقامات پر منعقد ہوتے رہے۔ تحریک مدافعت حقوق کے پیچھے جو بھی عناصر کارفرما رہے ہوں اس کی ملک گیر تنظیم مصطفیٰ کمال پاشا (اتا تورک) [رک بان] کی سرگرمیوں کا نتیجہ تھی۔ مصطفیٰ کمال کو مؤتمر ارز روم کا صدر منتخب کیا گیا اور بعد ازاں اس نے سیواس میں پورے ملک کی ایک مؤتمر طلب کی (۴ تا ۱۱ ستمبر ۱۹۱۹ء) جس نے تحریک اتحاد و ترقی سے قطع تعلق کر کے خارجی حکمت عملی کا یوں تعین کیا کہ میثاق ملی میں ایک قومی تحریک مدافعت چلائی جائے۔ علاوہ ازیں (اسی مؤتمر میں) اناطولی اور روم ایلی کے حقوق کے تحفظ کے لیے ایک متحدہ جماعت (اناطولی و روم ایلی مدافعت حقوق جمعیتی) قائم کی گئی۔ مارچ ۱۹۲۰ء میں جب اتحادی افواج کی مزید کمک آنے پر ان کا قبضہ استانبول پر پہلے سے بھی مستحکم ہو گیا تو ۲۳ اپریل کو انقرہ میں مجلس کبیر ملی کا اجلاس منعقد ہوا، جس کی منظوری سے ایک قومی حکومت کا قیام واقعی عمل میں آ گیا! یہی حکومت تورکیہ کی پہلی جمہوریہ کی (جس کا اعلان ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو کیا گیا) اساس ثابت ہوئی۔

مجلس انقرہ میں کمال کو اکثر قدامت پسند مذہبی افراد کے اختلاف کا سامنا کرنا پڑا، یہ حزب اختلاف فریق ثانی کے نام سے مشہور تھا، لیکن ۱۹۲۳ء کے انتخابات کے نتیجے میں مخالفین کی یہ جماعت مکمل طور پر مجلس سے خارج ہو گئی۔ اسی سال کے آخر میں مدافعت حقوق جمعیتی کی از سر نو تشکیل خلق فرقہ سی کے نام سے ہوئی۔ آگے چل کر اس کا نام جمہوریت خلق فرقہ سی [رک بان] اور بالآخر جمہوریت خلق پارٹی سی ہوا۔ جس عجلت سے ملک کے جمہوریہ ہونے کا اعلان کیا گیا اور اس سے جس طرح کمال کی شخصی حکومت قائم ہو جانے کا خطرہ پیدا ہوا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ترقی پرور جمہوریت فرقہ سی کے نام سے ایک

گو یہ گروہ بلستور خلاف قانون رہا (اس سلسلے میں خاص خاص گرفتاریوں کے بارے میں دیکھیے G. Jäschke : Wiesbaden 'Die Türkei in den Jahren 1942-51' ۱۹۵۵ء، بمدد اشاریہ ذیل مادہ Derwischorden)۔ ان میں تجانیہ کی بدنامی سب سے زیادہ ہوئی کیونکہ اس نے عربی زبان میں اذان دینے اور اتاترک کے مجسموں کو توڑنے کی مہم جاری کی تھی۔ مؤخر الذکر مہم ۱۹۵۳ء میں ایک نئے قانون کی منظوری سے دب گئی، جس کی رو سے اتاترک کی یادگار کے تحفظ اور اس قسم کی سرگرمی پر سخت سزاؤں کے نفاذ کا اعلان کیا گیا۔

۱۹۴۵ء کے بعد متعدد جماعتیں توڑ دی گئیں کیونکہ ان میں اشتعالی میلانات در آئے تھے۔ اس سلسلے میں تورکیہ کے اشتراکی محنت کشوں اور کسانوں کی جماعت (جو استانبول کے "مارشل لا" حکام نے ۱۶ دسمبر ۱۹۴۶ء کو بند کی) اور تورکیہ کی اشتراکی جماعت (جو اسی فیصلے کی رو سے توڑی گئی، ۱۹۵۰ء میں اپنے رہنماؤں کی بریت کے بعد دوبارہ جاری ہوئی اور ۱۷ جون ۱۹۵۲ء کو ایک عدالتی حکم کے ذریعے ایک بار پھر بند کر دی گئی) قابل ذکر ہیں۔ بہت سی دوسری انتہا پسند دائیں بازو کی جماعتیں یا انجمنیں بھی اسی طرح توڑ دی گئیں۔ ان میں اسلام جمہوریت فرقہ سی (اس پر اعتدال پسند صحافی احمد امین یلمان کو قتل کی سازش میں شرکت کا الزام عاید کیا گیا اور ۲۰ اکتوبر ۱۹۵۲ء کو ایک عدالتی حکم کے ذریعے اسے بند کر دیا گیا)، بونوک دوغو (Great East) جمعیتی (جب اس پر "رجعت پسندانہ" سرگرمیوں کی بنا پر مقدمہ چلایا گیا اور اس کے نجیب فاضل کسا کوڑک کو قمار بازی کے الزام میں گرفتار کیا گیا تو اس نے ۲۶ مئی ۱۹۵۱ء کو خود ہی بطور جماعت اپنے آپ کو ختم کر ڈالا)، اور بین التورک و تورک ملیت چلدر در نغی (Pan-

دائرے میں محدود کر دیا جائے۔ قبل ازیں اتاتورک کے ذاتی اہتمام میں تورک تاریخ کورمو (Turkish Historical Society) اور تورک دل کورمو (Turkish Language Society) (۱۹۳۲ء) قائم ہوئیں۔ اتاتورک کو قوم کے تاریخی شعور کی ترقی اور زبان کی اصلاح سے دلچسپی تھی اس کے لیے یہ جماعتیں بہت مفید اور کارآمد ثابت ہوئیں۔

دوسری جنگ عظیم کے آخر میں حکومت کو زیادہ جمہوری اور اعتدال پسند بنانے کے لیے اس کی حکمت عملی میں ایک انقلابی تبدیلی پیدا ہوئی۔ اس کا اظہار سب سے پہلے صدر انونو کی تقریر مؤرخہ ۱۹ مئی ۱۹۴۵ء سے ہوا، جس کی توثیق اس نے کچھ تامل کے بعد ۱۲ جولائی ۱۹۴۷ء کو اپنے اس وعدے سے کی کہ وہ حکومت اور حزب اختلاف کی جماعتوں میں غیر جانبدار رہے گا (۱۹۴۶ء میں جمعیتی قانونوں پر نظر ثانی اور ۱۹۴۷ء کا نیا ضابطہ مزدوراں اسی نئے سیاسی رجحان کا حصہ تھے)۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۴۵ء کے بعد آنے والے برسوں میں سیاسی اور دوسری انجمنیں اتنی کثیر تعداد میں قائم ہوئیں جس کی نظیر نہیں ملتی۔ Tunaya نے ایسی چودہ جماعتیں گنوائی ہیں جن کی صرف ۱۹۴۶ء ہی میں تشکیل ہوئی تھی۔ اسی سال قائم ہونے والی قومی اعتبار سے ممتاز رضا کار جماعتوں کی تعداد مختلف انواع میں حسب ذیل تھی: کاریگروں کی انجمنیں ۲۴۳، کھیلوں کے کلب ۲۴۶، معاشرتی کلب ۲۴۱، بہبود عامہ کی انجمنیں ۱۰۰، شہری کلب ۸۹، طالب علموں کی انجمنیں ۸۰، کھیلوں کی انجمنیں ۷۹، شہری ترقی کی انجمنیں ۷۹، علما کی انجمنیں ۲۲، ٹریڈ یونینیں اور ملازمین کی انجمنیں ۲۰، بہبود صحت کی انجمنیں ۱۷، صحافیوں کی انجمنیں ۱۳ (تورکیہ یلغی، ۱۹۴۷ء، ص ۲۶۶)۔ اسی طرح فضا میں پہلے کی نسبت کچھ اعتدال پیدا ہوا تو سلسلہ درویشیہ کا بھی خفیہ طور پر احیا ہونے لگا،

'Turkist and racist Turkish nationalist Association' (جو ۴ اپریل ۱۹۵۳ء کو ایک عدالتی حکم کے ذریعے توڑی گئی) شامل تھیں (اس پیراگراف میں جو معلومات دی گئی ہیں وہ وزارت داخلہ تورکیہ نے جنوری ۱۹۵۴ء میں مصنف کو منہیا کی تھیں)۔

۱۹۵۰ء کے انتخابات کے بعد جب جلال بایار اور عندنان میندریس کے زیر قیادت جمہوریت فرقہ سی (Democratic Party) برسر اقتدار آئی تو جماعتوں کی آزادی پر جلد ہی باقاعدہ قانونی اور غیرقانونی پابندیاں اور بھی زیادہ باقاعدگی سے عائد کر دی گئیں۔ جن جماعتوں کے نام اوپر لیے گئے ہیں وہ محض گمنام افراد کے چھوٹے چھوٹے حلقوں پر مشتمل تھیں، جن کے نصب العین سے باشعور شہریوں کی غالب اکثریت متفق نہ تھی، لیکن بہت جلد یہ بات سب پر روشن ہو گئی کہ میندریس کے انسدادی اقدامات کا 'هدف' خود حزب اختلاف کی بڑی بڑی جماعتیں ہیں۔ دسمبر ۱۹۵۳ء جمہوریت خلق پارٹی سی (جو ۱۹۵۰ء میں حزب اختلاف سے متعلق چلی آ رہی تھی) کے املاک پر حکومت کی وزارت خزانہ نے قبضہ کر لیا اور ۱۹۵۴ء کے انتخابات سے ذرا ہی پہلے حزب اختلاف کی دوسری بڑی جماعت ملت پارٹی سی کو اس معمولی الزام پر کہ یہ درحقیقت ایک مذہبی جماعت ہے عدالتی حکم کے ذریعے توڑ دیا گیا۔ یہ آخرالذکر جماعت بہت جلد جمہوریت ملت پارٹی سی کے نام سے دوبارہ قائم ہو گئی اور ۱۹۵۷ء میں اس کی سرگرمیاں وسیع ہو گئیں اور اس کا نام جمہوری ملی مزارعین پارٹی سی رکھ دیا گیا۔ اس دہاکے ختم ہوتے ہوئے حزب اختلاف سے متعلق جماعتوں کی کیفیت یہ تھی کہ ان کے جلسے پولیس کی کڑی نگرانی میں ہوتے تھے، ان کے اخبارات کچل ڈالے گئے تھے اور ان کے رہنماؤں کو ملک بھر میں نقل و حرکت کرنے سے ڈرا دھمکا کر باز رکھا جاتا تھا۔ اسی زمانے میں متعدد

رضا کار انجمنوں کو مجبور کیا گیا کہ وطن جہشی (Patriotic Front) سے، جو جمہوریت فرقہ سی کے ماتحت قائم ہوا تھا، ملحق ہو جائیں۔ ۲۷ مئی ۱۹۶۰ء کے انقلاب نے میندریس حکومت کا تختہ الٹ دیا اور جنرل گورسل کی ہیئت اتحاد ملی کی عارضی حکومت نے ہنگامی طور پر تمام سیاسی سرگرمیوں پر پابندی عائد کر دی۔ جمہوریہ ثانیہ کے آئین کا اعلان ہوتے ہی سیاسی اور جماعتی آزادیاں بحال ہو گئیں، البتہ جن اشخاص کے ہاتھ میں جلال بایار اور میندریس کی معزول شدہ حکومت کی باگ ڈور تھی انہیں اس وقت سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے کی ممانعت کر دی گئی۔

مآخذ: (۱) توفیق ییکلی اوغلو: ترکیشدہ ملی

نجدالہ، ۲ جلدیں، انقرہ ۱۹۵۵ء تا ۱۹۵۶ء: (۲) Die

Verfassungsgesetze des Osmanischen Reiches (۳) F. von Kraelitz-Greifenhorst

Osten und Orient) (۱: ۱/۴) وی انا ۱۹۱۹ء: (۳) B. Lewis: The emer-

gence of modern Turkey لندن ۱۹۶۱ء: (۴) E. E. Ramsaur, Jr. The Young Turks

: (۵) D.A. Rustow: The army and the founding of the Turkish Republic

در World Politics ۱۱ (جولائی ۱۹۵۹ء): ۵۱۳ تا ۵۵۲: (۶) T. Z. Tunaya: تورکیہ

دہ سیاسی پارٹی لر، استانبول ۱۹۵۲ء: (۷) تورکیہ یلغی،

۱۹۴۷ء: ص ۲۶۶ و ۱۹۴۸ء: ص ۲۴۰ تا ۲۹۶: (۸) تورک انسائیکلوپیدیسی، ۱۰: ۱۵۱ تا ۱۵۳: (۹) تورکیہ

دہ سیاسی در نکار، (صرف ج ۲) انقرہ: امنیت گنل

مودورلوغو، ۱۹۵۱ء: (۱۰) İkinci mesrutiyet ilâni ve 'otuzbir Mart hadisesi... Ali Cevat Beyin Fezleke'si

طبع F.R. Unat، انقرہ ۱۹۶۰ء: ص ۱۵۸ تا ۱۸۸۔

(رستوف D.A. Rustow)

ایران

ایران میں ادبی، علمی، فلاح عامہ اور سیاسی

اغراض کے پیش نظر قائم شدہ جماعتوں کے لیے عام طور

پر

ایران میں ادبی، علمی، فلاح عامہ اور سیاسی

اغراض کے پیش نظر قائم شدہ جماعتوں کے لیے عام طور

پر

ایران میں ادبی، علمی، فلاح عامہ اور سیاسی

اغراض کے پیش نظر قائم شدہ جماعتوں کے لیے عام طور

پر

پر انجمن [آرک باں] کی اصطلاح مستعمل تھی، دوسری اصلاحات مثلاً مجمع، اجتماع اور اتحادیہ کا استعمال اس کے مقابلے میں بہت کم رہا۔ ایران میں انجمن سازی کا آغاز بہت بعد میں ہوا۔ ایک ایسے ملک میں جہاں مطلق العنان حکومت قائم ہو اور تمام اختیارات فرد واحد کے ہاتھ میں ہوں تو وہاں افراد کی کوئی جماعت اگر باقاعدہ میل جول رکھے تو اس پر ریاست کے خلاف سازش (قب حکایت جو سیاست نامہ نظام الملک، فارسی متن، طبع Schefer، ص ۱۴۵، بعد، میں درج ہے) یا کسی بدعت کی تبلیغ کا بآسانی شبہ کیا جا سکتا ہے۔ بدعت کا اس لیے کہ اسے بھی تقریباً ریاست کی مخالفت ہی کے مرادف تصور کیا جاتا تھا کیونکہ جہاں کہیں مسلمہ عقائد پر حملہ کیا گیا حکومت کے مروجہ نظام کے لیے ایک خطرہ رونما ہو گیا۔ یہ دو گونہ مشکل شاید اس نظریہ ریاست ہی کی پیدا کردہ تھی جس کا تقاضا ہے کہ حکومت ان افراد کے خلاف ایک انتہائی غیر مصالحتانہ رویہ اختیار کرے جو مسلمہ عقائد سے منہ موڑ لیں اور یہی وجہ ہے کہ یہ افراد اس راہ پر چل نکلتے جس سے خود حکومت خوف زدہ ہو جاتی، یعنی خفیہ انجمنوں کا قیام اس غرض سے کہ متشددانہ وسائل اختیار کرتے ہوئے حکومت کا تختہ الٹ دیا جائے۔ مزید برآں عوام کا باہمی تعاون درویشوں کے سلسلوں یا پیشہ ور کاریگروں کی انجمنوں جیسی جماعتوں پر منحصر تھا۔ یہی حال تنظیمات فتوہ کا تھا، جو قرون وسطیٰ کے ایران میں ایک طرف درویشی سلسلوں اور دوسری طرف کاریگروں کی انجمنوں سے مربوط تھیں۔ عصر حاضر کے ایران کا زور خانہ ایک حد تک انہیں کی ذیلی شاخ ہے۔ آخر میں ان چھوٹے چھوٹے گروہوں کا ذکر بھی شاید اسی سلسلے میں کیا جا سکتا ہے جو بعض قصوں میں سرگرم کار تھے۔ ان طرح طرح کی متعدد انجمنوں کی حیثیت کسی نہ کسی حد تک خیراتی انجمنوں کی تھی۔ ایران میں رضاکار انجمنوں کا قیام جو

اتنی دیر کے بعد عمل میں آیا تو اس کی ذمہ داری انہیں مختلف امور پر عائد ہوتی ہے؛ چنانچہ انیسویں صدی میں جب یہ عوامل کمزور ہونے لگے تو یہ پہلا موقع تھا جب کثیر التعداد انجمنیں قائم ہونے لگیں۔ زمانہ حال میں جن اولین انجمنوں کا ذکر ملتا ہے وہ ادبی انجمنیں تھیں اور ہم ان کا سراغ اوائل عہد قاچار تک لگا سکتے ہیں۔ شروع شروع میں جو انجمنیں قائم ہوئیں ان کی نوعیت ادبی تھی اور اس کے غالباً دو سبب تھے: پہلا یہ کہ ایران میں ادبی مذاکرات و مباحثات کی روایت قدیم سے چلی آتی تھی اور دوسرا یہ کہ کسی اور قسم کی انجمن کے مقابلے میں ایک ادبی حلقہ حکومت کی نظروں میں بہت کم مشکوک و مشتبہ ٹھہرتا تھا۔ تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ادبی حلقہ شاعر مشتاق (م ۱۱۷۱/۱۷۵۷-۱۷۵۸ء) نے قائم کیا اور دوسرا ۱۲۱۸/۱۸۰۳-۱۸۰۴ء سے کچھ قبل انجمن مشتاق کی تقلید میں شاعر نشاط (م ۱۲۴۴/۱۸۲۸-۱۸۲۹ء) نے اصفہان میں۔ نشاط کی انجمن، جس کے جلسے ہفتہ وار ہوتے تھے، شعراء ادبا اور صوفیہ کا مرکز تھی (ابراہیم صفائی: لہضت ادبی ایران، تہران، بلا تاریخ، ص ۱۷)۔

بریجز (Sir Harford Jones Brydges) نے ۱۷۴۷ء کے لگ بھگ جیراز میں ان ادبی جلسوں کا خال بیان کیا ہے جو شاعر میرزا وفا کے مکان پر منعقد ہوتے اور جن میں فقہاء، حکام ریاست، تجار اور دوسرے لوگوں کا ایک مخلوط اجتماع رہتا (The dynasty of the Kajars، لنڈن ۱۸۳۳ء، ص cxlviii)۔ صاحب دیوان میرزا محمد تقی علی آبادی (م ۱۲۵۶/۱۸۴۰-۱۸۴۱ء) کے بارے میں بھی بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے ایک ادبی انجمن زنجان اور بعد ازاں بعد محمد شاہ شیراز میں قائم کی تھی (لہضت ادبی ایران، ص ۲۸ تا ۲۹)۔ چنانچہ فتح علی شاہ کے دور حکومت میں اسی طرح کی ایک انجمن کی وصال (م ۱۲۶۲/۱۸۴۵-۱۸۴۶ء)

چنانچہ (گزشتہ) صدی کے وسط میں فراموش خانہ کے نام سے بعض منظم جماعتیں قائم کرنے کی کوششوں کا پتا چلتا ہے (لیکن ان انجمنوں کو بظاہر نہ تو انگریزی اور نہ فرانسیسی قری میسنوں نے تسلیم کیا)۔ ۱۲ ربیع الآخر ۱۲۷۸ھ/۱۹ اکتوبر ۱۸۶۱ء کو سرکاری جریدے میں یہ حکم شائع ہوا کہ اس قسم کی انجمنیں قائم کرنا منع ہے۔

مجمع اخوت کا شمار ناصرالدین کی قدیم ترین انجمنوں میں ہوتا ہے۔ اس کی بنیاد علی خاں ظہیر الدولہ ابن محمد ناصر خاں نے رکھی، جو ایشی قاقاسی باشی اور ناصرالدین کا داماد تھا۔ ظہیر الدولہ نعمت اللہی درویشوں کے ایک گروہ کے پیر کی حیثیت سے صفی علی شاہ کا جانشین ہوا۔ یہ گروہ صفی علی شاہ کو پیر مانتے ہوئے اس کے گرد جمع ہو گیا تھا۔ اگرچہ مجمع اخوت کو نوعیت کے اعتبار سے ایک ادبی یا سیاسی انجمن نہیں بلکہ ایک طرح کی صوفی برادری سمجھنا چاہیے لیکن معلوم ہوتا ہے بعض لوگ اسے اولین سیاسی انجمن کا درجہ دیتے رہے اور یہی وجہ ہے کہ مجلس ملی پر بمباری کے بعد اس کی عمارتوں کو محمد علی شاہ کے حکم سے منہدم کر دیا گیا (مؤثر الممالک: رجال عصر ناصری، در یغما، ۹/۷، ۱۹۵۶ء، ص ۳۲۶ بعد)۔ بہر کیف یہ انجمن بدستور جازی رہی یا ممکن ہے کہ اسے دوبارہ قائم کیا گیا ہو (دیکھیے حسین سمیع: منشورات یا منشآت و ترسلات، تہران بلا تاریخ، ص ۳۱۴ بعد)۔

ناصرالدین کے اواخر عہد میں کئی خفیہ اور نیم خفیہ انجمنوں کے اجتماعات تہران اور صوبائی مقامات میں ہونے لگے۔ جب پہلے پہل ان انجمنوں کے (جو انفرادی طور پر انجمن ملی کے نام سے مشہور تھیں) جلسے منعقد ہوتے تو ان کی کارروائی زیادہ تر ان امور تک محدود ہوتی کہ عوام کو استبداد کے پنجے سے رہائی دلائی جائے یا یہ کہ آزادی، انصاف اور تعلیم سے کیا کیا فائدے حاصل ہوں گے۔ ان کے ارکان میں

نے شیراز میں طرح ڈالی (وہی کتاب، ص ۳۵)۔ البتہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ ان ادبی انجمنوں کی رکنیت باقاعدہ تھی یا یہ محض ادبی ذوق رکھنے والے افراد کے حلقے تھے۔ اعتضاد السلطنت نے، جو ایک زمانے میں نصیرالدین (عہد حکومت ۱۸۴۸ تا ۱۸۹۶ء) کا وزیر معارف تھا، اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ اسے ناصرالدین کے اوائل عہد میں جب کہ وہ ابھی جوان تھا، ادب اور تصوف سے میلان رکھنے والوں کے اجتماعات میں شریک ہونے کا شوق تھا۔ اس نے ایک حلقہ قائم کیا تھا جس کی نشستیں باقاعدگی سے ہوتیں۔ اس حلقے میں قآنی جیسے شعراء، اور میرزا عبدالرحمن ہروی (جو آگے چل کر بانی تحریک کے رہنماؤں میں شمار ہوا) جیسے علما بھی شامل تھے (رسائل متعدّدہ، مجلس، مخطوطہ، ۱۲۹۳ھ)۔

رضا شاہ پہلوی کے عہد میں، جب سیاسی انجمنوں کی آزادی بہت محدود تھی، متعدد ادبی انجمنیں (جو جداگانہ طور پر انجمن ادبی کے نام سے موسوم تھیں) تہران اور تہران سے پار صوبوں میں قائم ہوئیں سرکاری یا کسی شخصی تحریک پر۔

ناصرالدین کے دور میں ہمیں (عوام میں) ایک بتدریج ذہنی، یا یوں کہیے کہ سیاسی بیداری کا پتا چلتا ہے؛ جس کے ساتھ ساتھ ایک طرف تو داخلی بدعنوانیوں اور نظم و نسق کی خرابیوں اور دوسری طرف غیر ملکی طاقتوں کی دخل اندازیوں کے خلاف بغاوت کی تحریک شروع ہوئی۔ بہر حال اس زمانے میں سیاسی آزادی نہ ہونے کے برابر تھی اور سیاسی مباحث پر گفتگو کے لیے بمشکل ہی لوگ کہیں باہم جمع ہو سکتے تھے۔ بعینہ ان دنوں آزاد صحافت کا وجود بھی نہیں تھا کہ اس کے ذریعے وہ اظہار رائے کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف تو بغاوت کی تحریک کا نشوونما نہایت مست رہا دوسری طرف عوام میں یہ رجحان پیدا ہوا کہ نیم خفیہ انجمنیں قائم کریں۔

of modern Persia، کیمرج ۱۹۱۳ء: محمد صدر
ہاشمی: تاریخ جرائد و مجلات ایران، ۳ جلد، مطبوعہ
اصفہان)۔

۱۹۰۳ء تک حکومت کے خلاف عدم اطمینان کا
اظہار نسبتاً کھلے طور پر ہونے لگا تھا اور انجمنوں کے
ارکان بھی اصلاحات کی ضرورت کو بہت زیادہ محسوس
کرنے لگے تھے۔ ۱۹۰۳ء میں ان مختلف حلقوں کا ایک
خفیہ اجلاس منعقد ہوا جو اب تک علیحدہ علیحدہ کام
کر رہے تھے۔ اس میں طے پایا کہ انہیں ایک ضابطہ قوانین
کے نفاذ، انصاف پر مبنی حکومت کے قیام اور استبداد
کا تختہ الٹنے کی خاطر متحد العمل ہو جانا چاہیے۔
انہوں نے ایک لائحہ عمل یا انجمن کا منشور بھی
مرتب کیا، جس کی اٹھارہ دفعات تھیں۔ انہوں نے
نو ارکان پر مشتمل ایک ہیئت انقلابی بھی قائم کی۔
اس انجمن کے بنیادی اغراض و مقاصد یہ تھے: معلومات
کی نشر و اشاعت؛ ایران کے اندر اور باہر عوام کے
مختلف طبقوں کے ساتھ رابطہ اتحاد استوار کرنا
اور ان لوگوں کے درمیان منافرت کو ہوا دینا جو
انجمن کے اغراض و مقاصد کے مخالف ہیں۔ (ملک زادہ:
تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تہران بلا تاریخ، ۲:
۸؛ نیز دیکھیے ملک زادہ: زندگی ملک المتکلمین، تہران
۱۹۴۶ء)۔ اس سے کچھ عرصہ بعد ۱۹۰۵ء میں ایک
حلقہ انجمن مخفی (خفیہ انجمن) کے نام سے قائم ہوا۔
اس کی رکنیت زیادہ تر علمائے دین کے طبقے تک محدود
تھی۔ اس کا مقصد بھی یہ تھا کہ ایک طرف تو
بدعنوانیوں کا سدباب ہو اور دوسری جانب ایران کے
(ملکی) مسائل میں خارجی دخل اندازیوں کی روک تھام
کی جائے۔ یہ جماعت قوم پرست بھی تھی اور اسلامی
بھی۔ نظام الاسلام کرمانی: تاریخ بیداری ایرانیان
(مطبوعہ تہران، بار دوم، بلا تاریخ) میں اس کی سرگرمیوں
کی جو تفصیل دی گئی ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ اس کے
ارکان کا اعتقاد تھا کہ ایک طرف تو حکومت کی

باہمی اتحاد و اتفاق کی بنیاد یہ تھی کہ اپنے زمانے کے
حالات سے غیر مطمئن تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ
[ملک کا] زمانے کے جدید تقاضوں سے ہم آہنگ ہونا
ضروری ہے۔ ۱۸۹۶ء میں جب ناصر الدین قتل ہوا تو
ان انجمنوں کی سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں اور ان کے ارکان
نے پہلے سے زیادہ کھلم کھلا اصلاحات کا مطالبہ
شروع کر دیا۔ معلوم ہوتا ہے ان کی غالب تعداد
علماء کے طبقہ اوسط سے تعلق رکھتی تھی۔ اس دور
میں ان انجمنوں (یا کم از کم وہ جن کے بارے میں
معلومات محفوظ ہیں) کی سرگرمیاں خالص تعلیمی مسائل
تک محدود تھیں تاکہ مطلق العنانی کی خرابیوں اور
آزادی کے فوائد کے بیان سے لوگوں میں بیداری
پیدا کی جائے۔ ان کے ارکان بظاہر اس امر پر پورا پورا
یقین رکھتے تھے کہ ”جدید تعلیم“ کا نتیجہ لازمی
طور پر ”ترقی“ کی صورت میں برآمد ہوگا؛ لہذا اس بات
کے پیش نظر ان انجمنوں نے نئے مدارس کے قیام میں
اپنے ارکان کی حوصلہ افزائی کی اور بعض نے اس پر عمل
بھی کیا۔ آئین کا اعلان ہوا تو اپنی حیات ثانیہ کے
دوران میں بہت سی انجمنوں نے ناخواندگی کا قلع قمع
کرنے کے لیے جماعتیں کھولیں بلکہ مدرسے بھی قائم
کیے (یحیی دولت آبادی: حیات یحیی، تہران بلا تاریخ،
۲: ۲۰۷ تا ۲۰۸؛ براؤن The Persian: E. G. Browne
revolution of 1905-1909، کیمرج ۱۹۱۰ء، ص ۲۴۵)۔
پھر ان انجمنوں میں سے، جن کی بنا انیسویں صدی کے آخر
میں رکھی گئی، ایک انجمن معارف ۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء-
۱۸۹۸ء بھی تھی اور بظاہر اس کا تعلق صرف
تعلیمی مسائل ہی سے تھا (تاریت، شماره ۹۶، تہران؛
۶ ذوالحجہ ۱۳۱۵ھ، عیسیٰ صدیق: تاریخ فرهنگ ایران،
تہران ۱۹۵۷ء تا ۱۹۵۸ء ص ۳۴۰)۔ آئینی اصلاحات
کے نفاذ پر بعض انجمنوں نے اپنے اخبارات بھی شائع
کیے، لیکن ان میں سے اکثر صرف چند روز ہی جاری
رہ سکے (دیکھیے براؤن The press and poetry: Browne

مطلق العنانی اور استبداد اور دوسری جانب برطانیہ عظمیٰ اور روس کی دخل اندازی کا امکان اسلام کے لیے خطرے کا باعث ہے نیز یہ کہ ملک کی تمام تر خرابیوں کا علاج تعلیم ہی سے ممکن ہے۔ انجمنِ مخفی اور دوسری انجمنوں نے اس سلسلے میں بڑا کام کیا کہ عوام جدید زمانے کا رنگ ڈھنگ اختیار کریں، انہیں اپنی روز افزوں بے اطمینانی کے اظہار کا کوئی راستہ ملے اور ایسے تمام عناصر باہم متحد ہو جائیں جو بددلی کا شکار ہیں۔ یوں ان کے ارکان آئینی انقلاب کے سرگرم معاون بن گئے۔ ۱۹۰۵ء کے آخر یا ۱۹۰۶ء کے شروع میں جب شاہ اور ”اصلاح پسندوں“ کی باہمی آویزش منظر عام پر آچکی تھی انجمنِ مخفی سے ایک فریق نے علیحدہ ہو کر انجمنِ مخفی ثانوی قائم کر لی۔ ابتدائی انجمن کی سرگرمیاں چند ماہ تک جاری رہیں، لیکن اس کے متعدد ارکان کی گرفتاری کے باعث جون ۱۹۰۶ء تک اس کا وجود ختم ہو گیا۔

اگست ۱۹۰۶ء میں جب آئینی اصلاحات نافذ ہوئیں تو انجمنِ مخفی ثانوی کی تشکیل نئے سرے سے کی گئی اور دارالحکومت اور صوبوں میں ایسی کئی انجمنیں وجود میں آ گئیں جو مقامی اور پیشہ ورانہ جماعتوں سے ملحق تھیں۔ تہران ہی میں کوئی دو سو انجمنیں تھوڑی سی مدت میں قائم ہو گئیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ بعض بڑی بڑی انجمنوں کی رکنیت کی تعداد کئی ہزار تک پہنچی ہوئی تھی۔ ان کی غرض و غایت تھی آئین کی حمایت، اصلاحات کا مطالبہ، حکومت اور اس کے اہلکاروں کی کارروائیوں کی نگرانی اور حقیقی یا مزعومہ بے انصافی کی صورت میں عوام کی تکلیف کا مداوا۔ اب جو انجمنیں وجود میں آئیں ان کی دو بڑی قسمیں تھیں: ”سرکاری“ اور ”عوامی“۔ اول الذکر انجمنیں صوبائی (انجمن ایالتی و ولایتی) تھیں، جنہیں شروع شروع میں اس لیے قائم کیا گیا تھا کہ مجلسِ ملی کے ارکان منتخب کریں، آگے چل کر ضمنی

بنیادی قوانین کی دفعہ ۹۰، مجریہ ۷ اکتوبر ۱۹۰۷ء، کی رو سے انہیں تسلیم بھی کر لیا گیا۔ دفعہ ۹۱ کی رو سے ضروری تھا کہ ان کا انتخاب عوام کے ذریعے عمل میں آئے اور دفعہ ۹۲ میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ وہ عوامی مفاد سے متعلقہ تمام اصلاحات کی پوری آزادی سے نگرانی کر سکیں گی۔ دوسری قسم کی انجمنیں عوامی تھیں۔ انہیں بھی ضمنی بنیادی قوانین کی دفعہ ۲۱ کے ذریعے تسلیم کر لیا گیا تھا، جس میں یہ وضاحت موجود تھی کہ ”جو انجمنیں اور اجتماعات مذہب یا ریاست کے لیے باعث تخریب نہیں اور جن کی کارروائیوں سے نظم و نسق میں خرابی پیدا نہیں ہوتی انہیں ملک بھر میں آزادی حاصل ہوگی البتہ یہ کہ اس قسم کی انجمنوں کے ارکان ہتھیار لے کر نہیں چلیں گے اور اس بارے میں جو ضوابط قانون کے ماتحت نافذ کیے گئے ہیں ان کی اطاعت کریں گے۔۔۔۔۔“

صوبائی انجمنوں میں بھی باعتبار مقام خاصا اختلاف تھا۔ انجمن ایالتی تبریز کو، جسے نئی مجلسِ ملی کے ارکان منتخب کرنے کے لیے قائم کیا تھا، انتخاب ارکان کے فوراً بعد ولیعهد محمد علی، والی آذربایجان، نے توڑ دیا، گو چند ہی روز میں انجمنِ ملی کے نام سے اس کی دوبارہ تشکیل کر لی گئی اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ بالآخر اپنے پرانے نام ہی سے مشہور رہی (کریم طاہر زادہ بہزاد: قیام آذر بایجان در انقلاب مشروطیت ایران، تہران بلا تاریخ، ص ۱۴۸ تا ۱۴۹، بعد: نیز قب Aubin: La Perse d'aujourd'hui، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۴۰)؛ چنانچہ یہی انجمن تھی جو مجلسِ ملی کی عدم موجودگی میں ۱۹۰۷ء کے فوجی انقلاب کے بعد ایران میں آئینی یا قومی تحریک کا محور بنی۔ ذوالقعدہ ۱۳۲۴ھ/۲۲ دسمبر ۱۹۰۶ء کو اصفہان میں انجمنِ مقدسی ملی اصفہان کا قیام عمل میں آیا۔ معلوم ہوتا ہے اس کی سرگرمیاں انتظامی بھی تھیں اور مشاورتی بھی اور اسے

شہر کے ممتاز علماء، تجتاز اور شہری چلاتے تھے (دیکھیے ہفت روزہ، شائع کردہ مجلس مقتسی ملی اصفہان، ۱۹۰۷ تا ۱۹۰۸ء؛ محمد صدر ہاشمی: کتاب مذکور، ۱: ۲۹۰)۔ عوامی انجمنوں کی رکیت کا معاملہ بھی مختلف مقامات میں مختلف تھا اور پھر بہ نسبت جنوبی ایران کے انہیں تبریز، اصفہان اور شمالی ایران میں زیادہ ترقی اور استحکام نصیب ہوا۔ آئینی اصلاحات سے قبل تہرانی انجمنوں کے ارکان کا تعلق گو زیادہ تر مذہبی طبقوں اور دانشوروں سے تھا لیکن دوسرے دور میں ان کا رابطہ کاریگروں کی جماعتوں سے بڑھ گیا۔ ان میں بعض انجمنوں کی مقامی شاخیں بھی تھیں۔ تبریز میں ہر گلی کوچے کی اپنی ایک انجمن تھی۔ تہران میں نہ صرف مقامی انجمنیں قائم تھیں بلکہ یہاں ان لوگوں نے بھی جو دوسرے اضلاع اور صوبوں سے آکر آباد ہوئے تھے اپنی اپنی انجمنیں تشکیل کر رکھی تھیں۔ آذربائیجان کی انجمنیں شروع ہی سے بڑے بڑے دہ خداؤں کے خلاف تھیں اور ان کے ارکان کی غالب اکثریت درمیانی طبقے کے افراد پر مشتمل تھی۔ اس کے برعکس اصفہان کی انجمنوں پر مذہبی رہنماؤں کا تسلط تھا۔ رشت میں قائم شدہ انجمن ملی کے بعض ارکان کے متعلق تو بیان کیا جاتا ہے کہ ان کا رشتہ باکو کی انجمن جمہوریۂ اشتراکیہ سے قائم تھا (ملک زادہ: تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ۲: ۲۶۳)۔ عام طور پر دیکھا جائے تو ان انجمنوں کے ارکان کو کسی طرح کا سیاسی تجربہ حاصل نہ تھا اور بعض کے اندر تو یہ رجحان موجود تھا کہ ملک کے نظم و نسق میں بڑی غیر ذمے داری سے دخل انداز ہوں (قب. Cd. ۴۵۸۱ ایران عدد ۱ (۱۹۰۹ء)، شماره ۱۷۶، ص ۱۴۳)۔ ان کمزوریوں کے باوجود مذکورہ بالا انجمنوں نے آئینی اصلاحات کا راستہ ہموار کرنے میں بڑا اہم حصہ لیا، چنانچہ مجلس ملی کا رجعت پسند فریق کے مقابلے میں کوئی سہارا تھا

تو انہیں کا۔ پھر ان انجمنوں کے باہمی رابطے سے ان افراد میں ایک احساس تقویت پیدا ہوا جو صوبائی والیوں کی مطلق العنان اور بسا اوقات مستبدانہ حکومت سے اپنے حقوق منوانے کی جدوجہد کر رہے تھے۔ اس سے قبل مقامی حکام سے حقوق منوانے کے لیے لوگوں کو الگ تھلک ہی قدم اٹھانا پڑتا۔ گویا یہ انجمنیں تھیں جنہوں نے نہ صرف عوام میں اجتماعی جدوجہد کا احساس پیدا کیا بلکہ ان لوگوں کو بھی جرات عمل بخشی جو ایک دوسرے سے دور مختلف اضلاع میں بس رہے تھے۔ علاوہ ازیں آئین کے حق میں بھی رائے عامہ کو ایک نقطے پر جمع کرنے میں ان انجمنوں کو اس درجہ کامیابی ہوئی کہ ان کا زور توڑنے کے لیے مخالفین یا تو کسی نہ کسی طرح قائم شدہ انجمنوں میں شامل ہو گئے، یا اپنی طرف سے نئی نئی انجمنیں قائم کرنے لگے تاکہ ان کی آڑ لے کر وہ خفیہ طور پر آئین کے خلاف اپنی سرگرمیاں جاری رکھ سکیں اور یوں اصل مسئلے کو گڈمڈ کر دیں۔

محمد علی جنوری ۱۹۰۷ء میں اپنے باپ مظفرالدین کی جگہ تخت پر بیٹھا۔ وہ شروع ہی سے آئین کے خلاف تھا۔ پھر جب اتابک اعظم میرزا علی اصغر خاں امین السلطان ۱۹۰۷ء کے موسم بہار کے آخر میں وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز ہوا تو آئین کے تحفظ کے لیے خفیہ اور غیر خفیہ انجمنوں کے قیام میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا (عبدالله مستوفی: شرح زندگی من، تہران ۱۹۳۵ء، ۲: ۲۳۳ تا ۲۳۶؛ یادداشت از چرچل، جو سرسیسل سپرنٹ رائس Sir Cecil Spring Rice کے مکتوب مورخہ ۲۳ مئی ۱۹۰۷ء بنام سر ایڈورڈ گری Sir Edward Grey کے ساتھ منسلک ہے، Cd. ۴۵۸۱، شماره ۲۶، ص ۲۷)۔ آئین کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرنے کے بجائے صوبوں میں بد امنی کو ہوا دی گئی۔ پھر روس کے بارے میں یہ شبہ عام تھا کہ وہ مجلس ملی کے خلاف شاہ کو نہ صرف

اور آئین کے احیاء کے ساتھ اپنے نقطۂ عروج پر پہنچی، زیادہ تر انجمنوں ہی پر منحصر تھی۔ اس سلسلے میں انہیں ان انجمنوں سے بھی بہت مدد ملی جو غیر ملکوں میں آباد ایرانیوں نے قائم کر رکھی تھیں، مثلاً قسطنطنیہ کی انجمن سعادت۔

محمد علی نے مجلس ملی کو منسوخ کرتے ہی صوبوں میں ہدایات بھیجیں کہ انجمنوں کو بھی توڑ دیا جائے (کسروی : کتاب مذکور، ص ۶۷۲)۔ اس کے خلاف فوری اور مؤثر مقاومت کا اظہار صرف تبریز میں ہوا۔ حکومت کے فوجی دستوں کو شہر بدر کرنے کے بعد داخلے کے تمام راستے بند کر دیے گئے۔ یہ محاصرہ تھا جس کا خاتمہ اپریل ۱۹۰۹ء میں روسی دستوں نے جلفہ جانے والی سڑک کھول کر کیا۔ تبریز کے دفاع کی تنظیم انجمن (ملی) ایالتی نے کی تھی اور اگرچہ قوم پرستوں کو بالآخر ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہونا پڑا تاہم اس سے ۱۹۰۸ء کے فوجی انقلاب کے بعد ایران کے دوسرے شہروں بالخصوص اصفہان اور رشت کے قوم پرستوں کو دم لینے کی مہلت مل گئی۔ اپریل کے آخر میں بختیاروں اور ملی مجاہدین کی ایک فوج اصفہان سے دارالحکومت کی طرف روانہ ہوئی۔ دوسری طرف سپہدار اعظم محمد ولی خان، جو تبریز کے باہر معینہ افواج کا کماندار تھا اور قوم پرستوں سے جا ملا تھا، گیلان اور تناکبوں میں مجاہدین کا ایک لشکر جمع کر کے نواح قزوین سے تہران پر حملہ آور ہوا۔ ۱۳ جولائی کو دونوں لشکر تہران میں داخل ہو گئے اور ۱۷ جولائی کو محمد علی تخت و تاج سے دست بردار ہو گیا۔

آئین بحال ہونے ہی عوامی انجمنوں کی سرگرمیاں سرد پڑ گئیں۔ ۱۹۱۱ء میں جب آئین کی ترمیم کے سلسلے میں نئے سرے سے کوششوں کا آغاز ہوا تو یہ انجمنیں بھی کہیں کہیں سرگرم عمل ہو گئیں؛ اس سلسلے میں ان سے کئی ایک متشددانہ کارروائیاں بھی

اکسا رہا ہے بلکہ مدد دے رہا ہے؛ لہذا عوام میں یہ خیال روز بروز راسخ ہوتا گیا کہ آئین کی ترمیم اور اس کے ساتھ ساتھ ملک کو روس کے ہاتھ فروخت کر دینے کی خاطر شاہ اور امین السلطان کے درمیان خفیہ کٹھ جوڑ ہو چکا ہے۔ ۳۱ اگست کو ایک شخص عباس آقا نے امین السلطان کو ہلاک کر دیا (اور فوراً ہی اپنے آپ کو بھی گولی مار لی)۔ قاتل کی لاش سے ایک کاغذ برآمد ہوا جس سے پتا چلا کہ وہ انجمن کا فدائی رکن (فدائی ملی) تھا اور اس کا عدد ۴۱ تھا۔ یہ سوال ابھی تک حل نہیں ہو سکا کہ کیا واقعہ ایسی کوئی انجمن موجود بھی تھی جس کے ارکان کو فدائی کہا جاتا تھا۔ بہر کیف اس امر سے انکار نہیں کہ قتل کے اس واقعے نے قوم پرستوں کے حوصلے بلند کر دیے اور ہر کسی کو یہ خیال ہونے لگا کہ اس قسم کی خفیہ انجمنوں کے ارکان کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے جو حصول مقصد کی خاطر ارباب سیاست کو قتل کرنے سے بھی گریز نہیں کرتے۔ رائے عامہ نے اس قتل پر خوشنودی کا اظہار کیا اور عباس آقا کو ملک کا نجات دہندہ قرار دیا (کسروی : کتاب مذکور (در مآخذ)، ص ۴۴۷ بعد؛ براؤن : کتاب مذکور، ص ۱۵۰ بعد)۔ ۱۹۰۷-۱۹۰۸ء کے سرما میں برسر اقتدار جماعت

نے مجلس ملی پر ایک ناقص سا حملہ کیا، لیکن تہران اور صوبائی انجمنوں کی مدد سے اسے ناکام بنا دیا گیا۔ اس دوران میں بعض انجمنوں نے اس غرض سے کہ شہریوں کی ایک ملی فوج تیار کی جائے رضا کار بھی بھرتی کرنا شروع کر دیے۔ جون ۱۹۰۸ء میں مجلس ملی پر ایک نسبتاً زبردست حملہ ہوا اور جملہ انجمنیں اس کی مدافعت کے لیے ایک بار پھر صف آرا ہو گئیں، لیکن اس دفعہ انہیں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ مجلس بند کر دی گئی، متعدد ممتاز قوم پرست گرفتار ہوئے، جن میں سے بعض کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ دفاع ملی کی تنظیم، جو جولائی ۱۹۰۹ء میں محمد علی کی معزولی

کے مفہوم میں استعمال کی ہے۔ معاشیات کے میدان میں اس نے لفظ شرکت (لیکن مشترک سرمائے کی شرکتوں کے لیے لفظ جمعیۃ) استعمال کیا ہے۔ اس کے ہاں شرکتۃ الجمعیۃ کی ترکیب بھی ملتی ہے (اقوام المسالک، ص ۷۷)۔

یسویں صدی عیسوی میں جمعیۃ سے جماعت، انجمن، ہیئت اجتماعیہ، متحدہ جماعت، پارلیمانی جماعت (الجمعیۃ الوطنیۃ) مراد لی جاتی تھی اور اس میں ہر قسم کی رضاکار جماعتوں (الجمعیۃ الحرۃ) بھی شامل تھیں۔ مذہبی جماعتیں: قدیم ترین جماعت جمعیۃ الاوقاف

ہے۔ اوقاف عامہ کا انتظام و انصرام اس کے سپرد ہے اور اسے نجی اداروں اور زوایا کے اوقاف کا معائنہ کرنے کا حق حاصل ہے۔ نوعیت کے اعتبار سے یہ ایک معاشرتی اور مذہبی جماعت ہے۔ اس کے ساتھ جمعیۃ الخیریۃ (خیراتی انجمنوں) کو بھی متعلق کیا جا سکتا ہے، جن میں سب سے پہلی جمعیۃ کی اساس ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء میں رکھی گئی تھی۔ ۱۳۲۰ھ/ ۱۹۰۲ء کی سالانہ کتاب (روزنامہ) میں نکایا کا اضافہ ہوا (واحد: تکیۃ، وہ ادارے جو ۱۱۸۸ھ/ ۱۷۷۴ء یعنی عہد علی پاشا پر سے چلے آ رہے تھے)، لیکن نہ تو قدیم اسلامی تنظیمات کا کبھی یہ نام رکھا گیا نہ کسی طریقے کا یہ نام رہا ہے، البتہ جو غیر ایجابی (non-confessional) جماعتیں ۱۹۰۰ء کے بعد قائم ہوئیں انہوں نے اپنے نام کے ساتھ اسم صفت اسلامیۃ یا عربیۃ کا اضافہ کر لیا جس کی جگہ ۱۹۱۹ء اور ۱۹۳۸ء کے درمیانی عرصے میں (جو دستور کی انتہائی سرگرمیوں کا دور ہے) تولسیہ یا وطنیہ نے لے لی۔ ۱۹۳۵ء میں شیخ عبدالعزیز البوعلدی نے جمعیۃ الاملاۃ القرآنیۃ (مطالعہ قرآن) کی بنیاد رکھی۔

سیاسی جماعتیں: ”ارتقا پسند“ گروہ سے مختلف قسم کے اداروں کا قیام منسوب کیا جاتا ہے جن کا تعلق موسیقی (الہلال، ۱۳۲۲ھ/ ۱۹۰۴ء اور الحسینیۃ،

منسوب کی جاتی ہیں۔ بہر کیف ۱۹۱۱ء میں جب آئین کو ایک بار پھر اس لیے معطل کر دیا گیا کہ مجلس ملی نے مسٹر مورگن شسٹر Morgan Shushter، خازن اعلیٰ، کی برخاستگی کے سلسلے میں روسی الٹی میٹم کی مخالفت کی تھی تو داخلی انتشار کے روز افزوں اثرات، ملی تحریک میں مخالف عناصر کی شمولیت اور سب سے بڑھ کر روس کے دباؤ نے کسی عوامی تحریک کے لیے صدامے احتجاج بلند کرنے کو ناممکن نہیں تو کم از کم بے حد دشوار ضرور بنا دیا۔ دریں صورت چونکہ ”عوامی“ انجمنوں کے لیے کوئی کام باقی نہ رہا تھا اس لیے وہ سیاسی منظر سے معدوم ہوتی گئیں۔

مآخذ: متن میں مندرجہ حوالوں کے علاوہ:

- (۱) A. K. S. Lambton: *Secret societies and the Persian Revolution of 1905-6* در St. Antony's Papers، شمارہ ۴، 'Middle Eastern Affairs' شمارہ ۱، لندن ۱۹۵۸ء: (۲) وہی مصنف: *The Political rôle of the Anjumans 1906-11* در St. Antony's Papers، آؤکسفرڈ، جلد ۱۶: (۳) کسزوی: تاریخ ہجده سالہ آذر بای جان، تہران ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۱ء: (۴) *Central Asian Review* ج ۴/۴: (۵) نور اللہ دانشور علوی: تاریخ مشروطہ ایران، تہران ۱۹۵۶-۱۹۵۷ء: (۶) *The strangling of Persia*: Morgan Shushter، لندن ۱۹۱۲ء۔

(A.K.S. LAMBTON)

(۴) تونس

تونس میں لفظ جمعیۃ کا استعمال انیسویں صدی عیسوی سے قبل نہیں ملتا۔ ۱۲۸۴ھ/ ۱۸۶۷ء میں خیرالدین التونسی نے یہ اصطلاح اکادمی، علمی انجمن، خیراتی انجمن، بلدیاتی یا ضلعی تنظیم (جمعیۃ الکانتون)، زرعی یا صنعتی انجمن، خیراتی یا کلیسائی حلقوں کی مشاورتی جماعت اور معلمین، عمائدین، حکام، مقامی منصفین، ارکان بلدیہ وغیرہ کی مختلف و متعدد انجمنوں

جو ۱۹۰۷ء میں النصریۃ میں قائم ہوئی، کھیلوں (الاسلامیۃ، ۱۹۰۵ء) اور تھیٹر (۱۹۰۵ء) وغیرہ سے تھا۔ (جمعیۃ طلبہ شمال افریقیۃ المسلمین بفرنسہ "فرانس میں شمالی افریقہ کے مسلمان طالب علموں کی جماعت") اپنے اثر و نفوذ کی وجہ سے بالخصوص قابل ذکر ہے۔ کئی مشہور تونسویوں نے اس کی صدارت کے فرائض سرانجام دیے۔ اپنے زمانۂ قیام (۱۹۳۴ء) ہی سے نو دستور (پارٹی) کئی انجمنوں کی تشکیل و تنظیم پر حاوی رہی (مثلاً الشبان المسلمون)۔ ۱۹۴۵ء میں موجودہ انجمنوں کی از سر نو تشکیل عمل میں آئی (کاشتکاروں، مزدوروں، سرکاری ملازموں، طالب علموں، استادوں، عورتوں اور نوجوانوں وغیرہ پر مشتمل علیحدہ علیحدہ جماعتیں قائم ہوئیں)۔ جمعیۃ الشبان التونسیہ کے زمانۂ قیام (۱۹۰۷ء) ہی سے لفظ حزب سے مراد خالص سیاسی جماعت لی جاتی ہے۔

معاشی جماعتیں: معلوم ہوتا ہے اس سلسلے میں سب سے پہلی جماعت غلے کے تاجروں کی قائم ہوئی: جمعیۃ تجار المعاش (۱۵ ستمبر ۱۸۸۸ء)۔ ۱۹۰۶ء کے بعد اس قسم کی جماعتوں کی تعداد بہت بڑھ گئی (۱۹۱۰ء اور ۱۹۲۱ء کے مابین کم از کم نو جماعتیں قائم ہوئیں)۔ معاشی جماعتیں ۱۹۰۶ء کے بعد جمعیۃ کے بجائے اپنے نام کے ساتھ لفظ شرکت استعمال کرنے لگیں۔ ۱۸۸۸ء سے ۱۹۳۸ء تک اڑتیس انجمنوں میں سے صرف چھ کے نام کے ساتھ لفظ جمعیۃ ملتا ہے۔ شروع شروع میں انجمنوں کا ایک علامتی نام ہوتا تھا (نہضۃ، تعاون، تعاوض) اور لفظ شرکت کو ان کے نام کے ثانوی جزو کی حیثیت حاصل تھی، لیکن جلد ہی شرکت ان کا اصل نام قرار پا گیا۔ ۱۹۰۰ء کے بعد جب سودی قرضوں (رباء) کے بنیادی اعتراض کی بنا پر اس طرح کی جماعتوں کی ترقی میں رکاوٹ ڈالی جانے لگی تو ان کے اسلامی کردار پر زور دیا جانے لگا: اسلامی تجارتی انجمن (الاقبات، ۱۹۰۸ء)۔ ۱۹۱۰ء کے

بعد قومی پہلو پر زور دیا جانے لگا: جمعیۃ الاسلامیۃ التونسیۃ الاقتصادیۃ (الترقی، ۱۹۱۰ء)، جمعیۃ التجارة الوطنیۃ (الامان، ۱۹۱۴ء)، اور ان سے کہیں زیادہ قابل توجہ نام الاستقلال الاقتصادي ہے۔

ثقافتی انجمنیں: لفظ جمعیۃ کا اطلاق خاص طور پر اس نوع کی غیر الحاقی انجمنوں پر ہوتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے قدیم ترین (۱۸ رجب ۱۳۱۴ھ/ ۲۲ [صحیح ۲۳] دسمبر ۱۸۹۶ء) جمعیۃ الخلدونیۃ تھی، جس کی غرض و غایت یہ تھی کہ تونسوی طلبہ، بالخصوص مسجد کبیر میں پڑھنے والوں کو جدید علوم کی تعلیم دی جائے۔ دوسری جماعت (۲۳ دسمبر ۱۹۰۵ء) جمعیۃ قداماء تلامذۃ الصادقیۃ تھی، جس نے بڑی تیزی سے سیاسی اہمیت حاصل کر لی۔ کھیلوں، موسیقی، تھیٹر وغیرہ سے دلچسپی رکھنے والی انجمنوں نے بھی اپنے لیے لفظ جمعیۃ اختیار کر لیا یا کم از کم اس سے یہ جماعتیں مراد لی جانے لگیں۔

نئی جماعتیں: حصول آزادی (۲۰ مارچ ۱۹۵۷ء) کے بعد انجمنوں کے اندر ایک انقلابی تغیر رونما ہوا (قانونی اصلاحات، سیاسی، ثقافتی، معاشرتی اور معاشی اعتبار سے ایک نئی سمت کی تعیین)۔ "جمعیۃ" کی جگہ "اتحاد" نے لے لی۔ بہر حال یہ کلمہ ثقافتی انجمنوں کے لیے بدستور مستعمل رہا، مثلاً حال ہی میں ایک دارالجمعیۃ الثقافیۃ قائم ہوا ہے۔

مآخذ: (۱) خیر الدین التونسی: اقوام المسالک فی معرفۃ احوال الممالک، تونس ۱۲۸۴ھ/ ۱۸۶۷ء، بمواضع کثیرہ: (۲) انجمیۃ الخلدونیۃ (فہرست ارکان) تونس ۱۳۱۸ھ/ ۱۹۰۰ء، (۳) محمد لاسرم Moh. Lasram: Une association en Tunisie, la Khaldounia، تونس ۱۹۰۶ء، (۴) تقریر جمعیۃ قداماء تلامذۃ المدرسۃ الصادقیۃ، تونس ۱۹۲۳ء تا ۱۹۲۵ء، (۵) Emile Lesueur: Les associations agricoles en Tunisie، پیرس۔ تونس ۱۹۰۶ء، (۶) عبد الوہاب: قواعد علم الاقتصاد، تونس

موافق و مخالف تمام شعبوں کی امداد حاصل تھی۔ اس کا اپنا بیت المال اور عدالتیں تھیں۔

جمعیت العلماء ہند کی بنیاد ۱۹۱۹ء میں اس وقت رکھی گئی جب عثمانی خلافت کے حق میں برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے مظاہرے نقطۂ عروج پر پہنچ چکے تھے۔ اس کے بانیوں میں مولانا محمود الحسنؒ بھی شامل تھے جو ایک مقتدر دینی و سیاسی رہنما تھے؛ گو علمائے فرنگی محل [رک بہ دارالعلوم] اور ندوۃ العلماء کے رفقا نے اس میں شرکت کی، مگر دیوبند [رک باں] کا عنصر بہت ہی زیادہ طاقتور رہا۔ اس نے انڈین نیشنل کانگریس کے نظریۂ قومیت اور منشور کی حمایت کی؛ اور مسلمانوں کی سیاست میں ہندوؤں سے علیحدگی کے جو رجحانات پائے جاتے تھے، ان کی اور مسلمان عوام کے مطالبہ پاکستان کی مخالفت کی۔

یہی وجہ ہے کہ ۱۹۴۵ء میں علمائے دیوبند کی مختلف الرائے جماعت اور دوسرے علما نے مولانا شبیر احمد عثمانی کی زیر قیادت جمعیت العلماء اسلام کی طرح ڈالی، جس نے مسلم لیگ کے مطالبہ پاکستان کی حمایت کی۔ ۱۹۴۷ء میں یہ پاکستان میں منتقل ہو گئی اور ملک کا آئین بنانے کے مختلف مراحل میں وہ [کتاب و سنت کے مطابق] شرعی عقائد کی نقیب رہی۔ جمعیت علماء پاکستان ایک اور مذہبی تنظیم ہے جس نے آئین سازی اور قانون سازی کے امور میں کسی حد تک حصہ لیا۔ یہ جماعت بریلوی مسلک کے احناف پر مشتمل ہے۔ [اس کے علاوہ جمعیتہ المشائخ بھی ہے، جس میں پاکستان کے پیران طریقت شامل ہیں]۔

جماعت اسلامی ان سیاسی جماعتوں سے اس بات میں مختلف ہے کہ اس کا اپنا ایک الگ منشور ہے اور وہ قدیم روایات کی سختی سے پابندی کرتی ہے۔ اس جماعت کی بنیاد سید ابوالاعلیٰ مودودی نے ۱۹۴۱ء میں رکھی تھی اور اس کا مرکز پٹھان کوٹ میں تھا۔ ۱۹۴۷ء میں یہ پاکستان میں منتقل ہو گئی،

L'évolution : M.S. Mzali (۷) : ۱۹۱۹/۵۱۳۳۸

économique de la Tunisie : تونس ۱۹۲۱ء، ص ۶۹

بعد : (۸) طاهر الحداد : العمال التونسيون وظهور الحارکة

النقائیة : تونس ۱۹۳۶/۵۱۳۳۶ : (۹) Chedly Khairat-

Le mouvement Jeune tunisien : laہ : تونس، بلا تاریخ :

(۱۰) الفاضل ابن العشور : الحركة الادبیة والفکریة فی تونس،

مطبوعة عرب لیگ، ۱۹۵۵ تا ۱۹۵۶ء : (۱۱) Van Leeu-

Index des publications périodiques parues en : wen

Tunisie (1874-1954) : (۱۲) J. Roussel de Pina-

Récapitulation des périodiques offi- : H. Pilipenko

ciels parus en Tunisie (1881-1955) : تونس ۱۹۵۶ء :

(۱۳) جماعتوں اور انجمنوں کی دستاویزات (روئدادیں اور

مطبوعات) عربی اور فرانسیسی میں : ایک زیادہ مفصل مقالہ

IBLA میں شائع ہوگا۔

(A. DEMEERSEMAN)

ہندوستان اور پاکستان : ہندوستان کے مسلمانوں

میں مذہبی یا مذہبی سیاسی اصطلاح کے طور پر لفظ "جمعیۃ" کی جگہ "جمیعت" یا "جماعت" نے لے لی۔ اس مفہوم میں یہ اصطلاح اگرچہ حال ہی کی پیداوار تو ہے، مگر اسے جدید نہیں کہا جا سکتا۔

جماعت مجاہدین : ایک دینی، سیاسی تنظیم تھی، جس کی بنیاد سید احمد بریلویؒ نے رکھی تھی اور یہ اس نام سے اس لیے موسوم ہوئی کہ اس نے ایسویں صدی عیسوی کے آغاز میں سکھوں کے خلاف اور بعد میں انگریزوں کے خلاف جہاد کیا تھا۔ اصل یہ ہے کہ اس نے اپنے دستور العمل کی اساس شاہ ولی اللہؒ اور ان کے جانشینوں کی تعلیمات پر رکھی تھی تاکہ برصغیر پاک و ہند کے اسلام کو ان عناصر سے پاک و صاف کیا جائے جو اتحاد مذاہب کے جوش میں ہندومت سے مستعار لیے گئے تھے اور مسلمان قوم کو معاشرتی اور سیاسی طور پر منظم اور مستحکم کیا جائے۔ یہ ایک مقبول عام جماعت تھی، جسے مسلم معاشرے کے

'politics in Pakistan' لاس اینجلس ۱۹۶۱ء - [دیو بندی بریلوی اور اہل حدیث کی دینی جماعتوں کے لیے رگ بہ مادہ] (عزیز احمد)

جمعیت علمیہ عثمانیہ : عثمانی سائنٹیفک

سوسائٹی (The Ottoman Scientific Society) منیف پاشا [رک بان] نے استانبول میں ۱۸۶۱ء میں قائم کی۔ اس کی تشکیل رائل سوسائٹی آف انگلینڈ کے نمونے پر کی گئی تھی اور شاید اس کا خیال اسکندریہ میں Institut d'Égypte کے دوبارہ اجرا (۱۸۵۹ء) سے پیدا ہوا ہو۔ اس میں ترک افسروں، معززین اور فضلا کی ایک جماعت شامل تھی، جن میں سے بعض یورپ کے تعلیم یافتہ تھے۔ انیسویں صدی میں ترکیہ کی یہ تیسری فضلا کی جماعت منظر عام پر آئی۔ اس سے پہلے ۱۸۵۱ء میں انجمن دانش [رک بہ انجمن] اور مراد ثانی کے عہد میں "جماعة علمیہ پیشکتاب" (learned society of Beshiktash) قائم ہو چکی تھیں (جودت : تاریخ، بار دوم، ۱۲ : ۱۸۴ : لطفی، ص ۱۶۸ تا ۱۶۹ : جواد، ص ۶۹ حاشیہ ۱ : Mardin، ص ۲۲۹ بعد)۔ عثمانی سائنٹیفک سوسائٹی اپنی ان عمارات میں عام تقاریر اور درس و تدریس کا انتظام کرتی تھی جو اسے حکومت کی طرف سے عطا ہوئی تھیں۔ ان عمارتوں میں مطالعے کا ایک کمرہ اور مختصر سا کتب خانہ بھی ہوتا تھا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ مجموعہ فنون کی اشاعت ہے، جو ترکی کا پہلا علمی مجلہ تھا۔ یہ ہر مہینے چھپتا تھا اور اسے سرکاری مدد حاصل تھی۔ علاوہ علوم طبیعیہ کے تاریخ جغرافیہ، سیاسیات، اقتصادیات اور فلسفے کو اس مجلے کے صفحات پر نمایاں جگہ حاصل تھی، اور ان کے ذریعے قارئین کلاسیکی اور یورپی کارہائے نمایاں اور ان علوم سے متعلق تصانیف سے روشناس ہوتے تھے۔ نیز انہی مسائل فلسفہ کے علمی اور غیر تحکمی طریقے سے مطالعہ کرنے کا راستہ معلوم ہوتا تھا۔ اس نے ترکی میں جو کام کیا اُسے احمد (Ahmed Hamidi Tanprier) نے اس کام

جہاں وہ ترقی کر کے ایک منظم دینی سیاسی جماعت بن گئی اور اس کا حلقہ اثر و نفوذ پاکستان کے شہری و دیہی علاقوں میں دور دور تک وسیع ہو گیا۔ اس نے پاکستان کو ایک اسلامی ریاست بنانے کے نظریاتی اور آئینی مسئلے پر حزب مخالف کا کردار ادا کیا۔ جماعت اسلامی کا بنیادی عقیدہ ان لوگوں کے نظریے کا بالکل نقیض ہے جو مذہب میں آزاد و جدید روش اختیار کرنے کے قائل ہیں۔ جماعت اسلامی کے نزدیک آئین سازی کے تمام حقوق تنها اللہ تعالیٰ کو حاصل ہیں، چنانچہ کسی فرد یا جماعت کو یہ اختیار نہیں دیا جاسکتا؛ لہذا وہ حکومت الہیہ کے قیام کی تبلیغ کرتی ہے، جسے احکام قرآنی کے مطابق اجماع کے ذریعے چلایا جائے۔

- مآخذ : (۱) رحمن علی : تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء : (۲) سید محمد میاں : علمائے ہند کا شاندار ماضی، دہلی ۱۹۴۲ تا ۱۹۶۱ء : (۳) عبید اللہ سندھی : شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، لاہور ۱۹۵۲ء : (۴) سید محمد علی : مخزن احمدی، آگرہ ۱۸۸۲ء : (۵) جعفر تھانیسری : تواریخ عجیبہ، مطبوعہ لاہور : (۶) W. W. Hunter : The Indian Musulmans، کلکتہ ۱۹۴۵ء : (۷) ابوالحسن علی ندوی : میرت سید احمد شہید، جلد ۱، لکھنؤ ۱۹۳۸ء : (۸) غلام رسول بھر : سید احمد شہید، لاہور ۱۹۵۲ء : (۹) وہی مصنف : جماعت مجاہدین، لاہور ۱۹۵۵ء : (۱۰) وہی مصنف : سرگزشت مجاہدین، لاہور ۱۹۵۶ء : (۱۱) حسین احمد مدنی : نقش حیات، اعظم گڑھ : (۱۲) شبیر احمد عثمانی : خطبات، لاہور بدون تاریخ : (۱۳) علی احمد خان : جماعت اسلامی، لاہور بدون تاریخ : (۱۴) ابوالاعلیٰ مودودی : Towards understanding Islam، بدون تاریخ و مقام طبع : (۱۵) وہی مصنف : The political theory of Islam، پٹھان کوٹ بدون تاریخ : (۱۶) وہی مصنف : The process of Islamic revolution، پٹھان کوٹ ۱۹۴۷ء : (۱۷) Modern Islam in India : W. Cantwell Smith، لندن ۱۹۳۶ء : (۱۸) Religion and : L. Binder

سے مشابہ قرار دیا ہے جو *Grande Encyclopédie* نے اٹھارہویں صدی کے اندر فرانس میں انجام دیا۔ یہ مجلہ تھوڑے دن تک ہی چل سکا۔ ۱۸۶۵ء کی ہیضے کی وبا میں اس کی اشاعت بہ مجبوری بند ہو گئی اور آگے چل کر تھوڑی مدت کے لیے شائع ہونے کے بعد ۱۸۸۲ء میں سلطان عبدالحمید ثانی نے اسے ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔

مآخذ : (۱) محمود جواد : معارف عمومیہ نظارت تاریخچہ تشکیلات و اجراءات، استانبول ۱۳۳۹ھ، ص ۶۹ تا ۷۲ : (۲) Schlehta-Wssehrd : *Ueber den neu-gestifteten türkischen Gelehrten-Verein* در ZDMG عدد ۱۷ (۱۸۶۳ء) : ۶۸۲ تا ۶۸۴ : قب کتاب مذکور، ص ۷۱ تا ۷۱۴ : (۳) علی فواد : منیف پاشا، در *Türk tarih encümeni mecmuasi* ۴/۱، ص ۱۹۳۰ : (۴) A.H. Tanpınar : *XIX asır Türk edebiyatı tarihi* بار دوم، استانبول ۱۹۵۶ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۴ : (۵) A. Adnan-Adivar : *Interaction of Islamic and western thought in Turkey* طبع apud *Near eastern culture and society* : T. Cuyler Young : B. Lewis (۶) : ۱۲۵ تا ۱۲۸ : *The emergence of modern Turkey* لندن ۱۹۶۱ء، ص ۳۱ تا ۳۲ : (۷) V.A. Gordlevsky : *Izbrannie Sočineniya* ماسکو ۱۹۶۱ء، ۲ : ۳۶۶ تا ۳۶۸ : (۸) S. Mardin : *The genesis of Young Ottoman political thought* پرستن ۱۹۶۲ء، ص ۲۳۸ تا ۲۴۰ (B. LEWIS)

* **الجمل :** (= وَقْعَةُ الْجَمَلِ) یہ اس مشہور جنگ

کا نام ہے جو جمادی الآخرہ ۵۳۶ / دسمبر ۶۵۶ء میں بصرے کے قریب ہوئی۔ اس میں ایک طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ [رک باں] تھے اور دوسری طرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا [رک باں] تھیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ بن عبید اللہ التیمی [رک باں] اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ

بن العوام [رک باں] تھے۔ اسے جنگ جمل اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میدان جنگ میں عسکر نام ایک اونٹ پر سوار تھیں اور وہی لڑائی کا مرکز بن گیا تھا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بسلسلہ حج مکہ معظمہ گئی ہوئی تھیں اور عمرہ محرم کے لیے ابھی وہیں ٹھہری ہوئی تھیں کہ انہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کی اطلاع ملی۔ پھر جب وہ عمرہ کرنے کے بعد مدینہ منورہ کے لیے روانہ ہو چکی تھیں تو راستے میں انہیں سرف مقام پر عبید بن ابی سلمہ نے اطلاع دی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ منتخب ہو گئے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مدینہ منورہ میں ہنگامہ (= ”الغوغاء“) برپا ہو گیا ہے؛ لہذا وہ راستے ہی سے مکے واپس ہو گئیں، جہاں پہنچ کر انہوں نے کعبے کے قریب ایک پر جوش تقریر میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے واقعہ ہائلہ اور فتنہ و فساد پر اظہار افسوس کیا اور مطالبہ کیا کہ اصلاح احوال کی جائے اور مجرموں کو قرار واقعی سزا دی جائے (الطبری، ج ۱، جزو ۶ : ص ۳۰۹۸ وغیرہ)۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا واقعہ اتنا سنگین تھا کہ وہ اسے نظر انداز نہ کر سکتی تھیں لہذا اصلاحی مہم کا فیصلہ ہوا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ مکہ معظمہ کے گورنر عبداللہ بن عامر حضرمی نے سب سے پہلے آپ کا ساتھ دیا اور عبداللہ بن عامر عامل بصرہ اور یعلیٰ بن مہبہ عامل یمن نے بھی، جو اپنے ہمراہ خاصا روپیہ اور سامان سفر لے کر آئے تھے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لشکر کے سامان سفر کی تیاری اور فراہمی میں حصہ لیا۔ مروان بن حکم بھی ساتھ تھا۔ اس مہم کے جواز کے سلسلے میں ان لوگوں نے جو دلیلیں دیں ان کا ذکر تاریخوں میں آتا ہے (دیکھیے الطبری، ۱ : ۳۰۹۷، ۳۱۱۳، ۳۱۱۸؛ ابن سعد، ۳ : ۱، ۵۷ تا ۵۸، [(ابن اثیر، ۳ : ۲۰۶)]۔ ان روایتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مقصد اصلاح کے سوا کچھ نہ تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت

کے چار ماہ بعد (الطبری، ۱: ۳۱۰۲) حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی مکے پہنچ گئے [گو انہوں نے مدینے میں حضرت علیؓ کی بیعت کر لی تھی لیکن بعض روایات کے مطابق بعد میں انہوں نے بتایا کہ یہ بیعت ان سے جبراً لی گئی تھی (الطبری، ۱: ۳۱۲۴)۔ پھر یہ بیعت قاتلان حضرت عثمانؓ سے قصاص لینے کے ساتھ مشروط تھی]۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ تو تھا ہی، اس پر بعض حلقوں کی طرف سے یہ خیال بھی پیدا کر دیا گیا کہ حضرت علیؓ قاتلوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کر رہے ہیں اور وہ انہیں سزا نہیں دیں گے، اور کئی ایک لوگ ڈر کے مارے بھاگ بھی گئے ہیں۔ اس سے ایک خلفشار پیدا ہو گیا۔ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کی بیعت سے انکار کر دیا۔ اہل کوفہ نے عامل وقت حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ [رک باں] کو ترجیح دیتے ہوئے حضرت علیؓ کے بھیجے ہوئے عامل کو قبول نہ کیا۔ بعض دوسری جگہوں میں بھی منتخب شدہ خلیفۃ المسلمین کی مخالفت میں بعض افراد کے نام آئے اور نئی نئی جماعتوں کی تشکیل شروع ہو گئی مثلاً [مصر میں محمد بن ابی حذیفہ نے خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ ان حالات میں حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کی سرکردگی میں بہت سے لوگ جمع ہوئے کہ اس صورت حال کو ختم کرنے اور اصلاح احوال کے لیے کوئی قدم اٹھایا جائے، اور حضرت عثمان کی شہادت کا قصاص لیا جائے کیونکہ اگر خلیفہ مظلوم کا انتقام نہ لیا گیا تو ہر آنے والے قائد کو ناحق قتل کرنے کی رسم پڑ جائے گی]۔ چنانچہ طے پایا کہ مہم کا آغاز بصرے سے کیا جائے۔ خیال یہ تھا کہ وہاں اس مہم کے لیے ضروری رویہ اور لشکر میسر آ سکے گا۔ حضرت حفصہؓ بنت حضرت عمرؓ [رک بہ حفصہؓ] نے اپنے بھائی حضرت عبداللہؓ [رک باں] کے کہنے سے اس لشکر کا ساتھ نہ دیا۔ اس کے باوجود ایک ہزار افراد (بعض روایات کی رو سے تین

ہزار) پر مشتمل یہ قافلہ مکے سے بصرے کے لیے روانہ ہو گیا، جس کی اطلاع ام فضل نے حضرت علیؓ کو بھیج دی۔ جب حضرت علیؓ کو یہ معلوم ہوا تو انہوں نے تدارک کے لیے ربیع الآخر کی آخری تاریخ کو بصرے کا رخ کیا [ربیع الآخر کے آخری ایام میں مدینے سے روانہ ہوئے۔ چلتے وقت عبداللہ بن سلام نے ان کی سواری کی عنان تھام لی اور کہا: امیر المؤمنین! یہاں سے نہ جائیے ورنہ امیر المسلمین پھر یہاں کبھی نہ ہوگا (الکامل، ۳: ۲۲۲؛ طبری، ۱: ۳۱۳۹)۔ اس سے پہلے وہ شام کی طرف چڑھائی کا ارادہ کر رہے تھے]۔ وہ چاہتے تھے مکے سے آنے والوں کو راستے ہی میں روک لیں لیکن الربنہ پہنچے تو معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و حضرت زبیرؓ اپنے ساتھیوں سمیت آگے نکل چکے ہیں۔

حضرت عائشہؓ کی جماعت نے بصرے پہنچ کر اہل شہر کو اپنے اس مقصد میں شرکت کی دعوت دی جس کے لیے وہ مکہ معظمہ سے آئے تھے، اس پر اہل بصرہ دو جماعتوں میں بٹ گئے: بعض نے حضرت علیؓ کے مقرر کردہ والی عثمان بن حنیف کی متابعت کی، جس نے حضرت عائشہؓ کی کھلی مخالفت کیے بغیر وقت کو ٹالنا مناسب خیال کیا اور حضرت علیؓ کی آمد کا انتظار کیا، دوسرے لوگ حضرت عائشہؓ اور ان کی جماعت کے ہمنا ہو گئے۔ العربد کے مقام پر جو بصرے سے تین میل دور ایک مسطح میدان ہے، انکے اجتماع میں حضرت عائشہؓ کی جماعت نے لوگوں سے خطاب کیا اور اس کا اثر بھی ہوا۔ یہاں کچھ جھڑپیں ہوئیں۔ پھر ”دباغوں کی جگہ“ پر آویزش ہوئی اور اس کے بعد کے چند ایام میں ”دارالرزق“ (سیلابی بٹور) کے قریب لڑائیاں ہوئیں (جزئیات میں مآخذ کا اتفاق نہیں)۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں سواروں کا ایک افسر اعلیٰ حکیم بن جبلة مارا گیا تھا۔ وہ حضرت علیؓ کا اس قدر حامی تھا کہ انتظار نہ کر سکا تھا اور

پیش دستی کر بیٹھا تھا۔ آخر کار عارضی صلح ہو گئی، تاکہ یہ فیصلہ کیا جائے کہ شہر بصرہ میں حکومت کس کے ہاتھ میں ہو۔ الہیں اس قاصد کا انتظار کرنا تھا جسے مدینے میں یہ معلوم کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا کہ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ سے بیعت بزور لی گئی یا الہوں نے برضا و رغبت حضرت علیؓ کو خلیفہ تسلیم کیا۔ اس اثنا میں حالات میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی؛ قصر، جامع مسجد اور بیت المال عثمان ابن حنیف (والی) کے ہاتھ میں رہنے دیے گئے، لیکن نماز میں امامت کی اہمیت کے پیش نظر اس پر اتفاق کر لیا گیا کہ نماز دو امام پڑھائیں گے، ایک تو خود والی اور دوسرا اصلاح طلب جماعت کا منتخب کردہ شخص؛ جس کے لیے حضرت عائشہؓ نے فیصلہ کیا کہ طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ ایک ایک دن چھوڑ کر باری باری نماز پڑھایا کریں گے [یا ایک اور بیان کے مطابق ان کے بیٹے علی الترتیب اس کام کو باری باری سر انجام دیں گے]۔

مدینے کو بھیجے ہوئے قاصد کی تحقیق حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کے حق میں تھی [یعنی ان سے بیعت بزور لی گئی تھی]، لیکن ایک خط میں، جو والی کو موصول ہوا تھا، ان کے بیان کے بالکل برعکس لکھا تھا۔ نتیجہ عثمان بن حنیف اپنے عہد سے دستبردار نہ ہوئے اور مسجد میں ہنگامہ برپا ہو گیا، لیکن سب سے زیادہ سنگین واقعہ یہ ہوا کہ بعض لوگوں نے بیت المال پر حملہ کر دیا۔ انہوں نے محافظین کو جو زط [رک باں] اور سیابجہ [رک باں] تھے، مار دیا یا پہلے قید کر لیا اور بعد ازاں ان کی گردن اڑا دی۔ مزید برآں، عثمان بن حنیف کو محل خالی کر دینے پر مجبور کیا گیا اور وہ حضرت علیؓ کے پاس چلے گئے۔ [روایات کی رو سے حضرت عائشہؓ نے اپنے طرف داروں کو تاکید کر دی تھی کہ ذاتی مدافعت کے سوا کسی صورت میں اتہ نہ اٹھائیں]۔ جب حضرت عائشہؓ کے حامیوں پر

بصرے پر قبضہ ہو گیا اور ایک حکم مشتہر کیا گیا جس میں شہریوں کو ہدایت دی گئی کہ وہ ان تمام لوگوں کو جنہوں نے حضرت عثمانؓ کے مکان کے مجاورے میں حصہ لیا تھا ان کے حوالے کر دیں۔ لوگوں نے اس حکم پر عمل کیا اور بہت سے آدمی مارے گئے، فقط حرقوس بن زہیر [رک باں] ہی بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس قتال نے نیز تحائف اور رسد کی تقسیم نے جو حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ نے اپنے ساتھیوں میں کی، بصرے کی آبادی کے ایک حصے کو ناراض کر دیا اور تین ہزار اشخاص حضرت علیؓ کے ساتھ مل جانے کے لیے ذوقار کے مقام پر چلے گئے، جن میں بنو عبد القیس بھی تھے۔ اس کے برعکس قبیلہ تمیم، جو بصرے میں اہم ترین تھا، اپنے سردار احنف بن قیس [رک باں] کے ہمراہ غیر جانبدار رہا۔

کہا جاتا ہے کہ جب یہ واقعات رونما ہو رہے تھے تو چھبیس دن تک والی کے ساتھ گفت و شنید ہوتی رہی، حضرت علیؓ ذوقار تک آگے بڑھ آئے تھے، کیونکہ بصرے پر چڑھائی کرنے کے بجائے انہوں نے کوفے میں پہنچنے کو ترجیح دی تاکہ وہ اس کے باشندوں کو اپنے ساتھ ملا لیں۔ کوفے کے والی ابو موسیٰ الاشعریؓ [رک باں] نے اگرچہ حضرت علیؓ کے انتخاب کو جائز تسلیم کیا تھا مگر انہوں نے کوفیوں کو خانہ جنگی میں غیر جانبدار رہنے کی تلقین کی، نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت علیؓ کے بھیجے ہوئے سفیروں [الاشتر، ابن عباس، الحسن، عمار بن یاسر] کو آبادی کے ایک حصے (چھ، سات یا بارہ ہزار آدمیوں) کو شہر سے ہجرت کرنے اور ان سے مل جانے پر رضامند کرنے کے لیے مسلسل اور بڑی سخت کوشش کرنی پڑی۔ اس پر ابو موسیٰؓ کو ان کے عہدے سے محروم کر دیا گیا، اور آخر کار حضرت علیؓ [جمادی الآخرہ کے وسط میں] بصرے کے مضافات میں پہنچ گئے اور فریقین کے درمیان گفت و شنید کا آغاز ہوا۔ [ایک طرف

حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ اور دوسری طرف حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ صلح کی کوئی صورت پیدا ہو جائے (کامل، ۳: ۲۳۸)۔ اگرچہ ہر شخص کو یقین تھا کہ سمجھوتا قریب ہے، لیکن منافقین اور قاتلین حضرت عثمانؓ کی شرارت سے لڑائی شروع ہو گئی۔ [حضرت عائشہؓ کی فوج میں تیس ہزار اور حضرت علیؓ کی فوج میں بیس ہزار سپاہی تھے]۔ لڑائی صبح سے شام تک جاری رہی۔ مآخذ میں اس لڑائی کے وقوع پذیر ہونے کی تاریخ کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے: سب سے زیادہ عام تاریخ ۱۰ جمادی الآخرہ ۴۶/۵۳۶ دسمبر ۶۵۶ء ہے، لیکن Caetani کے مطابق (۳۶ ہجری، فصل ۲۰۰) ۱۵ جمادی الآخرہ ۹ دسمبر قابل ترجیح ہے [اور اسی کو ابن الاثیر نے اختیار کیا ہے]۔ حیرت یہ ہے کہ متعارب گروہوں میں دونوں طرف ایک ہی قبیلے اور بعض اوقات ایک ہی خاندان کے لوگ باہم لڑ رہے تھے اور وہ قرابتداری کی پروا کیے بغیر ایک دوسرے سے برسر پیکار ہوئے۔ حضرت عائشہؓ محمل میں اونٹ پر سوار تھیں، جس کے سرپوش کو لوہے کی چادروں اور دوسرے سامان سے مضبوط بنا دیا گیا تھا (المسعودی: مروج، ۴: ۳۱۵) اور اونٹ کی حفاظت ایک قسم کے زره بکتر سے کی گئی تھی (الدینوری، ص ۱۵۹)، لڑائی کے اختتام پر محمل میں اس قدر تیر لگ چکے تھے کہ وہ خار پشت دکھائی دیتا تھا۔ حضرت عائشہؓ کو کوئی تیر نہ لگا، انہیں فقط بازو پر ایک خراش آئی۔ لڑائی اونٹ کے ارد گرد خاص طور سے زیادہ شدید تھی۔ محمل کے محافظین آیات قرآنی پڑھتے ہوئے یکے بعد دیگرے آتے رہے جو زخمی ہو کر گر پڑتے وہ حضرت عائشہؓ کے اونٹ کی مہار دوسرے محافظین کے ہاتھ میں دے دیتے تھے، ان میں سے بہت سے کام آنے (لیکن تعداد میں اختلاف ہے اور چالیس سے دو ہزار سات سو تک بتائی جاتی ہے)، فتح حضرت علیؓ کو ہوئی۔ اس لڑائی میں فریق ثانی کی

شکست کی صورتیں تو پہلے ہی پیدا ہو چکی تھیں؛ حضرت طلحہؓ کو تیر لگا تھا، اس پر وہ ایک مکان میں چلے گئے جہاں ان کا جلد انتقال ہو گیا اور حضرت زبیرؓ، حضرت علیؓ سے گفتگو کرنے کے بعد میدان جنگ چھوڑ کر چلے گئے۔ بنو تمیم نے حضرت زبیرؓ کا تعاقب کیا اور دغا بازی سے ایک سنسان جگہ میں انہیں قتل کر ڈالا (حضرت زبیرؓ کی شہادت کے لیے نیز دیکھیے ابن بدرون: شرح قصیدۃ ابن عبدون، طبع ڈوزی، لائڈن ۱۸۳۸ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۴)۔ [ایک شخص کے دریافت کرنے پر حضرت علیؓ نے جنگ سے پہلے فرمایا کہ طلحہؓ اور زبیرؓ جو یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے خروج کیا ہے تو ان کے پاس اس موقف کی تائید میں دلیل موجود ہے اور ہمارے پاس بھی اپنے موقف کی تائید میں دلیل موجود ہے۔ وہ یہ کہ جب کوئی امر مشتبہ ہو جائے اور حقائق تک پہنچنا آسان نہ رہے تو فیصلہ احتیاط سے کرنا چاہیے اور اگر ہمارے اور ان کے درمیان جنگ چھڑ گئی تو دونوں طرف کے مقتولین جنت میں ہوں گے۔ جنگ سے پہلے ایک موقع ایسا پیدا ہو گیا تھا کہ فریقین میں صلح ہو جائے۔ حضرت علیؓ اور حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کی بالمشافہ گفتگو ہو چکی تھی اور جنگ نہ کرنے کا فیصلہ ہو چکا تھا، اور حضرت عائشہؓ صدیقہ کا بھی یہی خیال تھا، جس کی وجہ سے طرفین کے سرداروں نے جنگ و پیکار کے خیالات اور ارادے بتدریج اپنے دلوں سے نکال دیے۔ حضرت علیؓ کی طرف سے عبداللہؓ بن عباس، حضرت طلحہؓ اور زبیرؓ کی خدمت میں اور ان دو اصحاب کی طرف سے محمد بن طلحہؓ حضرت علیؓ کی خدمت میں آئے اور تیسرے دن شام کے وقت صلح کی تمام شرائط طے اور مکمل ہو گئیں اور یہ بات قرار پائی کہ کل صبح صلح نامہ لکھا جائے، لیکن سبائیوں اور بلوائیوں نے سازش کر کے اہل جمل پر صبح اندھیرے میں حملہ کر

دیا۔ دونوں طرف کے قائدین اصل حقیقت سے بے خبر تھے اس لیے کسی کی سمجھ میں کچھ نہ آیا کہ کیا ہو رہا ہے، لہذا اس فضا میں باقاعدہ جنگ چھڑ گئی، تاہم فریقین کے لشکروں میں لڑائی شروع ہونے کے بعد ایک ہی قسم کی منادی ہوئی کہ اس جنگ میں کوئی شخص بھاگنے والے کا تعاقب نہ کرے، کسی زخمی پر حملہ نہ کرے اور نہ کسی کا مال و اسباب چھینے؛ جس سے ظاہر ہے کہ فریقین کے دلوں میں ایک دوسرے کے متعلق کدورت اور کینہ موجود نہ تھا، اور دونوں طرف سے قائد اس لڑائی کو بہت ہی گران اور ناگوار محسوس کر رہے تھے۔ جب حضرت عائشہؓ کا اونٹ اس غرض سے میدان میں لایا گیا کہ جنگ کو کسی طرح ختم کیا جا سکے تو لوگ یہ سمجھے کہ کمان خود حضرت عائشہؓ نے اپنے ہاتھ میں لی ہے جس سے جنگ میں اور زیادہ اشتعال پیدا ہو گیا۔ متعدد لوگ اس اونٹ کی حفاظت کرتے ہوئے شہید ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر کے جسم پر بہتر زخم آئے۔ اونٹ کی مہار یکے بعد دیگرے لوگ پکڑتے جاتے اور شہید ہوتے جاتے تھے یہاں تک کہ سینکڑوں آدمی شہید ہو گئے۔ ایک موقع پر اہل جمل نے ایسا سخت حملہ کیا کہ اونٹ کے سامنے دور تک میدان صاف کر لیا اس پر حضرت علیؓ کی فوج نے پھر حملہ کیا۔ کئی مرتبہ اونٹ کے سامنے لڑنے والوں کی صفیں آگے بڑھیں اور پیچھے ہٹیں۔ حضرت علیؓ نے اس حقیقت کو بھانپ لیا تھا کہ جب تک لوگوں کو حضرت عائشہؓ کا ہودج میدان جنگ میں نظر آتا رہے گا یہ جنگ کسی طرح نہ تھمے گی۔ تب ایک شخص نے موقع پا کر اونٹ کے پاؤں پر تلوار ماری اور اونٹ چلا کر سینے کے بل بیٹھ گیا اور جنگ ختم ہو گئی۔

ماخذ میں دو بدو لڑائیوں کے متعلق مبارزین کے حوصلوں اور ان اشعار کے متعلق جو وہ پڑھتے تھے بکثرت قصے ملتے ہیں، لیکن ان میں فوجی تدابیر کے

متعلق زیادہ تشریح نہیں ملتی۔ تفصیلات کے وسیع مواد میں سے ایک عام تصویر جو سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ عرب کے رواج کے مطابق یہ لڑائی دو بدو لڑائیوں اور مقابلوں کے ایک سلسلے پر مشتمل تھی نہ کہ عام ہلے پر۔ شدید ترین لڑائی بلاشبہ وہ تھی جو اونٹ کے اردگرد ہوئی۔ اموات یا معرکوں کی صحیح تعداد بتانا اس وجہ سے ناممکن ہے کہ اعداد و شمار میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے (اموات کے متعلق جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ ۶۰۰۰ اور ۳۰۰۰۰ کے درمیان ہے، مؤخر الذکر اعداد میں بہت زیادہ مبالغہ معلوم ہوتا ہے)۔ بہر حال جنگ کے خاتمے پر حضرت عائشہؓ سے کسی قسم کی بدسلوکی کرنے کے بجائے ان کا غیر معمولی احترام کیا گیا، اور رجب کے شروع میں بصد عزت و توقیر انہیں مکے کے لیے روانہ کر دیا گیا جہاں سے حج کے بعد وہ مدینے تشریف لے گئیں۔

حضرت علیؓ خود بصرے ہی میں ٹھہر گئے۔ انہوں نے تمام معارین کو امان دے دی اور بعض افراد (مثلاً مروان بن الحکم) شام میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ مل جانے میں کامیاب ہو گئے۔ ایک مستحسن عمل جس نے حضرت علیؓ کے رقا میں ان کے خلاف جوش پیدا کیا اور ان میں سے جوشیلے اشخاص کو مطاعنہ پر اکسایا، یہ تھا کہ حضرت علیؓ نے مفتوحین کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنانے یا ان کے مال و متاع پر قبضہ کر لینے کی اجازت نہ دی۔ البتہ اس سامان کو لینے کی اجازت دے دی جو میدان جنگ میں ملا تھا (الطبری، ۱: ۳۲۲؛ السعدی: مروج، ۴: ۳۱۶ بعد وغیرہ)۔ اس گروہ کا موقف یہ تھا کہ جن لوگوں کا خون بہانا جائز تصور کیا گیا ان کے ساتھ اس معاملے میں ایسا لیک سلوک کیوں روا رکھا جائے، اور خوارج نے تو بعد میں اسی بات کو حضرت علیؓ کے خلاف منجملہ دوسرے الزامات کے ایک الزام بنا لیا۔ بہر حال جنگ کے بعد اہل بصرہ نے حضرت علیؓ

کے مجموعوں میں مثلاً (۱۹) ابن سعد: (۲۰) ابن الأثیر: (۲۱) ابن حجر: تہذیب: (۲۲) ابن خلکان وغیرہ۔ مندرجہ ذیل میں قدرے تاریخی دلچسپی پائی جاتی ہے: (۲۳) ابن سعد: ۱/۳: ۲۰: ۵: ۲۶: (۲۴) الاغانی: ۱۶: ۱۳۱: (۲۵) العقد: بولاق ۱۲۹۳ھ: ۲: ۲۷۵ تا ۲۸۳: (۲۶) ابن عبد البر: الاستیعاب: حیدرآباد: ۱۳۱۸-۱۳۱۹ھ ص ۲۰۹-۲۱۳ بعد: (۲۷) Weil: (۲۸) A. Müller اور (۲۹) Muir کی مشہور تاریخوں کے علاوہ، نیز دیکھیے: (۳۰) Fr. Buhl: *Alī som Praetendent og*: *Kalif*: کوین ہیگن، ۱۹۲۱ء، ص ۴۰ تا ۵۵: (۳۱) *Aishah*: N. Abbott: شکاگو، ۱۹۴۲ء اور بالخصوص: (۳۲) *Annali*: Caetani: ۵۳۶، فصل ۲۱ تا ۳۰۲: (۳۳) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، طبع ابراہیم الیاری، ۲: ۱۲۵، ۱۹۸، ۲۶۶: (۳۴) تاریخ خمیس: (۳۵) اکبر شاہ خان نجیب آبادی: تاریخ اسلام، ۱: ۴۸۱ بعد: (۳۶) سید سلیمان ندوی: سیرۃ عائشہ: (۳۷) Ph. Hitti: *History of the Arabs*: (۳۸) اسلم جیراجپوری: تاریخ الامت: (۳۹) شاہ معین الدین: خلافت راشدہ، طبع دارالمصنفین، اعظم گڑھ۔

(L. VECCIA VAGLIERI)

جَمَا: جسے جَمَا ککا (یعنی اتحادیہ کا جَمَا) اور * (اس کے مشہور ترین بادشاہ کے نام پر) جَمَا اَبَا جَفَّار بھی کہتے ہیں۔ یہ ریاست جنوب مغربی حبشہ میں دریائے اومو اور گوجیب سے بننے والے زاویے کے اندر واقع ہے۔ اس میں اسی نسل کے سِدَمَا (بنو حام = Jamites: غیر افریقی لوگ) بستے تھے جس نسل کے لوگ پڑوس کی مملکت کفا میں آباد تھے۔ جَمَا کے جنوب مشرقی گوشے میں، جسے گارو Garo کہتے تھے، بوشا Boshia لوگ بستے تھے، جن کا ذکر حبشہ کے یسحق کے ایک قصیدے (۱۴۱۲ تا ۱۴۲۷ء) میں پڑوسی ریاست ایناریا کے ساتھ ملتا ہے، جسے بعد میں ملو اور لمو ایناریا کہا جانے لگا (I. Guidi: *Le canzoni geez*۔

کی بیعت کر لی اور انھوں نے ابن عباسؓ کو والی اور زیاد بن ابیہ کو ان کا مشیر مقرر کیا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۳۰۹۱ تا ۳۲۳۳ ترجمہ از Zotenberg، ۳: ۶۵۸ تا ۶۶۴ (مع بعض اضافوں کے): (۲) البلاذری: انساب، مخطوطہ پیرس، ۴۶۷ صفحہ راست تا ۴۹۳ صفحہ چپ (اس میں وہ روایات شامل ہیں جو الطبری سے چھوٹ گئی تھیں: *Il Califfato di 'Alī secondo*: G. Levi Della Vida، *il Kitāb Ansāb al-Āsraf di al-Balādhurī* در *R S O* ۶ (۱۹۱۳ء): ۴۴۰ تا ۴۴۹: (۳) الیعقوبی، ۲: ۲۰۹ تا ۲۱۳: (۴) ابو حنیفہ الدینوری: الاخبار الطوال، ص ۱۵۰ تا ۱۶۳: (۵) ابن قتیبہ: کتاب الامامة والسياسة، طبع محمد محمود الراعی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء، ۱: ۸۸ تا ۱۳۳، طبع مصطفیٰ البابی الحلبي، بار دوم، ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء، ۱: ۵۲ تا ۷۹ (یہ تقاریر، مکتوبات اور تفصیلات کسی دوسری جگہ موجود نہیں): (۶) المسعودی: مروج، ۴: ۲۹۲ بعد، ۳۰۴ تا ۳۲۳، ۳۲۷ تا ۳۳۷: (۷) وہی مصنف: تنبیہ، ص ۲۹۵: (۸) ابن مسکویہ: تجارب الأمم، استانبول، مخطوطے کا چربہ، ۱: ۵۱۸ تا ۵۶۲: (۹) ابن الأثیر: الکامل، ۳: ۱۶۴ تا ۲۱۸، بیروت ۱۹۶۵ء: (۱۰) ابن ابی الحدید: شرح علی کتاب نہج البلاغۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۲: ۷۷ تا ۸۲، ۴۹۷ تا ۵۰۱ (بصرے پر قبضے کی تفصیلات کے لیے اس مصنف کا بیان دلچسپ ہے): (۱۱) ابن کثیر: البدایہ، ۶: ۲۲۹ تا ۲۴۴ (مع تفصیلات کے جو دوسری کتابوں میں موجود نہیں): (۱۲) ابن خلدون، ۲: ۱۵۳ تا ۱۶۱ (الطبری کا عمدہ خلاصہ)۔ ابن تفری بردی، الذہبی اور ابو الفداء کے خلاصے کچھ زیادہ اہم نہیں۔ الجمال کے متعلق کثیر معلومات، خصوصاً قصوں اور ان اشعار کے متعلق جو اس موقع پر پڑھے گئے، ادب کی کتابوں میں منتشر حالت میں ملتی ہیں: مثلاً (۱۳) المبرد: (۱۴) الاغانی: (۱۵) العقد: (۱۶) البیهقی: محاسن: (۱۷) ابن قتیبہ: عیون: (۱۸) الجاحظ: البیان، وغیرہ اور سیرت

اسی صدی کے ربع آخر میں جما مغربی حبشہ میں اسلامی علوم کا مرکز بن گیا۔ اگرچہ سلاطین حبشہ کے لیے یہ بات کسی خاص تشویش کا باعث نہ بنی تاہم اس امر نے مینلک Menilek دوم کو حبشہ کے آس پاس کی دوسری باج گزار ریاستوں کی طرح جما کو بھی اپنی سلطنت میں شامل کرنے سے باز رکھا۔ اسلام کی اشاعت مکرر سے لے کر اس صدی کے آخر تک کے عرصے میں آٹھ بادشاہوں کے نام محفوظ ہیں، جن میں سب سے زیادہ مشہور سنا آبا جفار اول ہے؛ آخری بادشاہ کو بھی آبا جفار ہی کہا جاتا تھا۔ کفہ سے ساحل کو جانے والا تجارتی راستہ جما میں سے ہو کر ہی جاتا تھا۔ چونکہ یہ ایک زرخیز علاقہ تھا اس لیے غیر ملکی تاجروں کی موجودگی سے وہاں زرعی ترقی کی بڑی حوصلہ افزائی ہوئی؛ گندم، کافی، کیاس اور خوشبودار جڑی بوٹیاں یہاں کی اہم پیداوار تھیں۔ یہ غلاموں کی تجارت کا بھی ایک مرکز تھا۔ حبشی حکومت کے زیر سایہ اس بادشاہت کو باقی رکھا گیا اور یہاں کا بادشاہ حبشہ کے سلطان کا باج گزار ہوتا تھا۔

مآخذ : (۱) Cecchi (۱) : *Da Zeila alle frontiere*

'del Caffa ۱۸۸۵ء ج ۲ : (۲) E. Cerulli : *Etiopia*

'occidentale ۱۹۳۲-۱۹۳۳ء : ۱ : ۸۷ تا ۹۱ و جلد ۲

باب ۱۲ : (۳) Beckingham و Huntingford : *Some*

'Records of Ethiopia ۱۹۵۳ء جلد ۶۱ تا ۶۲ : ۸۲ تا

۸۳ : (۴) Huntingford : *'The Galla of Ethiopia*

۱۹۵۵ء ص ۵۳ تا ۵۷ اور نقشہ بالمقابل ص ۱۴

(G. W. B. HUNTINGFORD)

الجماز : ابو عبد اللہ محمد بن عمرو بن حماد *

بن عطاء بن یاسر، ایک طنزگو شاعر اور مزاح نگار جو دوسری، تیسری ہجری / آٹھویں، نویں صدی عیسوی میں بصرے میں رہتا تھا۔ وہ سلم الخاسر [رک باں] کا بھتیجا اور ابو عبیدہ کا شاگرد تھا اور ابو نواس کا دوست، جس کی اس نے غیر معمولی طور پر نہایت صحیح تصویر کشی

amarina، در *Rend. Lin.*، جلد ۲، ۱۸۸۹ء)۔ پوشا بھی ان بے دینوں میں شامل تھے جنہیں تقریباً ۱۵۸۶ء میں حبشہ کے سرھا ڈینجل Sarsha Dengel نے زبردستی عیسائی بنا لیا تھا۔ جب گلا Galla قوم نے حبشہ پر حملہ کیا تو وہ تقریباً سولہویں صدی کے وسط میں اس علاقے میں پہنچ گئے اور کیبی کے علاقے میں چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کی بنیاد ڈالنے لگے؛ ان میں سے پہلی سلطنت ایناریا تھی، جہاں ۱۵۵۰ تا ۱۵۷۰ء کے قریب ایک گلا Galla خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ جما میں جما گروہ کے چھ قبائل نے گلا ریاست تشکیل کی، یہیں سے اس کا نام جما ککا پڑ گیا۔ حبش اقتدار میں، جو تقریباً ۱۶۳۲ء میں ختم ہو گیا، برائے نام عیسائی، اور نئے گلا خاندان کی حکومت کے بانیوں کے ماتحت بے دین، جن میں جلد ایک مسلم عنصر بھی داخل ہو گیا تھا، اٹھارہویں صدی کے دوران میں عیسائیت کے ساتھ اس عنصر کا وجود بھی ختم ہو گیا۔ بادشاہت گلا قوم کے مزاج کے خلاف ہے اور اس کا ارتقا اسلام کے اثر کا مرہون منت ہے۔ ۱۸۹۱ء اور ۱۹۰۰ء کے درمیان حبشی فتوحات کے بعد گلا قوم کی پانچ بادشاہتوں میں سے صرف جما کی بادشاہت کو باقی رکھا گیا۔ یہاں گلا زبان بولی جاتی ہے اور گلا رسوم و رواج اور اسلامی رسوم و رواج کا باہم اختلاط بھی ہوا ہے۔ بادشاہ کے دو نام ہیں : ایک گلا زبان کا جنگی نام آبا جفار (چتکبرے گھوڑے والا) اور ایک اسلامی نام محمد بن داؤد۔ بادشاہت موروثی تھی اور بیٹا نہ ہونے کی صورت میں بھائی کو مل جاتی تھی۔ بادشاہت کے اثرات کی وجہ سے، جو گلا کے قبائلی حکمران کے تصور سے لگا نہیں کھاتی تھی، جس کی میعاد حکومت صرف آٹھ سال ہوئی تھی، گلا کا پنچائی نظام (gada-system) بہت محدود ہو گیا اور آخر کار پنچایت کے مدارج بھی پانچ سے گھٹا کر دو کر دیے گئے۔ انیسویں صدی کے آغاز میں یہاں اسلام کو دوبارہ متعارف کرایا گیا اور

کی ہے (دیکھیے الحصری: زہر الآداب، ص ۱۶۳۰؛ وہی مصنف: جمع الجواہر، ص ۱۱۵)۔ معلوم ہوتا ہے الجماز اپنے متعدد معاصرین کے اپنی کوشش کے باوجود خلیفۃ الرشید کے عہد خلافت میں دربار بغداد میں رسائی حاصل نہ کر سکا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے آبائی شہر میں مفلس و قلاش مقیم رہا اور محض مقامی عمائدین کے دل بہلانے کا سامان مہیا کرتا رہا۔ کہا جاتا ہے اسے آخر عمر میں المتوکل نے دارالخلافت میں طلب کیا اور دس ہزار درہم بھی پیش کیے۔ لیکن روایت ہے کہ وہ اس خبر کو سنتے ہی شادی مرگ ہو گیا۔ یہ واقعہ لازمی طور پر ۵۲۴ھ / ۸۶۱ء میں پیش آیا ہوگا لیکن اس کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ / ۸۶۸ء - ۵۲۶ھ بھی بیان کی جاتی ہے۔

ایک طنز گو شاعر کی حیثیت سے اس نے مقطعات کے علاوہ، جو دو یا تین شعروں پر مشتمل ہوتے تھے، شاید ہی کچھ لکھا ہو؛ بایں ہمہ یہ مقطعات، جن کے ہدف منجملہ اور اشخاص کے ابوالعتاہیہ اور الجاحظ بھی تھے، اس لحاظ سے خوب ہیں کہ ان میں بغض و عناد کا اظہار بڑی زندہ دلی کے ساتھ کیا گیا ہے۔ برجستہ گوئی میں وہ بڑا تیز اور زبان دراز تھا لیکن ظرافت میں اپنے زمانے کے عام مذاق کی نسبت بڑا مبتذل تھا۔

مآخذ: یہ اسر قابل ذکر ہے کہ قدیم مصنفین میں (۱) الحصری (زہر الآداب و جمع الجواہر، دیکھیے اشاریہ) نے الجماز کی حکایات اور اشعار بکثرت دیے ہیں؛ (۲) خطیب بغدادی، ۳: ۱۲۵ تا ۱۲۶ اور (۳) الکتبی: عیون التواریخ، مخطوطہ پیرس ۱۵۸۸ء، ورق ۱۴۹، الثواب، میں اس کا ذکر موجود ہے؛ (۴) المرزبانی: الموشح، ص ۳۷۸؛ اور (۵) معجم، ص ۴۳۱، میں اس کی شخصیت کی بہ نسبت اس کے کلام پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ نیز دیکھیے: (۶) الجاحظ: الحيوان، ۱: ۱۷۴ تا ۱۷۵؛ (۷) وہی مصنف: کتاب البيان، (۸) وہی مصنف: کتاب البخل، اشاریہ؛

(۹) ابن قتیبة: المختلف، ص ۷۱؛ (۱۰) الطبری، ۳: ۱۴۱۲؛ (۱۱) ابن الأثیر، ۲: ۳۹؛ (۱۲) ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص ۱۷۷ طبع یادگار گب، لندن ۱۹۳۹ء؛ (۱۳) الآغانی، اشاریہ؛ (۱۴) الثعالبی: ثمار القلوب، ص ۲۲۲؛ (۱۵) ابن الشجری: الحماسة، ص ۲۷۵؛ (۱۶) العسكري: صناعتین، ص ۵۰؛ (۱۷) القالی: الآمالی، ۳: ۴۶؛ (۱۸) یاقوت: ارشاد، ۲: ۶۰ - سوانحی مواد اور متعدد اشعار (۱۹) السندوبی: ادب الجاحظ، ص ۴۶ تا ۴۸، میں دیے ہوئے ہیں؛ (۲۰) الهاجری نے اپنی مطبوعہ کتاب البخل، از الجاحظ، ص ۳۱۵، میں الجماز کے سوانح کا خلاصہ دیا ہے۔

(CH. PELLAT)

جمنا: ہندوستان (بھارت) کا ایک دریا۔ یہ دریا کوہ ہمالیہ میں تہری کے مقام سے نکلتا اور الہ آباد کے مقام پر دریائے گنگا سے جا ملتا ہے۔ جدید بھارت میں زیادہ تر اس کا سنسکرت نام یَمُنَا ہی کو اپنا لیا گیا ہے۔ بطلمیوس (Ptolemy) کے یہاں یہ Δαυούνα کی صورت میں ملتا ہے، ارین Arrian کے ہاں 'Ιωβαρής اور Pliny کے ہاں Iomanes کی صورت میں۔ بعض یورپی سیاحوں کے ہاں اس کے ہجے Gemini (Roe) اور Bernier) Gemna) پائے جاتے ہیں۔

یہ دریا اتنا گہرا اور چوڑا ہے کہ شمالی ہند کے مختلف علاقوں کے درمیان اس سے ایک قدرتی حد فاصل قائم ہو گئی ہے، یعنی (شمال میں) پنجاب اور علاقہ ہائے دو آب کے درمیان اور جنوب میں اودھ اور اضلاع (گوالیار وغیرہ) کے مابین۔ چونکہ میدانی علاقے میں اس کا زیادہ تر حصہ کشتی رانی کے قابل ہے لہذا ریلوں کے جاری ہونے سے قبل یہ آمد و رفت کا ایک اہم راستہ شمار ہوتا تھا۔ ایک تو اسی وجہ سے اور دوسرے اس لیے کہ اس کا پانی صاف ہے اس کے کنارے (بڑے بڑے) شہر آباد ہوئے، مثلاً دہلی، متھرا، آگرہ، اٹاوہ، کالپی، الہ آباد [رک باں]۔

اس کی نہروں میں سے نہر جمن شرقی انگریزوں -

”مدینہ“ تھا، چنانچہ افلاطون کی ریاست عوام یا ”عوامی نظام“ کی نوع کے لیے الفارابی اور دیگر حکما نے ”مدینہ جماعیہ“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ فارابی: *آراء اهل المدينة الفاضلة*، طبع Dieterici، لائن ۱۸۹۵ء، ص ۶۲: *Political thought in* : E.I.J. Rosenthal *medieval Islam*، کیمبرج ۱۹۳۸ء، ص ۱۳۶، ۲۷۸: *The Muslim concept of freedom* : F. Rosenthal لائن ۱۹۶۰ء، ص ۱۰۰-۱۰۱۔

جمہور: ع۔ جمہر (ج م ہ) سے ہے۔ لسان میں ہے = الرمل الكثير المتراکم الواسع وکل شئی معظمہ، اور الارض المشرقة علی ماحولها = اپنے ماحول سے بلند زمین، جمہور الناس جلہم۔ جماہیر القوم اشرافہم۔ جمہرت القوم اذا جمعتہم۔ اسی مفہوم سے جمہوری ایک نیذ (شراب) کا نام بھی ہے، اس لیے کہ لسان کے مطابق جمہور الناس يستعملونہ ای اکثرہ، الجَمَہِرۃ = المجتمع۔ فرهنگ انسداد راج میں ہے: ریگ تودہ بلند، وگروہ بزرگ از مردم، و اکثر ہر چیزے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمہور کا مفہوم لوگوں کی اکثریت بھی ہے۔ فقہ کی کتابوں میں بھی یہ لفظ اسی مفہوم میں آیا ہے۔ چنانچہ جمہور علما سے مراد علما کی اکثریت ہے۔ اجماع اس سے مختلف ہے۔ اجماع میں اتفاق رائے کا مفہوم پایا جاتا ہے (دیکھیے کشاف الاصطلاحات الفنون) اجماع کے معنی وہ کثرت رائے بھی ہے جو اتفاق رائے کا درجہ حاصل کر لے چنانچہ الماوردی امامت کی بحث میں کہتے ہیں:

”..... فقالت طائفة لا تعتقد الا بجمہور اهل العقد والحل من كل بلد لیکون الرضاء به عاما والتسليم لا مآتیہ اجماعاً (الاحکام السلطانیة، مصر ۱۹۶۶ء، ص ۶)۔ الماوردی کے قول کے مطابق اسلامی ریاست کے رئیس کے لیے اهل الحل والعقد کا اتفاق رائے (یا اکثریت بمنزلہ اتفاق رائے) ضروری ہے مگر اسلامی ریاست کو قدیم ادب میں جمہوریت

حکومت کی بنائی ہوئی ہے۔ البتہ نہر جمن غریبی کی تعمیر فیروز شاہ تغلق نے ۱۳۵۶ھ/۱۳۵۶ء میں شروع کی تھی تاکہ موسم برسات کا پانی حصار اور ہانسی [رک بان] میں پہنچایا جا سکے۔ ۱۵۶۸ھ/۱۵۶۸ء میں اکبر کے حکم سے اس کی دوبارہ کھدائی ہوئی اور جیسا کہ کرنال اور سفیدوں وغیرہ میں اس زمانے کے بنے ہوئے پلوں سے پتا چلتا ہے یہ ایک دواسی نہر تھی۔ تعمیر کی سبب سے بھی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے۔ ۱۶۱۶ھ/۱۶۱۶ء میں علی مردان خاں نے اسے اور آگے بڑھایا اور اس کی مرمت اور اصلاح بھی کی۔ نہروں کے بارے میں دیکھیے *History* : J.J. Hatten *and description of government canals in the punjab* لاہور بدون تاریخ (نیز رک بہ نہر)۔

فوربس Forbes (۱۷۸۵ء) اور اٹھارہویں صدی کے دیگر مصنفین کے ہاں ”جو جمنا مسجد“ کا ذکر آیا ہے وہ شاید جامع (عام طور جماء، جماء (جمعہ) مسجد کی بدلی ہوئی صورت ہے۔

(J. BURTON-PAGE)

* جمہور: رک بہ جمہوریت۔

جمہوریت: جمہوریت کی اصطلاح پر بحث سے پہلے جمہور کے قدیم مفہوم اور اسلامی ریاست اور جمہوریت میں مماثلت و عدم مماثلت کی بحث لازمی ہے (ترکی میں جمہوریت djumhuriyyet، جمہوری حکومت، نیز نظریہ حکومت جمہور)۔ یہ اصطلاح اٹھارہویں صدی میں ترکی میں عربی لفظ جمہور سے وضع کی گئی، جس کے معنی ہیں آدمیوں کا مجموعہ، مجمع عام یا عام طور پر سارے لوگ۔ یہ اصطلاح پہلی مرتبہ پہلی فرانسیسی جمہوریہ کے بارے میں استعمال ہوئی۔ کلاسیکی عربی میں، مثلاً علم السیاست سے متعلق کتابوں کے عربی ترجموں اور مباحث میں، یونانی πολιτεια اور لاطینی res publica یعنی یونانی نظام حکومت یا ہیئت عامہ کا مترادف عموماً لفظ

کسی نے نہیں کہا۔

اسلامی ریاست کے لیے علم فقہ اور علم سیاست کی کتابوں میں دو الفاظ خاص طور سے استعمال ہوتے رہے ہیں۔ ایک امامت دوسرا خلافت۔ اگرچہ الماوردی نے ان دونوں اصطلاحوں کو باہم ملا دیا ہے۔ الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين و سياسة الدنيا (الاحكام السلطانية، مصر ۱۹۶۶ء، ص ۱)۔ اس لحاظ سے اسلامی ریاست بھی اصولاً جمہور کی حکومت ہے۔

مسلمانوں کے ادب میں جمہوریت کا جدید مغربی تصور اس سے کئی اعتبار سے مختلف بھی ہے۔ جمہوریت کی اصطلاح مغربی افکار و علوم کی اشاعت کے بعد عام ہوئی اور اس سلسلے میں اسلامی ریاست کے جمہوری غیر جمہوری ہونے کی بحث بھی پیدا ہوئی۔ یہ سوال اٹھایا گیا کہ اسلامی ریاست کو مغربی طرز کی جمہوریت کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور یہ بھی کہ خلفائے راشدین کی حکومت (جدید مفہوم کے مطابق) کس حد تک جمہوری تھی یا نہ تھی؟ بہت سے نئے مصنفین نے اس طرز حکومت کو جمہوری قرار دیا ہے (دیکھیے شبلی: القاروق، ۲: ۲۵۷؛ ابوالکلام آزاد: مسئلہ خلافت، ص ۴۴)، لیکن بعض علما اسے جمہوریت کہنا پسند نہیں کرتے، کیونکہ اس میں مغربی جمہوریت کے وہ تصورات بھی شامل ہو سکتے ہیں جنہیں اسلامی تصور سے مطابقت نہیں۔ زیادہ قطعی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی تصور ریاست بعض امور میں جدید جمہوری نظریے سے مماثلت رکھتا ہے اور بعض میں اس سے مختلف ہے۔ اگر جمہوریت سے مراد شورائیت ہے تو اہل سنت کے نظریہ ریاست میں اس اصول کو سنگ بنیاد کی حیثیت حاصل ہے (اگرچہ شیعہ عقیدے کی رو سے امامت شوری سے نہیں نص سے قائم ہوتی ہے، اور اس کے لیے انتخاب کا سوال پیدا نہیں ہوتا) تاہم جمہور اہل سنت کے

نزدیک اہل العقد و الحل کی اکثریت کی رضا (رائے) امامت (= خلافت نبوت) کے لیے ضروری ہے۔ خلافت راشدہ میں شوری کا عمل ایک سے زیادہ طریقوں سے ہوا۔ اسلامی ریاست کے پہلے رئیس حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تھے جو براہ راست خدائے تعالیٰ کی طرف سے مامور کیے گئے تھے اور ان کی امت نے ”سمع و طاعت“ کا عملی ثبوت دیا۔ حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب مجمع عام میں ہوا۔ حضرت عمرؓ ہر چند کہ حضرت ابوبکرؓ کے نامزد کردہ تھے لیکن ان کی نامزدگی کی رضامندی مجمع عام سے لے لی گئی تھی (الطبری، مطبوعہ مصر، ۲: ۶۱۸)۔ حضرت عثمانؓ چھ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مجلس شوریٰ اور استصواب سے منتخب ہوئے، اور حضرت علیؓ مقامی لوگوں کی اکثریت کی مرضی سے منتخب ہوئے۔ خلافت راشدہ کے دور میں اہل الحل والعقد کی جماعت بھی مجلس شوریٰ کی قائم مقام تھی اور عموماً اہم مسائل شوریٰ ہی سے طے کیے جاتے تھے۔ خلافت راشدہ نے ریاست کا جو تصور اپنے عمل سے قائم کیا اس میں جمہوریت کی ایک صفت (شورائیت) لازماً موجود تھی اور وہ دراصل قرآن مجید کے اس حکم کے تحت تھی: وَآمَرَهُمْ شُورَىٰ يَتَنَبَّهُونَ [الشوری] ۳۸: ۳۲۔

لیکن مغربی جمہوریت صرف شورائیت نہیں، اس کے جدید تصورات ایک سے زیادہ اور پیچ در پیچ ہیں۔ انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا کے مقالہ نگار کے نزدیک Democracy (جس کا جدید اردو، عربی اور ترکی ادب میں ترجمہ جمہوریت کیا جاتا ہے) ”ایک ایسی طرز حکومت کا نام ہے جسے اپنے ہی لوگ چلا رہے ہوں اور جدید تر عمل کی رو سے، آزاد انتخابی اور نمائندہ اداروں کے انتظام میں ہو اور اس کی ہیئت حاکمہ قوم کے سامنے جواب دہ ہو“۔ اس کے علاوہ، ”یہ ایک اسلوب حیات بھی ہے جس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ تمام افراد

مگر ترجیح اسلامی علم السیاست کی اپنی اصطلاح ہی کو ہے اور زیادہ معین طور پر مطلب ادا کرتے وقت اسلامی طرز حکومت کے لیے امامت اور خلافت کے الفاظ زیادہ صحیح ہیں (یا زیادہ سے زیادہ اسلامی شورائیت) جو اسلامی جمہوریت اور مغربی جمہوریت دونوں کی جان ہے۔

اسلامی ریاست جہاں مغربی جمہوریت کے بعض پہلوؤں سے مماثلت رکھتی ہے وہاں وہ جمہوریت سے کئی لحاظ سے مختلف بھی ہے، اور اپنا مخصوص مزاج اور اپنی مخصوص شعوریات کی حامل ہے جس میں اسلام کے باقی احکام کی طرح اعتدال، وسط پسندی اور امتزاج عناصر کی صفات موجود ہیں؛ اور کہا جا سکتا ہے کہ انسانی تمدنی ضرورتوں کے لحاظ سے یہ تصور افراط و تفریط سے پاک ہونے کی وجہ سے بنی نوع انسان کے مصالح کی بہتر کفالت کر سکتا ہے۔

مندرجہ ذیل امور خاص توجہ کے لائق ہیں:

(۱) اسلامی ریاست، نیابت الہی ہے وہ ایک طرف زمین پر خدا کی نیابت کرتی ہے تو دوسری طرف خدا کے بندوں کی (کہ وہ بھی ایک لحاظ سے دائرۂ نیابت کے اندر ہیں)۔

(۲) اسلامی ریاست کا دستور اساسی وحی الہی پر مبنی ہے، چنانچہ بنیادی قوانین قرآن و سنت نے مہیا کر دیے ہیں۔ اس لحاظ سے بنیادی قوانین کی حد تک یہ حکومت قانون سازی نہیں کر سکتی البتہ ان معاملات میں جن میں قرآن و سنت خاموش ہیں اور معاملہ محض کاروباری اور تمدنی ہے ہیئت حاکمہ (یا امیر یا امام) یا شوری قیاس و اجماع کے ذریعے قانون بنا سکتی ہے۔

(۳) اسلامی ریاست میں شوری کے طریقے حالات کے تحت مختلف ہو سکتے ہیں جیسا کہ خلافت راشدہ کے تجربوں سے معلوم ہوا (اس کے لیے دیکھیے الماوردی: الاحکام السلطانیۃ، بحوالہ سابق)۔

برابر ہیں اور ہر فرد کو زندہ رہنے کا یکساں حق حاصل ہے، اسی طرح ہر فرد کی آزادی (یہاں تک کہ فکر و اظہار کی آزادی بھی) مسلم ہو۔ اپنی زندگی کو خوشگوار بنانے میں ہر شخص آزاد ہو، لیکن ان عقیدوں کے پس منظر میں اور ان کے نتیجے میں صدہا تصورات ایسے بھی ہیں جو اسلام کے بنیادی اصولوں کے خلاف جاتے ہیں۔ انقلاب فرانس مساوات، اخوت اور آزادی کے نعروں پر برپا ہوا تھا، اور یہ تین اصول جمہوریت کے بنیادی ستون قرار دیے گئے، مگر آگے عمل میں ان تینوں اصطلاحوں کے معنی کبھی گھٹتے گئے کبھی بڑھتے گئے اور ان کا مفہوم بھی بتدریج بگڑتا اور بدلتا گیا۔ بہر حال مغربی جمہوری تجربوں میں کم از کم نظری طور پر چند باتیں مشترک ہیں: (۱) شورائیت بذریعہ انتخاب، (۲) شورائیت بذریعہ منتخب ہیئت حاکمہ، (۳) قوم کے سامنے جواب دہی، (۴) انسانی مساوات، (۵) آزادی، (۶) اکثریت کا حق فیصلہ؛ (۷) صدر یا اولی الامر کی معزولی بصورت عدم اعتماد۔ ان سب اصولوں کے تجربے اور ان کی جزئیات (مثلاً طریق انتخاب، ہیئت حاکمہ کی مدت کار وغیرہ) مختلف ملکوں میں مختلف ہیں اور عمل میں جمہوریت کا کوئی ایک اسلوب معین نہیں کیا جا سکتا۔ بعض میں جمہوریت اور بادشاہت کا امتزاج ہے، مثلاً برطانیہ میں اور کچھ اور شکلیں دوسرے ملکوں میں بھی ہیں۔

اسلامی ریاست مغربی جمہوریت کے کسی معین اسلوب کے مطابق نہیں، اسی لیے بعض علما اسے جمہوریت کہنا مناسب خیال نہیں کرتے اگرچہ اس ریاست میں جمہوریت کے چند اوصاف پائے جاتے ہیں۔ اسلامی تصورات کو مغربی اصطلاحوں میں ادا کرنے میں جو خطرات مضر ہیں وہ اس معاملے میں بھی ہیں۔ تاہم سہولت اظہار کے لیے جمہوریت کے لفظ کو بھی گوارا کر لیا جاتا ہے،

(۴) اسلامی ریاست میں امام یا امیر مستقل ہوتا ہے، لیکن اصولاً مستقل اس لیے نہیں کہ اسے شرعی اسباب کی بنا پر عدم اعتماد کی وجہ سے معزول بھی کیا جا سکتا ہے۔

(۵) اسلامی ریاست میں امام اہل العقد و الحل کی رائے پر عمل کرتا ہے لیکن امام ان کی رائے کو مسترد کرنے کا بھی حق رکھتا ہے اور اس بارے میں اسے حق فائق حاصل ہے۔

(۶) مندرجہ بالا اصول کی وجہ سے، امام کے لیے اکثریت کے فیصلے کا پابند ہونا ضروری نہیں لیکن امام اکثریت کے فیصلے کو شرعی جواز کے بغیر مسترد نہیں کر سکتا۔ اسے دلائل ضرور دینے پڑتے ہیں۔

(۷) اسلامی ریاست مساوات کے سلسلے میں کامل نمونہ ہے۔ مغربی تصور مساوات کے مقابلے میں ارفع، اکمل اور معقول تر ہے۔

(۸) اسلامی ریاست میں شرع کے تابع آزادی رائے اور آزادی عمل کا اصول موجود ہے، لیکن یہ آزادی بنیادی عقائد اسلامی کے خلاف استعمال نہیں کی جا سکتی۔

(۹) اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو شہریت کے حقوق حاصل ہیں، بشرطیکہ وہ اسلامی ریاست کے بنیادی تقاضوں سے متفق ہو کر شہری حد تک ان کی تکمیل میں متفق و متحد ہوں۔ (اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے سید ابوالاعلیٰ مودودی: اسلامی ریاست؛ سید قطب شہید: اسلام کا نظام عدل، اردو ترجمہ: اسلامک پبلی کیشنز لاہور؛ حسن ابراہیم حسن و علی ابراہیم حسن: النظم الاسلامیۃ، (اردو ترجمہ از محب اللہ ندوی) ۱۹۵۲ء۔

قدیم فقہاء و مصنفین میں سے جن بزرگوں نے اسلامی سیاست کو موضوع خاص بنایا ہے ان میں سے چند نمایاں لوگوں کے نام یہ ہیں: الکندی (۵۳۵/۶۱۱ء) اور ابن حجر العسقلانی (۸۵۳/۱۴۴۹ء)

نے قضاۃ پر کتابیں لکھیں۔ ان کے علاوہ الجمشیری، ہلال الصابی اور الصیرفی نے وزرا پر۔ الکندی نے ولایت پر اور قاضی ابویوسف، ابن سلام اور قدامہ بن جعفر نے مالیات پر، ان کے علاوہ امام غزالی، ابن خلدون، شاہ ولی اللہ اور علامہ دوانی (مصنف اخلاق جلالی) اور القلقشنندی (مصنف صبح الاعشی) اور الماوردی نے بھی ان موضوعات پر لکھا ہے (نیز رک بہ خلافت، امامت، امام، امیر، اہل الحل والعقد)۔ خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں میں جو نظام حکومت قائم ہوا اس میں موروثی شخصی حکومت کی صورت پیدا ہو گئی اور شورائیت کم سے کم رہ گئی۔ لیکن یہ حکومتیں پھر بھی شرعی قوانین کے نفاذ کی ذمہ دار تھیں اور معاشرے، علما و فقہاء اور عامۃ المسلمین کی رائے عامہ کے زیر اثر یہ حکومتیں اس ذمہ داری کی (کبھی زیادہ کبھی کم) تکمیل کرتی رہیں۔ چنانچہ اپنی ساری کوتاہیوں کے باوجود شرعی قوانین کا نفاذ ہوتا رہا اور علما و فقہاء نے یہ صورت حال اس لیے گوارا کی کہ امت کو انتشار کے فتنے سے بچایا جا سکے۔ بعد میں جو بیرونی اقوام اسلام قبول کرتی گئیں وہ اپنا مزاج اپنے ساتھ لائیں چنانچہ وقتاً فوقتاً نئی اقوام مسلط ہوتی رہیں، جس کی وجہ سے طرز حکومت بھی متاثر ہو جاتا رہا۔ اگرچہ کئی صدیوں تک اسلام کے مرکزی تصور خلافت کا احترام ہوتا رہا اور عملی طور سے نہ سہی نظری لحاظ سے اسلامی مرکزی ریاست مسلم اقوام کے وفاق کی صورت میں موجود رہی مگر اسے جمہوریت یا شورائیت میں سے کسی لفظ سے یاد نہیں کیا جا سکتا۔ یہ زیادہ سے زیادہ شخصی موروثی حکومتیں تھیں جن میں شرع کا قانون چلتا رہا [مزید آرا کے لیے دیکھیے Rosenthal: Political thought in medieval Islam، کیمبرج ۱۹۶۰ء]۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ فقہاء اہل سنت کے نزدیک اسلامی نظام حکومت میں مملکت کا امیر

غیر موروثی منتخب شدہ حکمران ہونا چاہیے جو خود قانون شرع کا متبع ہو اور قانون سے بالاتر نہ ہو [رک بہ خلیفہ]۔ اس اساسی حکم کے مطابق انیسویں اور بیسویں صدی کے بعض مصنفوں نے [خصوصاً ترکی میں] اسلامی نظریہ خلافت کو "جمہوریت" قرار دیا ہے (مثلاً نامق کمال، در حریت، ۱۴ ستمبر ۱۸۶۸ء، جسے شریف ماردیم *The genesis of : Serif Mardim* Young Ottoman political thought، پرنسٹن ۱۹۶۲ء، ص ۲۹۶ تا ۲۹۷ نے نقل کیا ہے: آغا اوغلو احمد: خلافت و ملی حاکمیت، انقرہ ۱۳۳۹ھ، ص ۲۲ بعد: رشید رضا: الخلافة، قاہرہ ۱۳۴۱ھ، ص ۵، ترجمہ در *The ideas of Arab : H. Z. Nuseibeh* Cornell، nationalism، ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۵)۔ دیگر مصنفین، شاید اس لفظ کے استعمال کے زمانہ حال کے مفہوم (یا تغیر معنی) سے متاثر ہو کر، اس سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں اور انہوں نے خلافت راشدہ کو بھی جمہوریت ہی کی ایک شکل قرار دیا ہے۔

[برصغیر پاک و ہند میں جدید زمانے کے مفکرین میں علامہ اقبال نے مغربی تصور جمہوریت کی بڑی مذمت کی ہے۔ اور اپنے تصور مرد مومن اور نائب حق کے تحت اس مغربی نظریے پر جرح کی ہے۔ علامہ اقبال نے مذمت کے دو اسباب گنائے ہیں: ایک تو یہ کہ مغربی جمہوریت اکثریت کے فیصلے کو قول فیصل مانتی ہے اور ضروری نہیں کہ اکثریت کا فیصلہ ہر حال میں برحق ہو۔ اس کے برعکس اسلام میں اکثریت نہیں بلکہ نص کا فیصلہ قطعی ہے۔ اکثریت کا جو فیصلہ قرآن و سنت کے تابع نہ ہو مسترد ہو سکتا ہے اور امام بھی اسے مسترد کر سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ اس میں امام (=نائب حق) کا تصور نہیں۔ مغربی جمہوریت کا صدر یا رئیس کہیں بالکل بے اختیار ہے اور کہیں اکثریت کے اصول کے تابع ہے اور

اکثریت کے غلط فیصلوں کی تنسیخ نہیں کر سکتا۔ مغربی جمہوریت میں اکثریت کے فیصلے عموماً جذباتی ہوتے ہیں ان کا عقلی ہونا ضروری نہیں۔ نفسیات اجتماع کی رو سے ہجوم یا جماعت، گامی اشتعال کا شکار ہو جاتی ہے، لہذا اس کے فیصلے غیر عقلی ہو سکتے ہیں۔ اس کے برعکس اسلام میں شوری کے فیصلوں کی اس متوقع کمزوری کو امام کے حق فائق سے رفع کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ کے مد نظر مغربی جمہوریت کے بعض فاسد نتائج بھی تھے، جن میں سے ایک یہ ہے کہ مغربی جمہوریت میں نابغہ اور لائق اشخاص کے لیے کوئی ترجیح نہیں، جس کی وجہ سے اعلیٰ دماغی جوہر ضائع ہو جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ مغربی جمہوریت محض عقلی بنیادوں پر قانون سازی کر سکتی ہے اور الہامی اساس کی منکر ہوتی ہے (دیکھیے: یوسف حسین خاں: روح اقبال: سید عبداللہ: مقامات اقبال (مضمون: اقبال کا سیاسی تفکر))۔

ریپبلک Republic کے مخصوص اصطلاحی مفہوم کا، جس میں کسی مملکت کے رئیس کو یہ مرتبہ اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ ایک معروف متعین حلقہ انتخاب مقررہ قانونی طریقے کے مطابق اسے انتخاب کرتا ہے، ٹھیک ٹھیک ہم معنی لفظ مسلمانوں کے قدیم اور متعارف آئین میں بظاہر موجود نہیں ہے۔ ایسی حکومتیں ہائی ضرور جاتی تھیں اور یورپ میں مسلمانوں کو رغوسہ Ragusa، وینس اور دیگر اطالوی شہری ریاستوں کی شکل میں ایسی جمہوریتوں سے واسطہ پڑتا رہا تھا مگر عربی میں ان کے لیے بظاہر کوئی خاص اصطلاح استعمال نہیں کی گئی۔ القلقشنندی، حکومت جنوا Genoa کا ذکر کرتے ہوئے اسے جماعۃ متقاوۃ المراتب، کہتا ہے اور بندقیہ یا وینس کے ذکر میں وہ صرف لفظ دوچے Doge لکھتا ہے (صبح الاعشی، ۸: ۴۶ تا ۴۸)۔ ترکی میں ان کے لیے لفظ "جمہور" استعمال ہوا ہے۔ ممکن ہے کہ باب عالی کے ترجمانوں

نے سرکاری استعمال کے لیے اسے لاطینی *res publica* کے مماثل قرار دیا ہو؛ چنانچہ ”ونڈیک جمہورو“ Republic of Venice کا رسمی ترجمہ ہوتا تھا۔ باوجود اس کے لفظ جمہوریہ *republic* کے معنی میں شاذ و نادر ہی استعمال ہوتا تھا۔ وینس کے ساتھ مراسلات میں اور اس سے متعلق معاملات کی گفتگو کرتے وقت ترک ریپبلک کی جگہ دوجے Doge (ونڈک دوڑو) یا Signoria (ونڈک بیلری) استعمال کرنا زیادہ پسند کرتے تھے۔

انقلاب فرانس کے بعد لفظ جمہور کو ایک نئی زندگی نصیب ہوئی جب کہ ترکوں نے اسے فرانسیسی ری پبلک اور دیگر ری پبلکوں کے لیے، جن میں سے بعض ترکی کی سرحدوں سے متصل فرانس کے نمونے پر بنائی گئی تھیں، استعمال کرنا شروع کیا۔ مصر میں بعض مترجمین نے، جو جنرل بونا پارٹ کے حملہ آور لشکر کے ساتھ وابستہ تھے، ری پبلک کا ہم معنی لفظ تلاش کرتے ہوئے، لفظ ”مَشِیخَہ“ پسند کیا (قب *Dictionnaire abrégé français-arabe : J. F. Ruphy* پیرس ۱۰ (۱۸۰۲ء : ۱۸۵ء)۔ اس اصطلاح کو بعد کے بعض عربی لغت نویسوں نے بھی استعمال کیا ہے، اور فرانسیسی ری پبلک کے لیے حیدر الشہابی نے یہی لفظ استعمال کیا ہے (م ۱۸۳۵ء : لبنان فی عہد الأمراء الشہابیین، بیروت ۱۹۳۳ء، ۲ : ۲۱۸ تا ۲۱۹ وغیرہ)، نیز دیگر مصنفین نے بھی۔ لیکن آگے چل کر رواج عام نے اس کی تائید نہیں کی۔ مصر میں قبضہ فرانس کے وثائق، جیسا کہ خود حیدر (۲ : ۲۲۲ تا ۲۲۴) اور نقولا التُّرک (نقل در کتاب مذکور، ص ۲۱۳ حاشیہ ۱) اور الجبرتی (عجائب، ۳ : ۵ وغیرہ؛ مظهر التقدیس، قاہرہ بلا تاریخ، ۱ : ۳۷) نے نقل کیے ہیں، ترکی اصطلاح جمہور کو ترجیح دیتے ہیں اور ”الجُمُہور الفرَنسَاوی“ کے الفاظ لکھتے ہیں۔

جدید لفظ جمہوریت جو صرف لفظ جمہور پر

”یت“ کے اضافے سے بنایا گیا ہے، [غالباً] ترکی میں گھڑا گیا، جیسے اور بہت سے جدید الفاظ بھی وہیں بنائے گئے، کیونکہ یہی پہلی اسلامی سلطنت تھی جس کی نئی دنیا کے خیالات، آئین اور مسائل کے ساتھ سب سے پہلے مڈ بھیڑ ہوئی اور اسے ان تصورات کے اظہار کے لیے نئی اصطلاحات بنانی پڑیں۔ ابتدا میں اس کا مفہوم تھا ایک نظریہ یا طرز حکومت، اور اس سے مراد جمہور کی حکومت نہیں بلکہ جمہوری طرز حکومت مراد ہوتا تھا۔ جمہور کی حکومت کے لیے اس وقت تک محض لفظ جمہور استعمال کیا جاتا تھا (مثال کے طور پر دیکھیے عارف افندی کی ۱۷۹۸ء کی یادداشت، در جودت : تاریخ، بار دوم، ۶ : ۳۹۵، جہاں اس نے مساوات اور جمہوریت کا ذکر کیا ہے۔ نیز ۱۷۹۹ء کی تحریریں متعلقہ ”جمہوریت ہفت جزائر“ (جزائر سبع مجتمعة جمہوری) طبع آئی۔ ایچ۔ اوزون چارشیلی، در بلتن *Belletten*، ۱، ۱۹۳۷ء : ۶۳۳؛ جمہوریت و جہیلہ اجتماع، مراسلات حالت افندی جو پیرس سے بھیجے گئے، در *E. Z. Karal* : حالت افندینک پاریس بویوک یلچی لغی (۱۸۰۲ تا ۱۸۰۶ء)، استانبول ۱۹۴۰ء، ص ۳۵؛ قب عاصم : تاریخ، ۱ : ۶۱ تا ۶۲، ۷۸ تا ۷۹، اور *Botta* : *Storia d'Italia*، قاہرہ ۱۲۴۹ھ/۱۸۳۴ء، بار دوم، در استانبول ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء، مواضع کثیرہ۔ شیخ رفاعہ رافعی الطہطاوی (م ۱۲۹۰ء) (تخلیص الابریز الی تلخیص باریز، جس کا دوسرا نام الایوان النفیس بایوان باریس بھی ہے، بولاق ۱۸۳۴ء، باب ۵؛ قاہرہ ۱۹۵۸ء، ص ۲۵۲ تا ۲۵۳) جمہوریت کو دونوں معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ ترکی سے یہ اصطلاح عرب، ایران، ہندوستان اور دیگر ممالک میں پہنچی اور جدید سیاسی ادب میں، جو مغربی آزادی اور دستوری تصورات سے پیدا ہوا تھا، استعمال کی جانے لگی۔ انیسویں صدی عیسوی میں جمہوریت اور جمہور کی حکومت (*democracy*) کو ابھی تک عام طور پر مترادف اصطلاحات خیال کیا جاتا

تھا اور دونوں کے لیے اکثر ایک ہی طرح کے الفاظ استعمال کیے جاتے تھے۔ انیسویں صدی عیسوی میں جو کتب لغات انگریزی یا فرانسیسی سے عربی، ترکی وغیرہ میں لکھی گئیں ان میں ڈیموکریسی democracy اور ریپبلک republic کے مفہوم ادا کرنے کی صورتوں کی نشاندہی معلومات میں اضافے کا باعث ہوئی۔ Bocthor (۱۸۲۸ء) ان دونوں لفظوں کا ترجمہ ”قیام الجُمہور بالحکم“ اور ”جُمہور“ یا مَشِیخہ کرتا ہے، حنجری (۱۸۴۰ء) ”حکومة الجمهور الناس“ [کذا] اور ”جُمہور“ لکھتا ہے؛ Redhouse (۱۸۶۰ء) democracy کا ترجمہ جمہور یا جمہوریت اصولی، Republic کا جمہور اور Republicanism کا جمہوریت کرتا ہے۔ Zenker (۱۸۶۶ء) اور سامی فراشہری Sami Frasheri (۱۸۸۳ء) پہلے ہی جمہوریت کو Republic کا مرادف قرار دے چکے ہیں۔ اردو میں ایک ہی لفظ خفیف سے تغیر کے ساتھ، ڈیموکریسی (جمہوری طرز حکومت) اور جمہوری حکومت (جمہوریہ) دونوں کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔

انیسویں صدی کے مسلمان اہل فکر کی تحریروں میں خالص مغربی جمہوری افکار شاذ و نادر ہی ملتے ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ تجدد پسند بھی بظاہر بہ نسبت جمہوریت کے دستوری بادشاہت ہی کو پیش نظر رکھ رہے ہیں، بلکہ جہاں کہیں جمہوری یا جمہوریہ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں وہاں بھی بیشتر جمہور کے نمائندوں کی حکومت کا تصور موجود ہے جمہور کی حکومت کا نہیں (مثال کے طور پر دیکھیے علی سعاوی (۱۸۷۶ء) کی لفظ جمہور کے صحیح مفہوم کی تشریحات Ali Suavi : M. C. Kuntay، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۹۵، ترجمہ در S. Mardin : کتاب مذکور، ص ۳۸۲ تا ۳۸۳، میں نقل کی گئی ہیں۔ غالباً لبنان کے کسان باغیوں سے متعلق، جن کا سردار طنبیوس شاہین تھا، اس لفظ کو انہیں معنوں میں استعمال کیا گیا

ہے؛ دیکھیے یوسف ابراہیم یزکک : ثورۃ و فتنة في لبنان، دمشق ۱۹۳۸ء، ص ۸۷؛ انگریزی ترجمہ از M.H. Kerr : *Leabnon in the last years of feudalism*، بیروت ۱۹۵۹ء، ص ۱۵۳؛ قَب رَئِیف الخُوری : الفکر العربی الحدیث، بیروت ۱۹۴۳ء، ص ۹۴، لیکن بیسویں صدی میں خالص جمہوریت سرعت کے ساتھ نشوونما پانے لگی۔ پہلی جمہوری حکومتیں روسی سلطنت کے مسلم علاقوں میں قائم ہوئیں اور اس وقت ہوئیں جب کہ ۱۹۱۷ء کے انقلابات کے بعد مرکز کا دباؤ وقتی طور پر ڈھیلا پڑ گیا اور اس کی وجہ سے درمیانی وقفے میں مقامی حکومت کے تجربے کا موقع مل گیا۔ مئی ۱۹۱۸ء میں جب وفاق ماوراء قفقاز (Transcaucasian Federation)، جو تھوڑے ہی دن رہنے پایا، ٹوٹ گیا تو اس کی متحدہ مجلس کے آذربائیجانی ارکان نے مسلم نیشنل کانفرنس سے مل کر آذربائیجان کے ایک خود مختار جمہوریہ ہونے کا اعلان کر دیا، اور یہی زمانہ جدید کی سب سے پہلی مسلم جمہوریت تھی جو قائم ہوئی۔ اپریل ۱۹۲۰ء میں اسے سرخ فوج نے فتح کر لیا اور ایک سوویت جمہوریت کا قیام عمل میں آیا۔ بشکروں (Bashkirs) اور روسی سلطنت کی دیگر ترکی اقوام نے بھی اسی نمونے کی پیروی کی اور ہر ایک نے اپنی اپنی مستقل قومی جمہوریتیں قائم کر لیں۔ اشتراکیوں (Communists) نے جب انہیں اپنے قبضے میں کر لیا تو ان میں نیا نظام قائم کر کے انہیں کسی نہ کسی شکل میں U.S.S.R. [متحدہ ریاستہائے شورائیہ روس] میں مدغم کر لیا۔

روسی سلطنت کے باہر سب سے پہلی مسلم جمہوریت بظاہر طرابلس میں قائم ہوئی، جس کا اعلان نومبر ۱۹۱۸ء میں سلیمان پاشا البارونی [رک باں] نے کیا (وثائق، درغرائبہ A. K. Gha'iba : دراسات في تاريخ افريقية العربية، دمشق ۱۹۶۰ء، ص ۱۰۵، بعد)، جو آگے چل کر لیبیا کی اطالوی نوآبادی میں مدغم کر لی

گئی۔ پہلی خود مختار جمہوریت جو خود مختار بھی رہی اور جمہوری بھی، ترکی جمہوریت تھی، جس کا اعلان ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو کیا گیا (اصلی تحریروں اور مباحثوں کے لیے دیکھیے A.S. Gözübüyük و S. Kili : ترک اناسیا متنلری، انقرہ ۱۹۵۷ء، ص ۹۵ بعد؛ K. Arburnu : ملی مجادلہ و انقلاب لرہ اینگیلی قانونلر، انقرہ ۱۹۵۷ء : ۳۲ بعد؛ E. Smith : Debates : E. Smith on the Turkish constitution of 1924, Ankara Univ. Derg. Siyasat Bilg. Fak. Derg. ۱۳ (۱۹۵۸) : ۸۲ تا ۱۰۵)۔ شام و لبنان میں جمہوری خیالات بعض حلقوں میں پہلے سے موجود تھے اور فرانس نے انتدابی قوت (mandatory power) کی حیثیت سے حکومت کی۔ جو شکلیں وہاں قائم کیں ان کا رجحان عموماً جمہوریت ہی کی طرف تھا، مگر وہاں باقاعدہ جمہوریت کہیں چند سال کے بعد جا کر بنی۔ لبنان کبریٰ کی جمہوریت کا اعلان ۲۳ مئی ۱۹۲۶ء کو اور شام کی جمہوریت کا ۲۲ مئی ۱۹۳۰ء کو کیا گیا۔

دوسری عالمی جنگ کے اختتام پر جب اسلامی دنیا میں یورپی استعماری حکومتیں ختم ہوئیں تو وہاں چند جدید جمہوریتیں قائم ہو گئیں؛ چنانچہ جمہوریت انڈونیشیا کا اعلان اگست ۱۹۴۵ء میں کیا گیا، پاکستان نے، جو ۱۹۴۷ء سے خود مختار ہو چکا تھا، نومبر ۱۹۵۳ء میں ”اسلامی جمہوریت“ ہونے کا اعلان کر کے جمہوریت کی ایک نئی شکل پیدا کی۔ [پاکستان میں دستور سازی کے وقت یہ بحث کئی مرتبہ آئی کہ پاکستان کے طرز حکومت کو کس نام سے یاد کیا جائے۔ اس وقت دستور ساز مجلس میں، جس میں بعض علما بھی شریک تھے، اظہار کی سہولت اور بعض مماثلتوں کی بنا پر، مجوزہ طرز حکومت کو جمہوری کہا گیا البتہ اس پر خاص زور دیا کہ حاکمیت اللہ کی ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نیابت انسانوں (مسلمانوں) کو عطا ہوئی ہے۔ ایک موقع پر

theodemocracy کی اصطلاح بھی استعمال ہوئی۔ لیکن اسے غیر معروف سمجھ کر، نیز (theocracy) مذہبی طبقے کی حکومت) سے التباس کی بنا پر اسے ترک کر دیا گیا۔ اس موقع پر اکثریت کی حکومت کا جواز اجماع کے اصول سے نکالا گیا (تفصیلات کے لیے دیکھیے قرارداد مقاصد پاکستان، نیز Leonard Binder : Religion and Politics in Pakistan، کیلیفورنیا پریس، ۱۹۶۳ء)۔ ۱۹۵۸ء کے فوجی انقلاب کے بعد، نافذ شدہ نئے آئین میں پاکستان کی حکومت کو پھر اسلامی جمہوریہ پاکستان کہا گیا۔ ۱۹۶۹ء میں اس آئین کے خلاف تحریک جمہوریت جاری ہوئی، جس کا مقصد تھا کہ پاکستان میں کامل جمہوریت (نہ کہ بنیادی ناقص جمہوریت) رائج ہو؛ اس موقع پر یہ بھی مطالبہ ہوا کہ یہ جمہوریت اسلام کے تابع ہو۔ اب مارشل لا ۱۹۶۹ء کا عمل دخل ہے اور اسلام کے تابع جمہوریت کا مطالبہ ہو رہا ہے، اور انتخابات کی تیاریاں ہو رہی ہیں]۔

افریقہ میں سوڈان جنوری ۱۹۵۶ء میں خود مختار ہوا اور جمہوریت بن گیا، تونس نے، جو پہلے سے خود مختار تھا، شاہی حکومت ختم کر کے مئی ۱۹۵۹ء میں جمہوریت کا اعلان کر دیا۔ شرق اوسط کے دیگر عرب ممالک میں انقلاب پسندوں نے دو شاہی حکومتوں کا تختہ الٹ دیا اور وہاں جمہوریتیں بن گئیں؛ ایک جون ۱۹۵۳ء میں مصر میں اور دوسری جولائی ۱۹۵۸ء میں عراق میں۔ مصر اور شام نے متحد ہو کر فروری ۱۹۵۸ء میں ”یونائیٹڈ عرب ری پبلک“ (الجمهورية العربية المتحدة) قائم کی، جو ستمبر ۱۹۶۱ء میں ختم ہو گئی، مگر مصر نے متحدہ عرب جمہوریہ کا یہ نام اب تک قائم رکھا ہے۔ یمن میں شاہی حکومت کے خلاف ستمبر ۱۹۶۲ء میں انقلاب رونما ہوا۔ اس وقت اکثر مسلم ریاستیں جمہوریتیں ہی کہلاتی ہیں، اگرچہ اس مشترک نام کے اندر بہت سی متفرق سیاسی حقیقتیں پوشیدہ ہیں۔

مآخذ : متن مقالہ کے اندر دیے گئے ہیں - (۱)

تصور حریت کے لیے رک بہ حریت : (۲) عام سیاسی تصور کے لیے رک بہ سیاست : (۳) نظام حکومت کی بابت رک بہ دستور : (۴) پارلیمانی حکومت کے لیے رک بہ مجلس : (۵) انقلاب اور بغاوت کی تحریکوں کے لیے رک بہ انقلاب اور ثورہ : (۶) فوجی حکومت کے لیے رک بہ نظام عسکری : (۷) سوشلزم کے لیے رک بہ اشتراکیت : (۸) احوال تاریخیہ کے لیے الگ الگ ملکوں پر مقالات دیکھیے : (۹) الماوردی : الاحکام السلطانیۃ، باردوم، مصر ۱۹۶۶ء : (۱۰) شبلی : الفاروق : (۱۱) سید ابوالاعلیٰ مودودی : اسلامی ریاست، بار سوم ۱۹۶۹ء : (۱۲) ابوالکلام آزاد : مسئلہ خلافت : (۱۳) سید ابوالاعلیٰ مودودی : خلافت و ملوکیت، لاہور ۱۹۶۶ء، باردوم : (۱۴) محمد رشید رضا : الخلافة، مصر ۱۳۴۱ھ : (۱۵) اسلامی جمہوریہ پاکستان کے لیے رک بہ پاکستان نیز دیکھیے مآخذ متن میں ۔

(B. LEWIS [و ادارہ])

جمہوریت خلق فرقہ سی : (جدید ترکی زبان

میں جمہوریت خلق پارٹسی Cumhuriyat Halk Partisi = جمہوری عوامی پارٹی)، ترکی جمہوریہ میں سب سے زیادہ قدیم پارٹی جس کی تنظیم مصطفیٰ کمال (اتاترک) نے انقرہ میں ۱۱ ستمبر ۱۳۳۹/۱۹۲۰-۱۹۲۱ء کو کی۔ یہ ”انجمن تحفظ حقوق اناطولیا اور رومیلیا“ (اندلو و رومیلی مدافعت حقوق جمعیتی) کی جانشین تھی جسے کمال [اتاترک] نے ۱۹۱۹ء میں ایک سیاسی جمعیت کی حیثیت سے جنگ آزادی لڑنے کے لیے قائم کیا تھا۔ اس پارٹی کا اصلی نام ”خلق فرقہ سی“ تھا۔ ۱۰ نومبر ۱۳۴۰/۱۹۲۱-۱۹۲۲ء کو اس نام کو بدل کر ”جمہوریت خلق فرقہ سی“ کر دیا گیا اور ۱۹۳۵ء کی چوتھی موتمر ملی میں، جو تجدید زبان کے سلسلے میں منعقد ہوئی تھی، اس کا نام جمہوریت خلق پارٹسی ہو گیا (CHP)۔

اس پارٹی کے ارکان کی صحیح تعداد کے بارے

میں ہمیں زیادہ علم نہیں، لیکن ۱۹۳۸ء میں ان کی تعداد کا اندازہ ۱۸۹۸۰۰۰ کیا گیا تھا، یعنی آبادی کا دس فی صد۔

پارٹی کی تنظیم نیچے سے اوپر کوجاتی ہے، اور ابتدا دیہات، مواضع اور قصبات اور شہروں کے محلوں کی شاخ (اوجاق) سے ہوتی ہے۔ ۱۹۵۰ء میں ان مقامی شاخوں کی تعداد کا اندازہ ۲۳۰۰۰ کیا گیا تھا۔ یہ تنظیم آگے ناحیہ (دیہات)، ضلع (قضا) اور ولایت (صوبہ) کی شاخوں کی شکل میں اوپر چلتی ہے اور بالآخر سب سے اوپر جا کر قومی جمعیت کی شکل میں مکمل ہو جاتی ہے، جس کا صدر مقام انقرہ ہے۔ اس پارٹی کا رئیس ایک صدر عمومی (گنل باشقان Genel Başkan) ہوتا ہے۔ ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۸ء تک یہ عہدہ اتاترک کو حاصل تھا اور اس کے بعد سے عصمت انونو کے پاس رہا۔ ۱۹۲۷ء میں اتاترک کو ”کبھی نہ بدلنے والا“ عمومی صدر (دگشمز degışmez) بنا دیا گیا تھا، اور ان کی وفات کے بعد ۱۹۳۹ء کی موتمر ملی کے اجلاس خصوصی نے ان کے ابدی صدر ہونے کا اعلان کیا۔ تاہم پارٹی کا عملی کام زیادہ تر معتمد عمومی کی ہدایات پر ہوتا ہے۔ ان معتمدین میں رجب پیکر Recep Peker (۱۹۲۳ تا ۱۹۲۵ء)، شُکری کیا Şükrü Kaya (۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء)، رفیق سیدم Refik Saydam (۱۹۳۸ تا ۱۹۳۹ء)، ڈاکٹر فکری توزر Dr. Fikri Tuzer (۱۹۳۹ تا ۱۹۴۲ء)، ممدوح شوکت اسندل Memduh Sevkett Esendal (۱۹۴۲ تا ۱۹۴۵ء)، نافع عطوف کانسو Nafi Atuf Kansu (۱۹۴۵ تا ۱۹۴۷ء)، توفیق فکرت سلائی Tefik Fikret Sılay (۱۹۴۷ تا ۱۹۵۰ء)، قاسم گولک Kasem Gülek (۱۹۵۰ تا ۱۹۵۹ء)، اسماعیل رشدی آکسال İsmail Rüşdü Aksal (۱۹۵۹ تا ۱۹۶۲ء) اور کمال ساتر Kemal Satir (۱۹۶۲ تا —) شامل ہیں۔ موتمر ملی مختلف اوقات میں طریق عمل طے کرنے اور مجلس عاملہ کے چالیس

ارکان چننے کے لیے اجلاس کرتی رہتی ہے۔ ۱۹۱۹ اور ۱۹۶۱ کے درمیان موتمر کے پندرہ باقاعدہ اجلاس منعقد ہوئے۔ جمعیت تحفظ حقوق کا ۱۹۱۹ء کا اجلاس، جو شہر سیواس میں ہوا، عام طور سے اس پارٹی کی پہلی موتمر کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کے خصوصی اجلاس ۱۹۳۹ اور ۱۹۴۶ء میں بھی منعقد ہوئے۔ ۱۹۲۷ء کے دوسری موتمر کے موقع پر اتاترک نے اپنی چھ روزہ تقریر (بویوک نطق Büyük Nutuk) کی تھی۔ پارٹی کا نظام، اس بارے میں کہ آیا مرکز کو زیادہ اختیار دیے جائیں یا کم، وقتاً فوقتاً تذبذب کی حالت میں رہا ہے۔ ۱۹۲۰ء اور بعد کے برسوں میں قومی تنظیم اپنی شاخوں پر اپنے ناظروں اور مددگار ناظروں کی مدد سے کڑا اقتدار قائم رکھتی تھی۔ ۱۹۳۰ء میں پارٹی کے مقامی اور صوبائی عمال کو زیادہ سے زیادہ اختیارات اور ذمہ داری دے دی گئی۔ مرکز کے سب سے زیادہ اقتدار کا زمانہ ۱۹۳۶ اور ۱۹۳۹ء کے درمیان کا تھا، جب کہ وزیر داخلہ اپنے عہدے کے ساتھ پارٹی کا معتمد عمومی بھی تھا، اور صوبوں کے گورنر اپنے اپنے صوبوں میں پارٹی (CHP) کے صدر بھی ہوتے تھے۔ ۱۹۵۰ء سے قانون اور سیاسی مصلحت دونوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مرکز کے اختیارات بہت کچھ گھٹ گئے، اگرچہ پارٹی کی حکمت عملی اور نظم و ضبط قومی جمعیت ہی کے ہاتھ میں رہا۔

۱۹۲۳ سے ۱۹۴۶ء تک یہی پارٹی (جی ح پ) (CHP) مجلس ملی کبیر میں واحد سیاسی پارٹی تھی، سوا دو موقعوں کے کہ جب حزب اختلاف بنانے کی اجازت دی گئی مگر تھوڑی مدت کے بعد اسے ختم کر دیا گیا۔ حزب مخالف ”ترقی پرور جمہوریت فرقہ سی“ (Republican Progressive Party) پر مشتمل تھی جو ۱۹۲۴ء میں بنائی گئی تھی اور جس کے ارکان میں ممتاز قدامت پسندوں کا ایک گروہ شامل تھا جو جمہوریت خلق پارٹسی سے اس وقت الگ ہو گیا تھا جب اتاترک

نے بذات خود ہدایات جاری کرنا شروع کر دیں اور شخصی اقتدار قائم کر لیا۔ اس ترقی پرور پارٹی کو بھی ۱۹۲۵ء میں حکومت نے ختم کر دیا کیونکہ اس سے ملک میں قدامت پسند جذبات کے زور پکڑنے کا اندیشہ تھا۔ ۱۹۳۰ء میں حزب مخالف کی تشکیل کی دوبارہ کوشش کی گئی جب کہ اتاترک نے اپنے بعض گہرے دوستوں کو ایک آزاد پارٹی (سربست فرقہ) بنانے پر آمادہ کیا، مگر جب یہ پارٹی مخالف انقلاب گروہ کے لیے قوت مجتمع کرنے کا مرکز بن گئی تو اسے بھی توڑ دیا گیا۔ ان میں سے کسی پارٹی نے عام انتخابات میں مقابلہ نہیں کیا۔ جب آزاد پارٹی ناکام ہو گئی تو اتاترک نے چند آزاد نمائندوں کو ۱۹۳۱ اور ۱۹۳۵ء کی مجلس میں شامل کر لیا؛ ان کا کام تنقید کرنا تھا اور یہ پارٹی کی تنظیم سے آزاد تھے، مگر انہیں اس کی اجازت نہ تھی کہ باقاعدہ حزب مخالف بنائیں یا جمہوریت خلق پارٹسی کے بنیادی اصولوں کی مخالفت کریں۔ ۱۹۳۹ء تک یہ آزاد افراد محض غیر مسلم اقلیتوں کے چند نمائندوں کی شکل میں رہ گئے جو صرف اظہار مساوات کے لیے شامل کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ ۱۹۳۹ء کی پارٹی کی موتمر نے فیصلہ کیا کہ اکیس ارکان کا ایک آزاد گروہ بنائے جنہیں CHP (پارٹی) کے منتخب شدہ نمائندوں کے اندر ہی سے چنا جائے۔ ساتویں مجلس نے، جو ۱۹۴۳ء میں منعقد ہوئی، آزاد گروہ کی تعداد بڑھا کر پچیس کر دی۔ اس آزاد گروہ کو ۱۹۴۶ء کے خصوصی موتمر ملی نے برخاست کر کے مخالف پارٹیاں بنانے کی اجازت دے دی۔ ۱۹۴۶ء کے عام انتخاب کے بعد CHP کے پیشتیس نوجوان ارکان (اوتوز پشدر Otuzbeşler) نے وزیر اعظم رجب پیکر (Recep Peker) کے طریق عمل کے خلاف بغاوت کر دی اگرچہ پارٹی سے علیحدگی اختیار نہ کی۔

۱۹۴۵ء میں مخالف پارٹیوں کے قائم کرنے کی پھر اجازت ہو گئی اور CHP کے چار ارکان، جلال بایار،

عدنان مندریس، رفیق کورالتن اور فواد کوپرولو نے ایک ڈیموکریٹک پارٹی [رک باں] کی بنا ڈالی - ۱۹۴۶ء میں انتخاب ہوا مگر اس وقت تک ڈیموکریٹک پارٹی کو اتنا موقع نہ مل سکا تھا کہ چند صوبوں کے سوا اپنی تنظیم مکمل کر لے، چنانچہ CHP کی زبردست اکثریت قائم رہی - ۱۹۵۰ء میں جا کر ڈیموکریٹک پارٹی کو اکثریت نصیب ہوئی اور اب CHP حزب مخالف بن گئی - ۱۹۵۴ء کے انتخابات میں CHP کی عددی طاقت گھٹ کر فقط اکیس رہ گئی، لیکن ۱۹۵۷ء میں بڑھ کر ایک سو اٹھتر تک پہنچ گئی - جب ۱۹۶۰ء میں فوجیوں نے میندرس کی حکومت کو تہ و بالا کر دیا تو CHP سے مقابلہ کرنے کے لیے ۱۹۶۱ء کے انتخابات میں تین مخالف پارٹیاں رونما ہوئیں - ان انتخابات میں CHP کو ۳۶.۷ فیصد ووٹ ملے اور اس نے چار سو پچاس افراد کی مجلس میں اپنے ایک سو تہتر رکن بھیجے، اور ایک سو پچاس ارکان کی نئی قائم کی ہوئی مجلس عمائد (Senate) میں چھتیس - جمہوریت خلق پارٹسی کے سربراہ عصمت انولوکومخلوط وزارت کا صدر مقرر کیا گیا - CHP کے ارکان کی تعداد ۱۹۶۳ء کے انتخابات سے لے کر اب تک ذیل کی جدول سے ظاہر ہو گی :

مجلس ملی - دوسرا اجلاس (۱۹۶۳ء) : سب کے سب CHP -

مجلس ملی - تیسرا اجلاس (۱۹۶۷ء) : سب کے سب CHP -

مجلس ملی - چوتھا اجلاس (۱۹۶۱ء) : CHP دو سو نوے - آزاد آٹھ -

مجلس ملی - پانچواں اجلاس (۱۹۶۵ء) : CHP تین سو نوے - آزاد نو -

مجلس ملی - چھٹا اجلاس (۱۹۶۹ء) : CHP چار سو چار - آزاد گروہ اکیس، آزاد چار -

مجلس ملی - ساتواں اجلاس (۱۹۷۳ء) : CHP چار سو سولہ - آزاد گروہ پچیس، آزاد چار -

مجلس ملی - آٹھواں اجلاس (۱۹۷۶ء) : CHP تین سو ستائیس، دیگر اڑسٹھ -
مجلس ملی - نواں اجلاس (۱۹۵۰ء) : CHP سڑسٹھ، دیگر چار سو بیس -
مجلس ملی - دسواں اجلاس (۱۹۵۴ء) : CHP اکتیس، دیگر پانچ سو دس -
مجلس ملی - گیارھواں اجلاس (۱۹۵۷ء) : CHP ایک سو اٹھتر، دیگر چار سو بتیس -
مجلس ملی : بارھواں اجلاس (۱۹۶۱ء)، مجلس عام : CHP ایک سو تہتر، دیگر دو سو ستر -
مجلس عمائد (سینٹ) : CHP چھتیس، دیگر ایک سو چودہ -

وہ نو اصول (طوقوز عملہ) جو جمعیت تحفظ حقوق نے اپریل ۱۹۲۳ء میں شائع کیے تھے انہیں اسی سال ستمبر میں CHP نے اپنے سب سے پہلے منصوبے کے طور پر اختیار کر لیا - اس پروگرام میں صاف کہہ دیا گیا تھا کہ حکومت غیر مشروط طور پر قوم کی ہے اور مجلس ملی کبیر کو تمام اختیارات دیے جاتے ہیں - اس کے بعد سیاسی، معاشی اور اقتصادی اصلاحات کے نافذ کرنے کی تجاویز تھیں - پھر جب اتاترک نے ترکی قوم کی فوری اور اساسی قلب ماہیت کر دینے کی تجاویز قوم کے سامنے رکھیں تو اس منصوبہ عمل کو مزید وسعت دی گئی تاکہ ان میں وہ اصول بھی شامل ہو جائیں جو ۱۹۳۱ء میں ”چھے تیر“ (آلتی اوق) بنائے گئے تھے، یعنی جمہوریت، قومیت، غیر مذہبیت (Lâiklik) عوام دوستی (خلق جیلک)، حکومتی رفاہیت (Étatism)، دولت جیلک اور انقلاب پسندی (انقلاب جیلک) - ۱۹۳۸ء میں ان ”چھے تیروں“ کو آئین حکومت کی دفعہ ۲ میں داخل کر لیا گیا اور سوا ”Étatism“ اور انقلاب پسندی کے ۱۹۶۱ء کی جمہوریت دوم کے دستور میں یہ سب شامل کیے گئے - غیر مذہبی حکومت ان نکات میں سے ایک ہے جن پر CHP کے مقاصد میں

سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے اور جس سے خود اتاترک کو سب سے بڑھ کر دلچسپی تھی۔ اس کے مقتضیات، یعنی ترکوں کی ایک بڑی تعداد کی زندگی میں فوری اور اساسی تغیر پیدا کر دینے کی تجاویز کو مخصوص طریقوں سے عملی جامہ پہنانے کے بارے میں ترک سیاسی جماعتوں میں بہت سے اختلافات رونما ہو گئے ہیں اگرچہ اصولاً سیاسی زندگی کو غیر مذہبیت کا رنگ دینے کی سب جماعتیں قائل ہیں۔ انقلاب پسندی کے معنی اتاترک کی اصلاحات کو تسلیم کر لینے سے لے کر پیہم فوری اور اساسی تغیرات کے جذبے تک لیے گئے ہیں یہاں تک کہ مغربیت مکمل ہو جائے۔ عوام دوستی کے کم سے کم معنی یہ ہیں کہ قانون کے سامنے سارے شہری مساوی ہوں گے اور کثرت رائے پر مبنی جمہوریت کا اصول بھی عموماً اس کے اندر شامل سمجھا جاتا ہے۔ پارٹی کے اصولوں میں سے ایک اصول جو اسے دوسری جماعتوں سے بالخصوص ممتاز بناتا ہے Etatism یعنی معاشی ترقی میں حکومت کا بڑا حصہ ہے۔ اکثر اہل رائے اس پر متفق ہیں کہ ۱۹۲۰ اور ۱۹۳۰ کے عشرات میں یہ ایک ضروری چیز تھی، لیکن ترکی کی باقی سب سیاسی جماعتوں کا کہنا یہ ہے کہ آج کل اس کی ضرورت نہیں رہی۔ مذکورہ بالا چھ اصول اب تک CHP کے پروگرام کے چوٹی کے اصول مانے جاتے ہیں لیکن جب سے ۱۹۴۶ء میں کئی پارٹیوں کا زمانہ شروع ہوا ہے اس قسم کے رجحانات رہے ہیں کہ زیادہ انتہا پسندانہ اصولوں کو معرض عمل میں لانے سے پہلے ان میں مناسب تغیر و تبدل کر دیا جائے۔

۱۹۳۱ء میں CHP نے ترک اوجاغی نامی قومی جمعیت ثقافت کو توڑ دیا اور اس کی جگہ ”عوامی گھروں“ (خلق اولری) اور ”عوامی کمروں“ (خلق اوطلہ لری) کا ایک سلسلہ سارے ملک میں قائم کرنا شروع کر دیا تاکہ وہ تعلیم اور اجتماعی سرگرمیوں کے مرکوزوں کا کام دیں۔ ان کے پروگرام میں کاشتکاری، خانہ داری اور ابتدائی

نوشت و خواند کی عملی تعلیم شامل ہے، نیز لادینی جمہوری سیاست کے اصولوں کی تعلیم، کھیلوں سے متعلق سرگرمیاں، سنیما، مل کر گانا (concerts)، تقریریں اور کتب خانے بھی داخل ہیں؛ شہری اور دیہی آبادی میں میل جول اور معاشری، نفسیاتی تعلقات کو قوی تر بنانے کی مساعی بھی ان کے کاموں میں شامل ہیں۔ ۱۹۵۰ء میں چار سو اٹھتر خلق اولری اور چار سو تینتیس خلق اوطلہ لری موجود تھے۔ یہ خلق اولری جو مکمل طور پر CHP کے قبضے میں تھے ۱۹۴۶ء کے بعد کئی سیاسی پارٹیوں کے زمانے میں سیاسی مناقشات میں الجھ گئے، چنانچہ ڈیموکریٹک پارٹی کی حکومت نے انہیں بند کر دیا۔ CHP نے اپنے بیشتر مؤتمروں کی کارروائیاں شائع کر دی ہیں اور ایسے ہی اپنے پیش نظر مقاصد اور اشغال کی بھی متعدد رپورٹیں شائع کی ہیں۔ ۱۹۳۰ء اور بعد کے برسوں میں ”خلق اولری“ نے ایک باقاعدہ ماہوار مجلہ نکالا جس کا نام اولکوۃ *Ulku* [= نصب العین] تھا اور مقامی ”خلق اوی“ مطبوعات بہت کثرت سے شائع ہوتی رہیں۔ آج کل CHP کے مرکزی دفتر میں ایک دفتر تحقیقات شامل ہے، جو سیاسی، معاشری اور اقتصادی مسائل کے تجزیے شائع کرتا رہتا ہے۔ یہ پارٹی اپنا ایک روزنامہ بھی ۱۹۶۰ء سے انقرہ سے نکالتی رہی ہے، جس کا نام پہلے حاکمیت ملیہ (قومی حکومت) تھا اور آگے چل کر الوس (یعنی قوم) ہو گیا۔

مآخذ: (۱) Tarik Z. Tunaya: *Türkiye'de*

siyasi partiler استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۵۳۰ تا ۶۰۵؛

(۲) *Türkiye'de siyasi dernekler*: (ج ۲ فقط) انقرہ

۱۹۵۱ء: (۳) Kemal H. Karpat: *Turkey's Politics*

پرنسٹن N.J. ۱۹۵۹ء، ۳۹۳ تا ۴۰۸؛ (۴) Bernard Lewis:

The emergence of modern Turkey، بار دوم، لندن

۱۹۶۲ء، مقامات متفرقہ: (۵) Donald E. Webster:

The Turkey of Ataturk، فیلاڈلفیا ۱۹۳۹ء؛

(۶) *Büyük Kurultayı Zabıtları*، CHP ۱۹۲۷ء

۱۹۳۱ء، ۱۹۳۵ء، ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۳ء، ۱۹۴۷ء؛ (۷) 'CHPX (XV, XXV) Yıl Kitapları' ۱۹۳۳ء، ۱۹۳۸ء؛ (۸) 'Nutuk : Mustafa Kemal (Atatürk)' ۱۹۳۸ء؛ (۹) 'Atatürk'ün söylev ve demeçleri' ج ۱، استانبول ۱۹۴۵ء؛ (۱۰) 'Inönü'nün söylev ve demeçleri' ج ۱، استانبول ۱۹۴۶ء۔

(WALTER F. WEIKER)

* جَمْهُورِيَّةٌ : رَکْ بہ جَمْهُورِيَّت .

* جَمِيلُ بْنُ عَبْدِاللّٰهِ بْنِ مَعْمَرِ الْعَذْرِي :

پہلی صدی ہجری/ساتویں صدی عیسوی کا عرب شاعر اور ادبی روایت میں شاعری کے اس "العذری" دبستان کا مشہور ترین نمائندہ، بلکہ تقریباً اس کی رمز و علامت، جس کا طرہ امتیاز پاکیزہ اور مثالی محبت ہے۔ اگرچہ جمیل کی زندگی کی بہت کم تفصیلات منظر عام پر آسکی ہیں تاہم تاریخی اعتبار سے اس کی شخصیت بالکل مستند ہے۔ وہ ۵۴۰ھ / ۶۶۰ء میں پیدا ہوا اور اس نے اپنی زندگی حجاز اور نجد میں بسر کی۔ خیال ہے کہ اپنی محبوبہ کے والدین کے ایما پر اسے کچھ عرصے کے لیے بھاگ کر یمن جانا پڑا تاکہ ایک اموی عامل کے جبر و تشدد سے محفوظ رہ سکے۔ آخر عمر میں وہ مصر چلا گیا، جہاں اس کے قصائد عامل عبدالعزیز بن مروان کی شہرت کا باعث بن گئے اور یہیں ۵۸۲ھ / ۷۰۱ء میں نسبتاً جوان عمری میں اس نے وفات پائی۔ ہمیں اس کا جو کلام دستیاب ہوا اس کے بیشتر حصے کا موضوع اگرچہ عشق ہے تاہم اس سے اس کے کردار اور کمال شاعری کے دوسرے پہلوؤں کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے۔ وہ فخریہ اور ہجویہ [غزلیہ] اشعار کہنے میں ماہر، لوگوں سے الجھنے کا عادی، حاضر جواب، اور اپنے آبا و اجداد اور قبیلے کی عظمت و شان کا گرویدہ تھا (کو ماہرین انساب کا قول ہے کہ قبیلہ بنو عذرہ دراصل جنوب سے تعلق رکھتا ہے، تاہم وہ اپنے اسلاف کی کامیابیوں کا ذکر اس طرح کرتا ہے

کہ گویا وہ بنو معد کے کارنامے تھے)۔ بہر حال تاریخ کے صفحات پر جمیل کی جو تصویر ابھرتی ہے وہ ایک شاعر عشق کی ہے۔ عنفوان شباب ہی میں اپنے پڑوسی قبیلہ بنو الاحب العذری کی ایک خاتون بٹنہ یا بٹینہ کے عشق کا شعلہ اس کے دل میں بھڑک اٹھا۔ اس گہری اور ناکام محبت کی داستان شاعر کے اپنے کلام میں بھی جھلکتی ہے اور دوسری صدی ہجری/آٹھویں صدی عیسوی کے دوسرے مصنفین کی بیان کی ہوئی حکایات میں بھی ملتی ہے (جن میں سے اکثر جزوی طور پر خود جمیل کی منظومات پر مبنی ہیں)۔ بٹینہ کے والدین نے اس سے اپنی بیٹی کی شادی کرنے سے انکار کیا اور اسے ایک شخص نسیہ [نسیہ؟] بن الاسود سے بیاہ دیا۔ مصالحت و مفاہمت اور شکوہ و شکایت کے یکے بعد دیگرے کئی دور گزرنے کے بعد اس نے آخر کار بنو عذرہ کی قیام گاہ وادی القری کو خیرباد کہہ دیا جہاں سب سے پہلے اس کے دل میں محبت کا شعلہ بھڑکا تھا اور پھر کبھی واپس نہ آیا۔ اس واقعے کا ذکر اس نے ان اثر انگیز اشعار میں کیا ہے جو اس نے اپنے بستر مرگ پر کہے تھے۔

جمیل (جس کا راوی اس کی زندگی میں شاعر کثیر عزة تھا) کا دیوان تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی میں دور دور تک متداول تھا اور کئی نحوویوں مثلاً ابن الأنباری اور ابن درید نے اس کا مطالعہ کیا اور اسے شہرت دی۔ لیکن اس کا دیوان آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ نہ رہ سکا اور اب ہماری رسائی جمیل کے اشعار میں سے محض چند قطعات اور اقتباسات تک ہے جو بعض مجموعوں اور دیگر ادبی ذرائع سے دستیاب ہوئے ہیں (زیادہ تر کتاب الاغانی [بیروت ۱۹۵۵ء، ۷: ۱۳۹ تا ۲۱۵] سے)؛ ان اشعار کی کل تعداد آٹھ سو کے قریب ہے۔ ان پر ایک منفرد شخصیت کی چھاپ صاف نظر آتی ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس کی جدت طرازی کو کثیر التعداد نقالوں نے، بلکہ جمیل کے اپنے زمانے ہی کی ان ادبی روایات نے دھندلا کر دیا ہے

از (۷) بشیر يموت، بیروت ۱۹۳۴ء؛ اور (اس سے بہت بہتر) از (۸) حسین نصار، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۹) R. Blachère: *Les principaux thèmes de la poésie érotique au siècle des Umayyades de Damas* در A I E O الجزائر، ۵ (۱۹۳۹ تا ۱۹۴۱) : ۸۲ تا ۱۲۸ : [(۱۰) الآمدی، ص ۷۲ : (۱۱) التبریزی، ۱ : ۳۸ تا ۴۷ : (۱۲) البغدادی : خزائن، ۱ : ۱۹۱ : (۱۳) ابن حزم : جمهرة انساب العرب، ص ۴۴۹ (طبع F. Gabrieli) : (۱۴) الیافعی : مرآة الجنان، ص ۱۶۶ تا ۱۷۰ : (۱۵) السراج : مصارع العشاق، ۱۰۹ تا ۱۱۰ : (۱۶) المرزبانی : الموشح، ۱۹۸ تا ۲۰۰]۔

جمیل [بن] نخلة المدور : عرب صحافی اور ادیب، ۱۸۶۲ء میں بیروت میں پیدا اور ۲۶ جنوری ۱۹۰۷ء کو قاہرہ میں فوت ہو گیا۔ وہ ایک خوشحال عیسائی خاندان سے تھا جس کا پایہ علمی اعتبار سے بھی بلند تھا۔ اس نے جن حالات میں پرورش پائی وہ اس کے ادیبانہ رجحانات کو ترقی دینے میں بہت سازگار ثابت ہوئے۔ جمیل کا والد [نخلہ] (۱۸۲۲ تا ۱۸۸۹ء)، جس نے عربی صرف و نحو اور فرانسیسی اور اطالوی زبانوں کی تعلیم بیروت میں پائی تھی، فرانسیسی قنصل خانے میں مترجم اور بلدیہ بیروت کا رکن تھا۔ علاوہ ازیں اس نے بیروت کے اخبار حقیقة الاخبار کی ادارت میں بھی حصہ لیا۔ وہ پیرس کی مجلس ایشیا (Société Asiatique) اور بیروت کی الجمعية العلمية السورية کا بھی رکن تھا۔

جمیل نے عربی علوم کی تحصیل کے علاوہ بیروت یونیورسٹی میں فرانسیسی زبان و ادب کی تعلیم پائی۔ بہت جلد اس کا میلان طبع مشرق قدیم کی اقوام کی تاریخ کے مطالعے کی طرف ظاہر ہونے لگا، آگے چل کر وہ متعدد رسالوں (مجلات) کا مدیر ہو گیا۔ وہ پندرہ روزہ الجنان نیز المعتطف کی ادارت میں بھی شریک تھا۔ مؤخر الذکر مجلے کے دفاتر ۱۸۸۸ء میں بیروت سے

جنہیں وہ خود بھی نظرانداز نہ کر سکا۔ اس کی شاعری میں والہانہ محبت کی جو داستان نظر آتی ہے وہ اس نوع کی معمولی داستانوں سے بہت بڑھ کر ہے۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے عشق کا ذکر ایک دائمی کائناتی قوت کے طور پر کیا ہے جو انسان کو پیدا ہوتے ہی اپنی طرف کھینچ لیتی ہے اور اس کے مرنے کے بعد بھی زندہ رہتی ہے۔ وہ عذری روایات پر شدت سے کاربند تھا، چنانچہ اس نے محبت کی پاکیزگی، شرافت، صفتِ ایشار، پرستشِ محبوب اور مصائب کو برداشت کرنے کی صلاحیت و اہلیت پر بڑا زور دیا ہے۔ اس کے کلام میں اس لابیالی اور تمسخر آمیز محبت کا کوئی شائبہ نہیں ہے جو عمر بن ابی ربیعہ اور بعض دوسرے شعرا کی چھچھوری نظموں کا موضوع ہے۔ جمیل نے عشق کی بدوی روایت کو اپنا کر آگے بڑھایا اور اس میں اپنے گہرے اور ذاتی تجربے کو سمو دیا جس کے رقت آمیز اور دلدوز خلوص میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔ اس کی اور عمر کی شاعری جلد ہی کلاسیکی حیثیت اختیار کر گئی (چنانچہ الولید بن یزید کو اس پر فخر تھا کہ وہ ”جمیل اور عمر“ کے انداز میں شعر کہہ سکتا ہے)۔ وقت نے بجا طور پر اسے ان عذری شعرا کا کامل ترین نمائندہ ٹھہرایا ہے جو ”محبت کرتے کرتے اس دنیا سے رخصت ہو گئے“۔

مآخذ : بنیادی مآخذ یہ ہیں : (۱) الأغاني، بارسوم،

۸ : ۹۰ تا ۱۵۴ [بیروت ۱۹۵۵ء، ۷ : ۱۳۹ تا ۲۱۵] :

(۲) ابن قتیبہ : الشعر، ص ۲۶۰ تا ۲۶۸ : (۳) ابن

خلکان، عدد ۱۴۱، طبع ویسٹنفلڈ Wüstenfeld : (۴) ابن

عساکر، ۳ : ۳۹۵ تا ۴۰۵، طبع بدران : (۵) F. Gabrieli :

Gamil al-Udhri. Studio critico e raccolta dei

frammenti در RSO، ۱۷ : (۱۹۳۷ء) : ۴۰ تا ۷۱،

۱۳۲ تا ۱۷۲ : (۶) وہی مصنف : Contributi alla

interpretazione di Gamil در RSO، ۱۸ : (۱۹۳۸ء) :

۱۷۳ تا ۱۹۸ : [کلام جمیل کے] اجزا کے مشرق ایشیاء

قاہرہ میں منتقل کر دیے گئے۔ آخر الامر اس نے قاہرہ سے ایک بین الاسلامی اخبار المؤید نکالا۔

جمیل المدور کو اپنی تصنیف حضارۃ الاسلام فی دارالسلام، قاہرہ ۱۸۸۸ء، بار دوم ۱۹۰۵ء، بار سوم ۱۹۳۲ء، کی بدولت شہرت نصیب ہوئی۔ اس کتاب کی ادبی اہمیت بھی کچھ کم نہیں ہے، کیونکہ یہ عربی ادب کی عام ڈگر سے بالکل ہٹ کر لکھی گئی ہے۔ غالباً اسے لکھتے وقت اس کے پیش نظر بطور نمونہ J. Barthélémy (۱۷۱۶ تا ۱۷۹۵ء) کی کتاب Voyage du jeune Anacharsis en Grèce تھی۔ کتاب مذکور خطوط کی صورت میں مرتب ہوئی ہے۔ بہت سے مآخذ کے حوالے شامل کتاب ہیں۔ نیز اس میں اوائل عہد بنو عباس یعنی المنصور سے لے کر ہارون الرشید تک کے حالات دل چسپ انداز میں بیان کیے گئے ہیں۔ کہیں کہیں قدیم اسلامی تاریخ اور ثقافت کے حوالے بھی آگئے ہیں، جس سے کتاب کی جاذبیت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔ المدور نے اس تاریخ کو جس طرح پیش کیا اس کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ وہ مذکورہ بالا خلفاء کے عہد حکومت کا جائزہ ایک ایرانی شیعہ اور آل برامکہ کے ایک دوست کے نقطہ نظر سے لیتا ہے۔ بایں ہمہ اس کا نظریہ اتحاد اسلامی (Pan-Islamism) اور قومیت جیسے عظیم اور جدید تصورات سے بھی متاثر ہے جو اس وقت ایشیا کے اسلامی ممالک میں ابھر رہے تھے۔ جدید عربی فکر کی ایک دستاویز کی حیثیت سے حضارۃ الاسلام کا شمار اس عہد کی اہم ترین تصنیفات میں ہو سکتا ہے جسے عربی ادب کا دور احیا کہا جاتا ہے۔

المدور نے تاریخ بابل و آشور بھی لکھی ہے۔ یہ یورپی مآخذ پر مبنی ہے اور اس کی اصلاح و ترتیب کا کام ابراہیم الیازجی نے سرانجام دیا۔ اس نے فرانسیسی سے عطاۃ، بیروت ۱۸۸۲ء (F.R. de Chateaubriand) کی ریڈ انڈین کہانی (Atala) کا ترجمہ کیا۔ اس کی

ایک کتاب التاریخ القديم، بیروت ۱۸۹۵ء، طبع یوحنا عکا، ناظم کیتھولک بطریقی مدرسہ (Director of the catholic patriarchal school) بھی ہے۔

مآخذ: (۱) لوئس شیخو: المخطوطات العربیۃ للکتبۃ النصرانیۃ، بیروت ۱۹۲۴ء، ص ۱۲۰، ۱۸۷؛ (۲) تاریخ الآداب العربیۃ فی الربع الاول من القرن العشرين، بیروت ۱۹۲۶ء، ۲۲: ببعء؛ (۳) سرکیس: معجم المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۹ء، ص ۱۷۲؛ (۴) جرجی زیدان: در الہلال، ۱۵، ۱۹۰۷ء، ۳۳۸: ببعء (یہ مقالہ زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، ۲، قاہرہ ۱۹۲۲ء، ۲۲۳: ببعء میں ہے)؛ (۵) تاریخ آداب اللغة العربیۃ، ۴، قاہرہ ۱۹۱۴ء، ۲۹۳؛ (۶) الطرازی (Ph. de Tarrazi): تاریخ الصحافۃ العربیۃ، ۱، بیروت ۱۹۱۳ء، ۱۱۱: ببعء، ۱۱۳: ببعء، ۲، بیروت ۱۹۱۳ء، ۳۵، ۵۶؛ ۳، بیروت ۱۹۱۴ء، ۴۰؛ (۷) J. Krackovskij، در WI، ۱۲، ۱۹۳۰ء، ۶۷: ببعء؛ (۸) وہی مصنف، در MSOS، ۳۱، ۱۹۲۸ء، ۱۸۹؛ (۹) براکلمان: تکملہ، ۳، ۱۸۴: ببعء؛ (۱۰) G. Graf: Gesch. d. christlichen arabischen Literatur، ۴، Città del Vaticano، ۱۹۵۱ء، ۲۹۳: (Studie Testi) ص ۱۴۷؛ (۱۱) E. Köcher: Untersuchungen zu Gamil al-Mudawars Hadarat al-Islam fi Dar as-Dsch. Akad. d. Wiss. zu، ۱۹۵۸ء، ۴۳: (Berlin, Inst. f. Orientf. Veröff. 43)؛ (۱۲) الاعلام، بذیل مادہ۔

(E. Köcher)

جمیل: طنبری، رگ بہ طنبری جمیل۔

جمیلہ: ابتدائی اموی خلفاء کے عہد میں

* مدینہ منورہ کی ایک مشہور مغنیہ۔ روایت میں یوں آیا ہے کہ اس نے فن موسیقی کے رموز اور گانا اپنے ہمسائے سائب خاثر (م ۵۶۳ / ۶۸۲ - ۶۸۳ء) کو سن سن کر سیکھا۔ چنانچہ اس امر پر بھی جلد ہی اتفاق ہو گیا

وہ مناستر میں پیدا ہوا۔ اپنے باپ کی وفات پر، جو ایک فوجی افسر تھا اور پلونہ کی لڑائی (۱۸۷۶ء) میں مارا گیا تھا، وہ اپنی ماں کے ساتھ استانبول میں جا بسا اور اس نے اقامتی طالب علم کی حیثیت سے کئی فوجی اعلیٰ مدارس میں تعلیم پائی اور ۱۸۸۹ء میں فوجی مکتب طبی سے فوجی ڈاکٹر کی حیثیت سے سند فضیلت حاصل کی۔ اس نے اپنی طبی تعلیم کی تکمیل کے لیے چار سال پیرس میں گزارے۔ ترکی میں اپنی واپسی پر اس نے صوبوں کے اور استانبول کے محکمہ صحت کے کئی دفاتر میں کام کیا۔ ۱۹۰۸ء کے آئین کے بعد اور پہلی عالمگیر جنگ کے دوران میں اس نے سیاسی زندگی میں داخل ہونے کی ناکام کوشش کی۔ سرکاری ملازمت سے علیحدہ ہونے پر وہ استانبول یونیورسٹی کے شعبہ فنون کے عملے میں شامل ہو گیا (۱۹۱۴ء)، لیکن چونکہ طلبہ نے اس کے آناطولی کی قومی تحریک کے متعلق معاندانہ رویے کے خلاف احتجاج کیا اس لیے اسے ۱۹۲۲ء میں مستعفی ہونا پڑا۔ جمہوریہ کے قیام (۱۹۲۳ء) اور انقرہ کی نئی حکومت کی توجہ حاصل کرنے کی ناکام کوشش کے بعد اس نے اپنی باقی ماندہ زندگی نسبتاً عزت میں گزاری اور اس دوران میں وہ ثروت فنون کے دوبارہ جاری شدہ ادبی جریدے میں مضامین اور وقتاً فوقتاً نظمیں شائع کرتا رہا۔

اوائل شباب میں وہ قدیم دبستان ادب کے طرفداروں کے آخری اہم گروہ کے زیر اثر آ گیا تھا اور اس کی ابتدائی نظمیں کلاسیکی روایت کی پابند ہیں۔ لیکن اس نے جلد ہی اپنے آپ کو اس اثر سے آزاد کر لیا اور ایسی نظمیں لکھنے لگا جو عظیم جدت پسند شاعروں عبدالحق حامد اور رجائی زادہ اکرم کی تخلیقات سے بہت زیادہ متاثر تھیں۔ پیرس سے واپسی پر، جہاں اسے ہم عصر فرانسیسی ادب کے مطالعے کا خاصا موقع ملا، اس نے قطعی طور پر جدید دبستان کو منتخب کر لیا، جس کی قیادت زیادہ تر رجائی زادہ اکرم اور توفیق فکرت

تھا کہ بسبب اپنی طبعی صلاحیت کے وہ اپنے طرز کی واحد مغنیہ ہے۔ جمیلہ سے کئی ایک کم معروف مغنیوں اور ”قیان“ (= گانے والیوں) کے علاوہ معبد [رک بان]، ابن عائشہ، حبابہ اور سلامۃ نے تربیت پائی۔ پھر ابن سرج [رک بان] جیسے جلیل القدر مغنی اس کے پاس گانا سننے آتے اور اس کے ناقدانہ فیصلوں پر سر تسلیم خم کرتے۔ بعینہ عمر بن ابی ربیعہ، الاحوص اور العرجی جیسے شعرا کا بھی اس کے یہاں اکثر گذر رہتا۔ ابو الفرج اصفہانی نے لکھا ہے کہ جمیلہ کے بارے میں بعض بالکل بے سرو پا اور من گھڑت قصے مشہور ہو گئے، جن میں سے ایک یہ ہے کہ ایک بار جب وہ فریضہ حج ادا کرنے گئی تو حجاز کے تمام مغنی اور وسیقار جمع ہو کر اس کے شریک سفر ہو گئے؛ چنانچہ اس کے بعد سب مل کر اس کے ساتھ مدینہ منورہ واپس آئے اور موسیقی اور غنا کا ایک عظیم الشان میلہ منعقد کیا جو تین روز تک جاری رہا [یہ اور اس قسم کے دیگر قصے بالکل جعلی اور ناقابل اعتبار ہیں]۔ جمیلہ کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس کی تاریخ وفات معلوم نہیں تقریباً [۱۲۵ھ/۷۴۳ء]۔

مآخذ: بنیادی کتاب حوالہ: (۱) کتاب الاغانی، ۱۲۴: ۱ تا ۱۴۸ (مطبوعہ بیروت، ۱۸۸: ۸ تا ۲۳۴) ہے؛

(۲) Notices anecdotiques sur : Caussin de Perceval les principaux musiciens arabes des trois premiers siècles de l' Islamisme پیرس ۱۸۷۴ء (JA ۱۸۷۴: ۷۳)؛

اور (۳) العمروسی: الجوارى المنیات، قاہرہ، بدون تاریخ، ص ۴۸ تا ۷۳؛ میں اس سے بکثرت استفادہ کیا گیا ہے؛

(۴) التویری، ۵: ۴۰۔

([CH. PELLAT و] A. SCHAADE)

* جناب شہاب الدین: (Cenap Şehabettin)

ترکی شاعر اور مصنف ۱۸۷۰ء تا ۱۹۳۴ء، ادبی دبستان ”ثروت فنون“ کے تین نمائندوں میں سے ایک (دیگر دو توفیق فکرت اور خالد ضیا ہیں)۔

کر رہے تھے اور جو اب ادبی جریدے ثروت فنون کی بدولت ترقی کر رہا تھا۔ جناب کو اس جریدے میں شامل ہونے کی دعوت دی گئی جس نے (انیسویں) صدی عیسوی کے آخر کی ادبی تحریک کو اپنا نام عطا کیا۔ فکرت کے بعد وہ اس تحریک کا سب سے زیادہ کامیاب اور پسندیدہ شاعر بن گیا۔

۱۹۰۸ء کے بعد اس کی شاعری اس کی نثر نگاری کے سامنے ماند پڑ گئی، اور اس نے بکثرت مقالے، سیاسی اور ادبی مناظرانہ مضامین، تنقیدات اور سیاحتی تذکرے لکھے جن کے باعث ایک پوری نسل اسے ترکی نثر کا درخشاں استاد سمجھنے لگی۔

ان تمام رجحانات سے مکمل طور پر صرف نظر کرتے ہوئے جنہیں آگے چل کر ترکی شاعری اور ترکی زبان میں انقلاب پیدا کرنا تھا جناب ”فن برائے فن“ کے نظریے کا پابند رہا۔ جہاں تک الفاظ کے انتخاب، موزونیت شعری کے لحاظ اور غیر معمولی تشبیہوں اور استعاروں کے استعمال کا تعلق ہے وہ فرانسیسی پرناسی شاعروں (Parnassiens) اور اس سے قدرے کم شروع کے رمزیت پسندوں (Symbolists) سے متاثر ہوا۔ جناب کی نظمیں، جو تعداد میں نسبتاً کم ہیں (جنہیں اس کی وفات کے بعد سعد الدین نرہت ارگون نے یکجا کیا، دیکھیے مآخذ) سب کی سب فطرت اور محبت کے دو موضوعوں کو طرح طرح سے بیان کرنے تک محدود ہیں۔ اس کے باوجود کہ اوزان اور انتخاب الفاظ کا خیال اس کے ذہن پر مسلط رہتا تھا اور وہ انہیں اکثر عربی اور زیادہ خصوصیت سے فارسی لغات کی گہرائیوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالتا تھا وہ اسلوب نگارش کا ماہر نہیں، لیکن اسلوب کے بارے میں اس کا عدم یقین اور اکثر اوقات بدسلیقگی اسے وقتاً فوقتاً ایسے طبع زاد اور دلکش اشعار لکھنے سے مائع نہ ہوئی جن میں کوئی انوکھا تخیل اور داخلی موزونیت موجود ہو؛ (مثلاً) ”نثری شبیم کا ایک قطرہ رات کے سیاہ ورق پر پڑا تھا؛

چاند یوں کالب رہا تھا جیسے وہ رات پر پڑا ہوا ایک قطرہ شبیم ہو“۔

جناب کی نثر زیادہ مرصع اور زیادہ قابل قدر ہے، اور عربی اور فارسی کے غیر مانوس الفاظ سے اتنی ہی بھرپور ہے، لیکن یہ اس وجہ سے جلد فرسودہ و متروک ہو گئی کہ وہ ترکی ادبی زبان اور اسلوب کے اس تیز اور ناگزیر ارتقا کو نہ دیکھ سکا جو ۱۹۱۰ء کے بعد رونما ہوا تھا۔ طویل اور بے سود مناظروں میں، جن میں اسے اپنے مداحوں کی حمایت حاصل تھی، وہ نوجوان مصنفین اور ”نئی زبان“ (”نی لسان“) کے حامیوں کی نسل کے خلاف ایک طویل مگر ناکام لڑائی لڑتا رہا جن کی قیادت افسانہ نویس عمر سیف الدین کر رہا تھا اور جو ترکی زبان کو عربی و فارسی نحو اور الفاظ کے غلبے سے نجات دلانے اور ادب میں عام بول چال کی زبان، یا بقول ان کے ”زلہ ترکی“ کو، رائج کرنے کا مصمم ارادہ کر چکے تھے۔ جب اسے ۱۹۲۰ء اور بعد کے برسوں میں اپنی غلطی کا احساس ہوا اور اس نے ”نئی زبان“ میں لکھنے کا تجربہ شروع کیا تو وقت گزر چکا تھا اور مصنف کی حیثیت سے اس کا دور ختم ہو چکا تھا۔ اس نے اپنے کثیر مضامین اور مقالات میں سے چند کو اوراق آیام، استانبول ۱۹۱۵ء، نثر حرب اور نثر صلح، استانبول ۱۹۱۸ء کے نام سے یکجا کر دیا اور اپنی سفری یادداشتوں کو حج یولندہ، استانبول ۱۹۰۹ء، ۱۹۲۵ء میں اور اروپا مکتوبلری، استانبول ۱۹۱۹ء کے نام سے۔ اس نے دو تمثیلیں بھی لکھیں: یلان (جھوٹ)، ۱۹۱۱ء، اور کوربہ (الدها بھینسا) ۱۹۱۷ء۔ اس کی آخری تصنیف ولیم شیکسپیئر، ۱۹۳۱ء پر ایک تبصرہ تھا۔

ترکی ادب کی تاریخ میں اپنے اہم مقام کے لیے جناب اپنے ان تخلیقی کارناموں کا مرہون منت ہے جو اس نے ۱۸۹۱ء اور بعد کے برسوں میں ترکی شاعری کے دبستان جدید کے لیے سرانجام دیے اور جن کی وجہ

جنّاح : رَکّ بہ محمد علی جنّاح، قائد اعظم۔
الجنّاحیّہ : (یا الطیّاریّہ)، حضرت جعفر الطیّارؑ
 ذوالجنّاحین کے پرپوتے عبداللہ بن معاویہ [رَکّ باں]
 کے خاص طرفدار۔ گو حضرت جعفر، ان کے صاحبزادے
 اور پوتے شیعہ حضرات کی نظروں میں بڑے محترم ہیں
 بایں ہمہ ان کے خاندان سے کوئی سیاسی یا مذہبی
 جماعت وابستہ نہیں ہوئی؛ حتیٰ کہ ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۷ء
 میں عبداللہ نے بنو امیہ کے خلاف شیعہوں کی ایک عام
 بغاوت کی قیادت سنبھال لی۔ ان کی وسیع جماعت میں
 اگرچہ کچھ عرصہ شیعہ حضرات بھی شامل رہے
 جو سیاسی طور پر بڑے سرگرم عمل تھے (بشمول
 چند عباسیوں کے) نیز کچھ بے خانہاں خوارج بھی،
 لیکن جنّاحیہ کا اطلاق خصوصیت سے ان لوگوں پر کیا
 جاسکتا ہے جن کی امامت کے واحد حق دار عبداللہ
 تھے۔ ان کا دعویٰ تھا کہ ابوہاشم بن محمد بن
 الحنفیہ نے امامت کو بنو عباس کے نہیں بلکہ عبداللہ
 بن معاویہ کے سپرد کیا تھا جو اس وقت ابھی بچے تھے اور
 جن کی دیکھ بھال ایک شخص صالح بن مدرک کر رہا
 تھا۔ کہا جاتا ہے ان کے نزدیک امام کو غیب کا علم
 ہوتا ہے؛ نیز یہ کہ جو کوئی امام کو پہچانتا ہے
 وہ باقی فرائض (غالباً شرعی) سے مستثنیٰ ہو جاتا ہے۔
 یہ امر مشتبہ ہے کہ آیا عبداللہ بن معاویہ کی خود بھی
 یہ رائے تھی یا نہیں (قیاس یہ ہے کہ نہیں تھی)، ایسے
 ہی اسحق (یا عبداللہ) بن زید بن الخارث اور اس کے
 شرکا کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حلول، نیز امام
 کی ذات میں نور خدا کی موجودگی کے قائل تھے۔
 عبداللہ بن معاویہ کی وفات پر بعض کا دعویٰ تو یہ تھا
 کہ وہ اصفہان کے پہاڑوں میں چلے گئے ہیں اور کسی
 علوی کو حکومت دلانے کے لیے واپس آئیں گے۔ بعض
 نے اسحق بن الخارث کو امام تسلیم کر لیا تھا۔

مآخذ : (۱) دیکھیے عبداللہ بن معاویہ (جس میں

بالخصوص الطبری، ۲ : ۱۹۷۶ بعد کا اضافہ کیجیے)؛ (۲)

”دیوان“ شاعری کی تقریباً تمام روایات سے قطع تعلق
 مکمل ہو گیا اور مغربی طرز کی ترکی شاعری کی حیثیت
 ہمیشہ کے لیے مستحکم ہو گئی۔ اس ضمن میں اس کا
 کردار توفیق فکرت سے فقط دوسرے درجے پر تھا۔

مآخذ : (۱) روشن اشرف : دیورلاری، استانبول
 ۱۹۱۸ء، ص ۸۱ تا ۹۳ اور مواضع کثیرہ : (۲) سعد الدین
 نزہت ارگون : جناب شہاب الدین، حیات و سچمہ شعرلری،
 استانبول ۱۹۳۴ء : (۳) علی چانیونیتیم، در آیلک انسکلوپیدی،
 استانبول ۱۹۳۵ء : ۱ : ۲۹۸ تا ۲۹۹ : (۴) کنعان آق یوز :
 باقی تاثیرندہ ترک شعری اتنولوجیسی، بار دوم، انقرہ
 ۱۹۵۸ء، ص ۲۶۵ تا ۲۹۶۔

(FAHİR İZ)

جنّابۃ : (جنّابت) شرعاً ناپاکیزگی کی وہ حالت
 جو نتیجہ ہے زن و شو میں مقاربت [صحیحہ] کا۔ اس
 حالت والے شخص کو جنّاب کہا جاتا ہے اور شرعاً وہ
 صرف غسل [رَکّ باں] اور بصورت مجبوری تیمم [رَکّ باں]
 ہی کے ذریعے پاک ہو سکتا ہے۔ اس کے برعکس معمولی
 قسم کی ناپاکی میں شریعت وضو [رَکّ باں] ہی کا حکم
 دیتی ہے۔ یہ امتیاز قرآن حکیم (۵ [المائدۃ] : ۶) کے
 الفاظ پر مبنی ہے۔ جنّاب کو ادائے صلوٰۃ کی اجازت
 نہیں نہ خانہ کعبہ کے طواف کی، نہ مسجد میں داخلے کی
 (حالت مجبوری کے سوا)۔ وہ نہ قرآن حکیم کو چھو
 سکتا ہے نہ اس کی کوئی آیت تلاوت کر سکتا ہے۔ یہ آخری
 احکام قرآن (حکیم) (۵۶ [الواقعة] : ۷۷ تا ۷۹) کی
 تعبیرات پر مبنی ہیں۔ بخلاف معمولی ناپاکی کے۔ جنّابت
 کو ”حلت کبیر“ بھی کہتے ہیں۔

مآخذ : (۱) احادیث کے مجموعوں اور فقہ
 کی کتب [مثلاً کنز الدقائق، الہدایۃ، النہایۃ، درالمختار،
 ردالمختار وغیرہ] میں ابواب الطہارۃ : (۲) I. Goldziher :
 Die Zahiriten، لائپزگ ۱۸۸۳ء، ص ۴۸ تا ۵۲ : (۳)
 مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادّہ الطہور، الغسل۔

(TH. W. JUYNBOLL)

A.S. Tritton 'در BSOS' ۹ : ۶۵۳ تا ۶۶۱ .

(A.S. TRITTON [تلخیص از اداره])

جناس : رگ بہ تجنیس .

الجنائونی : (نیز الجنائونی)، ابو عبیدہ عبدالحمید

تھرت کے اباضی اماموں کی طرف سے جبل نفوسہ کا والی اور اجناون (نیز جناون، بربری میں اگناون Ignaun) کے گاؤں کا باشندہ، جو قساطو کے موجودہ ضلع میں شہر جادو کے جنوب میں واقع تھا۔ ۶۸۱/۵۱۹۶ کے قریب امام عبدالوہاب بن عبدالرحمن بن رستم کے جبل نفوسہ میں قیام کے دوران میں اسے پہلے ہی یہاں بڑی شہرت حاصل تھی؛ چنانچہ ابوالحسن ایوب کی وفات پر اس ملک کے باشندوں نے اسے جبل نفوسہ کا والی منتخب کیا اور بعد ازاں عبدالوہاب سے، غالباً ان کی وفات (۶۸۲۳/۵۲۰۸) سے ذرا پہلے، باقاعدہ تقرر بھی حاصل کر لیا۔ اس کی ولایت کے دوران میں، جس کی مدت تقریباً امام افلح بن عبدالوہاب (۸۲۳/۵۲۰۸) تا ۸۲۵/۵۲۵۸ کے عہد حکومت کے مطابق ہے، اس مسلسل جنگ کی وجہ سے بڑا خلل پیدا ہوا جو اسے شمالی افریقہ کے ایک سابق اباضی امام ابو الخطّاب عبدالاعلیٰ المعافری کے پوتے خلف بن السمع کے خلاف لڑنا پڑی۔ اس جنگ کے متعدد واقعات کا حال معلوم ہے جو ۸۳۵/۵۲۲۱ [۶۸۳۶] میں اس وقت ختم ہوئی جب الجنائونی نے بالآخر خلف کی فوجوں پر فتح پائی۔ یہ اسی فتح کا نتیجہ تھا کہ جبل نفوسہ، جس کے باشندے بنو رستم کے جوشیلے حمایتی تھے، مؤخر الذکر کے زوال تک بلستور قلمرو تھرت کا صوبہ تصور ہوتا رہا۔

الجنائونی ایک فاضل انسان تھا۔ بربری کے علاوہ وہ عربی اور کالم کی زبان (لغة کالمیہ) بھی جانتا تھا جو ایک عجیب واقعہ ہے۔ اس کا شمار ان بارہ "مستجاب الدعواة" (وہ، جن کی دعائیں قبول ہوتی ہیں) میں ہوتا ہے، جو دوسری صدی ہجری/آٹھویں

نیز دیکھیے المسعودی : تروج' ۶ : ۳۱ '۳۲' ۶۷ تا ۶۸ : (۳) نوبختی : فرق' ص ۲۹ '۳۰' ۳۱ '۳۲' ۳۵ : (۴) الاشعری : مقالات' ص ۲۲ '۶ (اس گروہ کو کیسانی حرّیہ سے تقویت پہنچی تھی) ۸۵ : (۵) البغدادی : الفرق' طبع محمد زاہد الکونری' ص ۱۴۲ تا ۱۴۳ '۱۵۰' ۱۵۲ '۱۶۳ '۱۹۳ '۲۱۶ (طبع محمد بدر' ۲۳۵ بعد) : (۶) ابن حزم (مطبوعہ قاہرہ) ۴ : ۱۳۷ '۱۴۳ : (۷) الشہرستانی : الملل' طبع Cureton' ۱ : ۱۱۳ (ابن حزم کے حاشیے پر طبع شدہ) ۱ : ۱۵۶ (ہاشمیہ کی شاخ) ترجمہ Haarbrücher' ۲ : ۴۰۸ : (۸) ابن نباتہ المصری : سرح العیون (رسالہ ابن زیدون کی شرح) (مطبوعہ قاہرہ) ص ۲۴۱ تا ۲۴۴ : (۹) الجاحظ : کتاب الحيوان' ۳ : ۴۸۸ اور حاشیہ (البحتری کے الحماسة میں اس کے بہت سے اشعار مندرج ہیں) ۷ : ۱۶۰ : (۱۰) الاغانی' ۱۱ : ۷۲ بعد : (۱۱) الثعالبی : ثمار القلوب' ص ۲۶۱ : (۱۲) The heterodoxies : I. Friedlaender of the Shi'ites' در J A O S' ۲۸ : ۴۵ '۷۱ اور ۲۹ : ۴۴ تا ۴۵ : (۱۳) Il testamento di Abū : Moscati Hāshim' در RSO' ۲۷ : ۲۳ تا ۳۳ '۳۶ .

(M. CANARD و M.G.S. HODGSON)

*** جنازہ :** (ع) جنّز کے معنی ہیں چھپایا، ڈھانپا۔ چارپائی پر ڈالی ہوئی نعش، میت، تابوت، یا میت مغ تابوت، اور پھر تجہیز و تکفین کو جنازہ کہتے ہیں۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے کتب حدیث و فقہ .

مآخذ : (۱) احادیث اور کتب فقہ میں باب الجنائز : (۲) ابن سعد : طبقات' ۲/۲ : ۶۰ بعد (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین) : (۳) ابن ابی الحجاج : مدخل' ۱۹۲۹ : ۲ : ۲۲۰ بعد' ۲۸۱ بعد : ۳ : ۲۳۴ تا ۲۸۰ (قرون وسطی) : (۴) M. Galal' در R.E.I' ۲ (۱۹۳۷) : ۱۳۱ تا ۳۰۰ (مصر جدید) : (۵) Modern Egyptians : Lane باب ۲۸ : (۶) Dictionary of Islam : Hughes بنیل مادہ Burial : (۷) I. Gruetter' در Isl.' ۳۱ (۱۹۵۳) : ۱۳۷ تا ۱۷۳ : ۳۲ (۱۹۵۵) : ۷۹ تا ۱۰۳ '۱۶۸ تا ۱۷۳ : (۸)

اور عموماً دو گروہوں میں بٹ جاتے ہیں، مشرق اور مغربی؛ مشرق میں ان کی کثیر تعداد خلیج عمان میں بمقام صور ساحلوں کے ساتھ ساتھ بس گئی ہے، جہاں بنی بو علی ان کے شریک ہیں۔ نیز ساحل بحیرہ عرب کی چھوٹی بندرگاہوں میں تاحد جازر۔ اس حضری آبادی کو زیادہ تر بحری امور سے دلچسپی ہے، چنانچہ ان میں سے بعض لوگوں نے تاجروں کی حیثیت سے بمبئی، زنجبار اور بحر احمر میں بڑی کامیابی حاصل کی ہے۔ مشرقی گروہ کے خانہ بدوش اونٹوں اور بکریوں کے بڑے بڑے گلوں کے مالک ہیں۔ سردیوں میں وہ انہیں ساحلوں پر لے جاتے ہیں اور گرمیوں میں اندرون ملک۔ جنوب مغرب کی موسمی ہواؤں سے بچنے کے لیے غاروں میں پناہ گزین ہو جاتے ہیں۔ بعض ماہی گیری میں بڑے مشاق اور خصوصاً شارک پکڑنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں۔

مغربی گروہ بنیادی طور پر بدویوں پر مشتمل ہے، اگرچہ بعض کی کچھ املاک بھی ہیں، مثلاً قبیلے کا سردار جاسر جو عزم میں، جسے گویا قبیلے کا دارالحکومت تصور کیا جاتا ہے، کچھ اراضی کا مالک ہے۔ جاسر کو جزیرہ مصیرہ کی ملکیت کا بھی دعویٰ ہے جہاں ہر سال کچھ دنوں کے لیے اس کا قیام رہتا ہے۔ مغربی جنبہ کا دل پسند سلسلہ کوہ، اور شہر ادم کی نواحی وادیاں کوہستان دروع کے مشرق میں واقع ہیں۔

جنبہ کا تعلق غافری فریق سے ہے اور وہ آل وہیبہ کے خلاف، جو ہناوی ہیں، دروع کے حلیف ہیں، لیکن ان قبائل کی باہمی عداوت اب ایسی شدید نہیں جیسی کبھی پہلے تھی۔ جعلان میں جنبہ بنی بو علی کے حلیف ہیں، جنبہ اپنے آپ کو سنی کہتے ہیں، اباضی عقائد نے ان کے یہاں زیادہ فروغ نہیں پایا، گو اباضی امام کی وہ عزت و تکریم ضرور کرتے ہیں۔

مآخذ: (۱) B. Thomas : Alarms and excursions in Arabia

(۲) Indianapolis : ۱۹۳۱ء

مدی عیسوی کے اختتام اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اوائل میں جبل نفوسہ میں آباد تھے۔ اس کا قیام اجناون میں تھا، جو اس عہد میں کچھ عرصے کے لیے سارے جبل نفوسہ کا مذہبی اور سیاسی مرکز بن گیا۔ اباضی روایت کے مطابق جسے الشماخی نے قلمبند کیا ہے، ستر اباضی علما کا ذکر آتا ہے، جو اس زمانے میں اس سارے صوبے سے آکر، جس پر الجناون کی حکومت تھی وہاں جمع ہو گئے تھے۔

مآخذ: (۱) *Chronique d'Abou Zakaria*

ترجمہ مع شرح از E. Masqueray پیرس۔ الجزائر ۱۸۷۸ء
ص ۱۴۴ تا ۱۷۴: (۲) ابو العباس احمد بن سعید الشماخی :
کتاب السیر، قاہرہ ۱۸۸۳ء / ۵۱۳۰۱ ص ۱۷۹ تا ۱۸۹ :
(۳) *Le Djebel Nefousa* : A. de C. Motylinski
پیرس ۱۸۹۹ء ص ۸۸، حاشیہ ۲: (۴) R. Basset :
sanctuaires du Djebel Nefousa در JA ۱۸۹۹ء
جولائی - اگست، ص ۹۵ تا ۹۶ : (۵) T. Lewicki
Études ibādites nordafricaines، وارسا ۱۹۵۵ء : ۹۲
تا ۹۳، ۱۳۱ اور مواضع کثیرہ۔

(T. LEWICKI)

* **الجنبہ:** (واحد جنبی)، عمان کے سربرآوردہ قبائل میں سے ایک۔ بظاہر ایک وقت ایسا بھی تھا جب جنبہ کو وہاں کے بدوی قبائل میں سب سے زیادہ طاقت حاصل تھی؛ چنانچہ ان کے بدوی ارکان کی تعداد اب بھی اتنی ضرور ہے کہ جس کے باعث صحرا میں ان کا درجہ امراے دروع [رک باں] اور آل وہیبہ [رک باں] سے کم نہیں۔ جنبہ کے بڑے بڑے حصے ہیں: مجاعلہ (واحد مجعلی، جس کا تلفظ میعلیٰ کیا جاتا ہے)، فوارس، آل دینان اور آل ابو غالب، ان میں اول الذکر کو سب سے برتر تسلیم کیا جاتا ہے اور اس کا موجودہ سردار (رشید) جاسر بن حمود ہے، جس کے پیش رو المر بن منصور کی اولاد تھے۔

جنبہ، ایک وسیع علاقے کو گھیرے ہوئے ہیں

تھی: اگرچہ ہمیں اب تک یہ معلوم نہیں کہ کن حالات میں یہ مدد دی جاتی تھی۔ ان فوجی دستوں کے ساتھ ایک گروہ خدمتگاروں کا بھی ہوتا تھا، جسے شاگرد کہتے تھے اور ان کے علاوہ کچھ رضا کار (متطوعہ [رک باں]) بھی ان میں ملے ہوئے ہوتے تھے، جنہیں کوئی تنخواہ نہیں ملتی تھی (الطبری، ۱: ۲۰۹، ۲۸۰: البلاذری: فتوح، ص ۱۶۶)۔

عباسی عہد میں جند کی اصطلاح شام کے انتظامی اضلاع کے لیے استعمال کی جاتی رہی (الطبری، ۳: ۱۱۳)، جو مملوکوں کے عہد تک باقی رہی، مگر دیوان الجند، جس کا وجود المتوکل کے زمانے تک ثابت ہوتا ہے (یعقوبی: بلدان، ص ۲۶۷ اور یعقوبی، طبع Wiet، ص ۶۱) غیر عرب فوجی دستوں کا انتظام کرتا تھا (الطبری، ۳: ۱۵۰، ۱۶۸۵)۔ لفظ جند کے معنی رفتہ رفتہ وسیع تر ہوتے گئے اور وہ مسلح عساکر کے لیے استعمال کیا جانے لگا (الطبری، ۳: ۶۵۴، ۸۱۵، ۱۳۶۹، ۱۳۷۹، ۱۷۳۶) اور تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے جغرافیہ دانوں کی اصطلاح میں اجناد کا لفظ، جو انصار کے مساوی ہے، بڑے بڑے شہروں کے لیے مستعمل تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ بنو امیہ کے نظام جند کی پیروی جزوی طور پر صوبہ الاندلس میں بھی کی گئی۔ ۸۱۲۵ / ۷۴۴ء سے لے کر عرب، شام اور مصر کی فوجوں کو نو اضلاع (کورہ) میں، جو آئیرین جزیرہ نما میں مجندہ کہلاتے تھے، اراضی عطا کی جاتی تھیں (دیکھیے مقالہ الاندلس، فصل ۳)۔ جند کی اس جمعیت میں، مشرق کی طرح، نام درج شدہ رضا کاروں (حشود) کا بھی اضافہ کیا جاتا تھا۔ یہ سب چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں ایک لقب کے تحت آتے تھے۔ یہ غیر ملکی تنخواہ یاب سپاہیوں (حشم) سے الگ تھے، جنہوں نے بتدریج قدیم عساکر کو ختم کر دیا۔ اعلیٰ افریقہ میں لفظ جند

(۲) *Arabian sands* : W. Thesiger لندن ۱۹۵۹ء : (۲)
عبدالله بن حمید السالمی: تحفة الاعیان، قاہرہ ۱۳۳۲ تا ۱۳۴۷ء: نیز عمان کے باشندوں سے حاصل کردہ معلومات.
(G. RENTZ)

* جنجی خواجہ: رگ بہ حسین جنجی۔

* جنجیرہ: رگ بہ حبشی۔

* جند: یہ لفظ قرآن مجید میں وارد ہوا ہے

اور اس کے معنی مسلح فوجی دستے کے ہیں۔ بنو امیہ کے عہد میں اس لفظ کا اطلاق خصوصیت کے ساتھ فوجی قرار گاہوں پر ہوتا تھا اور ان ضلعوں کو بھی جند کہتے تھے جن میں ان عرب سپاہیوں کو بسایا جاتا تھا جنہیں موسمی غزوات کے لیے بھرتی کرتے تھے یا طویل فوجی مہمات کے واسطے۔ یہ بالکل طبعی بات تھی کہ جگہوں کے نام سے یہ لفظ ان فوجوں کے لیے بھی استعمال ہونے لگا جو وہاں ٹھہرائی جاتی تھیں۔ وقائع نگاروں نے لکھا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے چار جند قائم کیے تھے: ایک شام میں، دوسرا حمص میں، تیسرا دمشق میں اور چوتھا اردن (ٹائیبراس کے ارد گرد) اور فلسطین (یروشلم اور عسقلان) میں۔ آگے چل کر، جیسا کہ کہا گیا ہے، قسریں کو یزید اول نے اس نظام سے علیحدہ قائم کیا۔ اسی طرح ان قلعہ بند شہروں کو جو العواصم کے نام سے مشہور ہیں عباسی خلیفہ ہارون الرشید نے ان سے الگ بسایا۔ جند کی اصطلاح عملاً شام کے عسکری علاقوں کے لیے مختص تھی، جو تقریباً بوزنطی قسمتوں کے مانند تھے۔ اس کا اطلاق عراق یا مصری فوجی بستیوں پر نہیں ہوتا تھا۔ اس طریقہ کار کے تحت جو فوجی دستے بنتے تھے ان میں نرے عرب ہی عرب ہوتے تھے اور انہیں باقاعدہ تنخواہ (عطاء [رک باں]) ملتی تھی، اور اس کے لیے رقم مطلوب عموماً متعلقہ اضلاع کی اراضی کے حاصلات سے لی جاتی تھی، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اکثر حالات میں انہیں املاک دے کر بھی مدد پہنچائی جاتی

Hist. Esp. Mus. : Provençal ۳ : ۶۶ تا ۶۷ : (۱۸)
Studies on the structure of the Mamluk : D. Ayalon
army در *BSOAS* ۱۵ (۱۹۵۳) : ۴۴۸ تا ۴۵۹ -
 عمومی عسکری تنظیم پر رک بہ جیش۔

(D. SOURDEL)

* **جَنْدَب بن جناده** : رک بہ ابو ذر غفاری۔

* **جَنْدَبی** : رک بہ حلقہ۔

* **الجَنْدَبی** : ابو عبد اللہ بہاؤ الدین محمد بن

یعقوب بن یوسف، یمن کا شافعی فقیہ اور مؤرخ۔ اس کے خاندان کا تعلق یمن کے شہر ظفار سے تھا، گو اس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ زبید میں گزارا، جہاں معلوم ہوتا ہے ۵۷۳۲/۶۳۳۲ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی محفوظ تصنیف کتاب السلوک فی طبقات العلماء والملوک، یمن کے علما بالخصوص فقہا کی سوانحی قاموس ہے، جس کی ترتیب ان شہروں کے لحاظ سے کی گئی ہے جن میں وہ پیدا ہوئے یا جہاں انہوں نے زندگی بسر کی۔ اصل قاموس سے پہلے ایک طویل مقدمہ ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر ۵۷۲۴/۱۳۲۳-۱۳۲۴ء تک ملک کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے اور جسے یمن کے متاخر مؤرخین نے انتہائی قدر و قیمت کی نظر سے دیکھا ہے، حتیٰ کہ الخزرجی، الاهدل، ابو مخرمہ وغیرہ نے اسے بطور ماخذ استعمال کیا؛ چنانچہ اس کے وإلحی حصے کا سلسلہ بعد ازان الخزرجی نے اپنی کتاب طراز اعلام الزمن فی طبقات اعیان الیمن اور الاهدل نے تحفة الزمن فی اعیان الیمن میں جاری رکھا۔ الجندی کی سلوک ابھی تک کلی طور پر طبع نہیں ہوئی، گو تاریخی مقدمے کے ایک حصے کی، جس کا تعلق یمن میں فاطمی داعیوں سے ہے، H. C. Kay نے Bibliothèque Nationale (۲۱۲۷، زیادات ۷۶۷، ورق ۳۰ الف تا ۳۲ ب) کے مخطوطے سے اپنی کتاب *Yaman, its early mediaeval history* (لنڈن ۱۸۹۲ء) میں ترتیب دی ہے اور ترجمہ کیا ہے۔ سلوک کے ان مخطوطات میں جن کی

کا مفہوم پہلے یہ تھا : وہ عرب فوجی دستے جو فاتحین کے ہمراہ یا بعد کے آنے والے گورنروں کے ساتھ آئے۔ آخر کار اس کا مفہوم ہو گیا : ذاتی (خرسۃ) محافظ جو نئے مستقل لشکر کی بنیاد ہوتے تھے۔ ان مختلف حکمران خاندانوں کے تحت جن کا مغرب سے تعلق تھا جند کا محدود مفہوم رہا، جس کی تعیین میں اکثر مشکل پڑتی ہے، لیکن اس کا اطلاق سارے لشکر پر شاذ و نادر ہی ہوتا تھا۔ اسی طرح مملوکوں کے عہد میں جند کبھی سپاہیوں کے اس دستے کے معنی دیتا ہے جو سلطان کی خدمت کے لیے وقف ہو لیکن یہ ذاتی محافظوں سے بالکل الگ ہوتے تھے۔

مآخذ : (۱) البلاذری : فتوح، ص ۱۳۱ تا ۱۳۲
 ۱۳۴، ۱۶۶ : (۲) الیعقوبی : البلدان، ص ۳۲۴ تا ۳۲۹
 (طبع Wiet) ص ۱۶۹ تا ۱۸۳ : (۳) ابن الفقیہ، ص ۱۰۹ :
 (۴) ابن رستہ، ص ۱۰۷ تا ۱۰۸ (طبع Wiet) ص
 ۱۱۹ تا ۱۲۰ : (۵) قدامہ : کتاب الخراج، BGA، ۲۳۶ : ۳
 ۲۳۷، ۲۵۱ : (۶) یاقوت، ۱ : ۱۳۶ : (۷) المقدسی، ص
 ۳۱۵ : ۳۱۶ : (۸) الطبری، ۱ : ۲۰۹۰ : ۳ : ۱۱۳۴ : (۹)
 ابو الفداء : تقویم، ۲/۲ : ۲ تا ۳ : (۱۰) Le Strange :
 Palestine، ص ۲۴ تا ۳۰ : (۱۱) M. Gaudetroy-
 La Syrie à l'époque des Mamelouks : Demombynes
 پیرس ۱۹۲۳ء، ص xxxiii، CIV، ۲۹ تا ۳۱ : (۱۲)
 Geschichte der Stadt Samarra : E. Herzfeld
 ہیمبرگ ۱۹۳۹ء، ص ۹۸، ۹۹ حاشیہ ۱ (لفظ جند کی اصل پر) :
 The social structure of Islam : R. Levy (۱۳)
 کیمبرج ۱۹۵۷ء، ص ۴۰۷ تا ۴۲۷ : (۱۴) A. Vonder-
 La Berbérie orientale sous la dynastie : heyden
 پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۶۹، ۸۰ تا ۸۶ :
 La Berbérie orientale sous : R. Brunschvig (۱۵)
 ۲، les Hafsides، پیرس ۱۹۳۷ء : ۸۲ : ۸۸ : (۱۶)
 Medieval Muslim government in : J.F.P. Hopkins
 Barbary، لنڈن ۱۹۵۸ء، ص ۷۱ تا ۸۳ : (۱۷) E. Lévi-

ملکی نظم و نسق کی نگرانی کے ساتھ فوج کی قیادت بھی دی گئی لہذا اُسے پہلا وزیر اعظم شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے مغربی تھریس، مقدونہ اور تھیسلی کی فتح میں نمایاں حصہ لیا اور البانیہ کے اندر گھس گیا (۱۵۸۷ء/۱۳۸۵ء)۔ کرمان کی جنگ کے دوران وہ سلطان مراد کے نمائندے کی حیثیت سے روم اہلی میں چھوڑ دیا گیا تھا اور وہیں ۱۵۸۹ء/۱۳۸۷ء میں انتقال کر گیا۔

وقائع نویسوں کے نزدیک یا [رک باں] کے فوجی جیش اور بعد ازاں ینی چری [رک باں] کے قیام کا سہرا خیر الدین پاشا کے سر ہے۔ اس نے ازنک کے مدرسے کے مدرس تاج الدین کردی کی بیٹی سے شادی کی تھی؛ اس کے تین بیٹوں کا علم ہے: (۱) علی، (۲) ابراہیم اور (۳) الیاس؛ آخر الذکر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ”بیکریگی“ (= صدر والی) ہو گیا تھا اور بایزید اول کے عہد میں فوت ہوا؛ اس کا بیٹا داؤد چلبی تھا، جس کا انتقال ۱۵۹۸ء/۱۴۹۲ء میں ہوا۔

۲۔ غلی پاشا [رک باں] نے وزیر اعظم کے طور مراد اول، بایزید اول اور امیر سلطان کی خدمات انجام دیں اور ۱۵۸۰ء/۱۴۰۶ء میں فوت ہوا۔

۳۔ ابراہیم پاشا کی اوائل زندگی کے حالات پردہ خفا میں ہیں (ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی امیر سلیمان کا حامی رہا ہے)۔ ۱۵۸۰ء/۱۴۰۵-۱۴۰۶ء میں وہ برسہ کا قاضی تھا (Belleten، ۵: ۵۶۰، بعد)۔ ایک بیان کے مطابق (نشری، طبع Taeschner، ۱: ۱۳۳) موسیٰ چلبی نے امیر سلیمان کی وفات کے بعد اُسے خراج کا مطالبہ کرنے کے لیے قسطنطنیہ بھیجا، اسی سے اُسے محمد اول سے جا ملنے کا موقع ہاتھ آ گیا، جس نے اُسے وزیر مقرر کیا (لیکن عاشق پاشا زادہ [طبع Giedse، ۱۹۶] کہتا ہے کہ وہ محمد کا ”قاضی عسکر“ تھا، جس نے برسہ پر قبضہ کرنے کے بعد اُسے وزیر بنا دیا)۔ ۱۵۸۱ء/۱۴۰۵ء کی ایک دستاویز سے مترشح ہے کہ وہ اس سال ”قاضی عسکر“ تھا (TEM، ۱۶: ۳۷۹ و حاشیہ ۱۱ اور ۱۵۸۲۳/

فہرست براکلمان نے تیار کی ہے، Chester Beatty Library (عدد ۳۱۱۰، جلد ۲ و ۱) کے نہایت عمدہ نسخے نیز قاہرہ میں مصر کے قومی کتب خانے کے نسخے (۲۵- تاریخ) کا اضافہ کر لینا چاہیے۔ مؤخر الذکر نسخہ، اس نسخے کی عکسی نقل ہے جو حال ہی میں لی گئی اور جامع مسجد صنعا کے کتب خانے میں موجود ہے۔

مآخذ: (۱) براکلمان Brockelman، ۲: ۱۸۴؛ تکملہ، ۲: ۲۳۶؛ (۲) حاجی خلیفہ، طبع فلوجل، ۲: ۶۱۳؛ (۳) السخاوی: الاعلان، در A history: Franz Rosenthal of Muslim historiography، ص ۴۰۶ تا ۴۰۷؛ (۴) Kay، ص xii تا xiv.

(C.L. GEDDES)

* جندرلی: عثمانی ترکوں کے علما اور سیاستدانوں کا ایک خاندان، جو حدود ۱۵۷۵ء/۱۳۵۰ء تا ۱۵۹۰ء/۱۵۰۰ء میں نمایاں اور ممتاز رہا۔ اس خاندان کے پانچ افراد وزیر اعظم کے عہدے پر فائز ہوئے۔ یہ نام، جس کا املا قدیم مآخذ میں مختلف اور مابعد کی تصانیف میں عموماً چندرلی کیا گیا ہے، قدیم ترین کتبات میں ”جندری“ مرقوم ہے، جس کی توجیہ یہ کی گئی ہے کہ وہ فارسی کے ”جاندار“ (محافظ دستہ) کی نسبت سے بنا ہے (دیکھیے Fr. Taeschner و P. Wittek، Isl.، ۱۸: ۸۳) یا ”چندر“ یا چندر نام کے ایک مقام سے منسوب ہے، جو سوری حصار کے قریب واقع تھا (دیکھیے I.H. Uzunçarsil، در Belleten، ۲۳: ۴۵۷، بعد)۔

۱۔ خیر الدین خلیل بن علی (المعروف بہ ”کرہ خلیل“) کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یکے بعد دیگر پلچک، ازنک اور برسہ کا قاضی رہا۔ مراد اول نے اپنی تخت نشینی کے تھوڑے ہی عرصے بعد اُسے ”قاضی عسکر“ [رک باں] کے نئے قائم کردہ عہدے پر مقرر کیا اور بعد ازاں (یقیناً ۱۵۸۳ء/۱۳۸۱ء تک، یا شاید اس سے پیشتر، دیکھیے Belleten، ۲۳: ۴۴۵ تا ۴۶۸) اُسے وزیر بنا دیا۔ وہ سب سے پہلا عثمانی وزیر تھا جسے

۱۴۲۹-۱۴۳۰ء میں پیدا ہوا۔ دستاویزات (جن کا ذکر Uzunçarsılı نے کیا ہے درج ذیل، ت، بذیل مادہ Candarb، ۳۵۶ الف، ان میں اضافہ کیجیے : M.T. Gökbilgin : *Edirne ve Pasa Livasi*، ص ۳۳۳، ۲۰۳، ۳۳۴، ۳۲۷ وغیرہ) سے مشریح ہے کہ جس وقت اس کا باپ معتبوب ہوا تو وہ ادرنہ کا قاضی تھا اور ۵۸۶۹/۱۴۶۵ء تک اس عہدے پر فائز رہا؛ اور پھر وہ ”قاضی عسکر“ مقرر ہوا (اس اعتبار سے طاش کوپری زادہ کی کہانی، کہ اس نے مفلسی کی وجہ سے تکالیف اٹھائیں رد کی جا سکتی ہے)۔ ۵۸۷۸/۱۴۷۳ء تک وہ سلطان بایزید کا (وزیر کے منصب کے ساتھ) ”لہ“ تھا (قب نیز ابن کمال، جلد ۷۔ دفتر، طبع S. Turan، ۱۹۵۴ء، ص ۳۹۹ بعد)۔ اپنی تخت نشینی کے بعد بایزید ثانی نے اسے ۸۹۰ میں روم ایللی کا قاضی عسکر اور صفر ۵۸۹۱/فروری ۱۴۸۶ء میں وزیر مقرر کیا (سعد الدین، ۲: ۲۱۷ و قب *Edirne : Gökbilgin*، ص ۷۴ تا ۷۵، ۳۱۸، ۱۲۱)۔ ۵۸۹۳ء تک وہ وزیر ثانی ہو چکا تھا (قوامی، طبع F. Babinger، استانبول ۱۹۵۵ء، ص ۳۲) اور ۵۹۰۳/۱۴۹۸ء میں وہ ہر سیکزادہ احمد پاشا کے بعد اس کی جگہ وزیر اعظم ہوا، لیکن دو برس بعد، جب کہ Lepante کے خلاف مہم پر تھا، انتقال کر گیا۔

بعد ازاں یہ خاندان نسبتاً معرض گمنامی میں پڑ گیا۔ ابراہیم کا ایک فرزند حسین پاشا ۵۹۴۰/۱۵۳۳ء کے بعد دیار بکر کے ییگریگی کی حیثیت سے فوت ہوا اور دوسرا بیٹا عیسیٰ پاشا، جو قلیل مدت کے لیے ”نشانچی“ تھا، ۵۹۵۰/۱۵۴۳-۱۵۴۴ء میں دمشق کے ییگریگی کے منصب پر فائز تھا کہ فوت ہوا؛ مؤخر الذکر کا فرزند خلیل سلطان ار خان کا ”لہ“ تھا، جو بایزید خلف سلیمان اول کا بیٹا تھا، اور اس کا انتقال ۵۹۷۶/۱۵۶۸-۱۵۶۹ء میں ”بدن“ کے ”دفتر دار“ کی حیثیت سے ہوا۔

مآخذ: (۱) Fr. Taeschner و P. Wittek

۱۴۲۰ء کی ایک دستاویز (*Belleten*، ۵: ۵۶۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وزیر دوم تھا (بایزید پاشا وزیر اعظم تھا)۔ جب مراد ثانی کی تخت نشینی کے فوراً بعد ہی بایزید پاشا تخت کے مدعی ”دزمہ“ مصطفیٰ کے ہاتھوں مارا گیا تو ابراہیم بایزید کی جگہ وزیر اعظم مقرر ہوا اور اپنی وفات تک اس عہدے پر متمکن رہا (*Tarihi takvimler*، ص ۲۴)، جو طاعون سے ۲۴ ذوالقعدہ ۵۸۳۲/۲۵ اگست ۱۴۲۹ء کو واقع ہوئی۔ ابراہیم پاشا نے اپنے خاندان کے اثر و نفوذ کو بحال کیا، جو محمد اول کے حریفوں کی طرفداری کی وجہ سے کمزور ہو گیا تھا اور اپنے زمانہ وزارت میں ایک محتاط اور دانشمندانہ خارجی حکمت عملی اختیار کی۔

۴۔ خلیل پاشا [رک باں]، ابراہیم کا خلف اکبر ۵۸۴۷/۱۴۴۳ء تک وزیر اعظم تھا۔ اسے مراد ثانی کا اس کے عہد حکومت کے اختتام تک پورا اعتماد حاصل رہا، لیکن ۵۸۵۰/۱۴۴۶ء میں اس نے مراد کو دوبارہ تخت نشین کرانے میں جو کردار ادا کیا اور بوزنطی شہنشاہ کے ساتھ ساز باز رکھنے کے شبہ کی وجہ سے محمد ثانی ناراض ہو گیا اور قسطنطنیہ کی فتح (۵۸۵۷/۱۴۵۳ء) کے بعد ہی اسے قتل کرا دیا (یہ پہلا وزیر اعظم تھا جس کا ایسا حشر ہوا)۔

اس کے بھائی محمود چلبی کی شادی مراد ثانی کی ایک بہن سے ہوئی تھی؛ درہ ازلدی کی لڑائی (۵۸۴۷/۱۴۴۳-۱۴۴۴ء) میں وہ ضلع بولو کے سنجاق بیگ کی حیثیت سے شریک تھا کہ گرفتار ہو گیا، لیکن بعد ازاں اسے فدیہ دے کر چھڑا لیا گیا (نشری، طبع Taeschner، ۱: ۱۷۲)۔ محمود کا ایک فرزند سلیمان چلبی تھا، جس کا ۵۸۶۰/۱۴۵۵ء میں انتقال ہوا۔

خلیل کا فرزند سلیمان چلبی ۵۸۵۱/۱۴۴۷ء تک ”قاضی عسکر“ تھا۔ وہ اپنے باپ سے پہلے فوت ہو گیا (مجدی، ص ۱۲۶)۔

۵۔ ابراہیم پاشا جو خلیل کا فرزند تھا، ۵۸۳۳/

جس کا سہرا ابو موسیٰ الاشعری کے سر ہے۔ اس شہر نے شرائط کی بنا پر ہتیار ڈالے تھے (البلاذری، ص ۳۲۸)۔ سیف بن عمر کی کہانی (در الطبری، ۱ : ۲۵۶، اور ابن الاثیر، ۲ : ۴۳۲)، جس کی رو سے اس شہر کا سقوط غلام مکثف کی جعل سازی کا نتیجہ تھا، محض ایک خیالی افسانہ معلوم ہوتی ہے۔ مانی [رک بان] کی کہال کو شہر کے دروازے پر لٹکا دیا گیا۔ جندی شاپور یعقوب بن لیث الصقار (۵۲۶۲/۶۸۷۵ تا ۵۲۶۳/۶۸۷۷) کا دارالحکومت تھا، جس کا وہاں ۵۲۶۵/۶۸۷۸ میں انتقال ہوا۔ یاقوت کے زمانے میں فقط چند آثار اس شہر کی نشاندہی کرتے تھے (۲ : ۱۳۰)۔

مآخذ : (۱) البیرونی : *Chronology*، ص ۱۹۱ : *Diction. géogr. de la* : Barbier de Meynard (۲) : *Perse* پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۱۶۹ بجہ : Nöldeke (۳) : *Gesch. d. Perser u. Araber*، ص ۴۰ تا ۴۲ : (۴) براکلمان : ۲۰۱ : (۵) الطبری : ۱ : ۲۵۶ : (۶) ابن الاثیر : ۲۰۱ : ۲۱۳ : ۲۳۱ : (۷) وٹنفلٹ : *Jacut's Reise* : در *ZDMG* ۱۸ : ۴۲۵۔

(CL. HUART)

جندی شاپور کی شہرت کی سب سے بڑی بناے استحقاق اس بات میں مضمر ہے کہ وہ ایک اہم ثقافتی مرکز رہا ہے، جس نے اسلام میں علمی و عقلی سرگرمیوں کو متاثر کیا۔ اس کی شہرت اس وجہ سے بھی بڑھ گئی کہ ایک تو علم کے ایک غیر مذہبی شعبے یعنی طب سے اس کا گہرا تعلق تھا، دوسرے وہ طب یونانی کا سب سے بڑا نمائندہ رہا ہے۔

جندی شاپور میں ایک ہسپتال تھا، جہاں یونانی طریق علاج *asclepieia* اور بوزنطی ہسپتالی طریق علاج *nosocomia* کے علی الرغم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علاج کی بنیاد تنہا علمی طب پر رکھی ہوئی تھی۔ بہر حال، یہ اسلامی ہسپتال کی ایک خصوصیت تھی، جس کے نمونے کا کام جندی شاپور کے ہسپتال نے کیا

Die Vezirfamilie der Gāndarlyzāde (14/15 Jhdt.) und ihre Denkmäler، در *Isl.* ۱۸ : ۶۱۹۲۹ : ۶۰ تا ۱۱۵ اور ('Nachträge') ۲۲ : ۶۱۹۳۵ : ۷۳ تا ۷۵ (مآخذ کے مکمل حوالے اور بحث) : (۲) I.H. Uzunçarsili : 'Candarlızāde Ali Paşa vakfiyesi' در *Belleten* : ۵ : ۶۱۹۴۱ : ۵۴۶ تا ۵۴۷ : (۴) وہی مصنف : *Candarlı (Cenderli) Kara Halil Hayreddin Paşa* در *Belleten* : ۲۳ : ۶۱۹۵۹ : ۴۵۷ تا ۴۷۷ : (۵) 'ت' مقالہ مراد ثانی (H. Inalcik)۔ اس خاندان کے دیگر افراد کے نام ان دستاویزات میں ہیں جو *M.T. Gökbilgin* XV.-XVI. 'asırlarda Edirne ve Paşa Livası' استانبول ۱۹۵۲ء (دیکھیے اشاریہ بذیل مادہ ابراہیم پاشا بن خلیل پاشا) میں ہیں : [۶) Hammer : *Geschichte des Omanischen Reiches*، بست عام ۱۸۳۴ء ج ۱]۔

(V.L. MÉNAGE)

* **جندی شاپور :** (عربی شکل جندی شاپور)، خوزستان کا شہر، جس کی بنیاد ساسانی شہنشاہ شاپور اول نے رکھی تھی (جس سے شاپور نے "وندیوشاپور" کا نام حاصل کیا، قب *Geschichte der Perser* : Nöldeke، ص ۴۱، عدد ۲)، جس نے اس میں یونانی قیدیوں کو بسایا۔ یہی شہر ہے جو سریانی میں بیتھ لاپاٹ *Bēth-Lapāt* کے نام سے معروف ہے، جس کی بگڑی ہوئی شکل بیل آباد *Bēl-Ābadh* ہے، جو "نیلاب" اور "نیلاط" کی شکل میں اب قریب قریب ناقابل شناخت ہے۔ اس کے محل وقوع کی نشاندہی آج کل شاہ آباد کے کھنڈر کرتے ہیں (قب *Rawilson*، در *Journal of the Royal Geogr. Soc.*، ۹ : ۷۲ : *Travels in Luristan* : de Bode، ۲ : ۱۶۷)۔ مسلمانوں نے اس شہر پر تستر کی فتح کے بعد ۵۱۷/۷۳۸ء [بتصحیح ۶۳۸ء] میں قبضہ کیا تھا،

بہت ممکن ہے کہ جندیشاپور کی طبی تعلیم کو اسکندریہ اور انطاکیہ کی طبی تعلیم کے نمونے پر ڈھالا گیا ہو، لیکن وہ اپنے نئے ایرانی وطن میں زیادہ تخصیصی اور مؤثر بن گئی ہو، قطع نظر ان اثرات کے جو جندیشاپور نے طبی مرکز کی حیثیت سے مرتب کیے اس نظر سے بھی دیکھنا ہوگا کہ وہ ایسا مقام ہے جس کے ذریعے الرہا (Edessa) اور لسی بس Nisibis کے یونانی علم کی میراث بغداد میں پہنچی۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ۱: ۲۹۶: (۲) ابن ابی اصیبعہ: طبقات الاطباء، ۱: ۱۰۹ تا ۱۲۶، ۱۴۱ تا ۱۴۵، ۲: ۱۳۵: (۳) ابن القفطی، ص ۱۵۸ تا ۱۶۲، ۳۸۳ تا ۳۸۴، ۳۸۴: (۴) Histoire de la médecine: L. Leclerc (۵) B. Eberman: ۱: ۹۵ تا ۱۱۷، ۵۵۷ تا ۵۵۹: (۶) Zapiski Meditsinskaya shkola v Džundisapure Kollegiy Vostokovedov pri Aziatskom Muzee Ras- ۱: ۱۹۲۵ (۶۱۹۲۵): ۴۷ تا ۷۲ (خلاصہ در: W. Ebermann: Bericht über die arabischen Studien in Russland während der Jahre 1921-1927, Islamica ۴: ۱۳۷ تا ۱۳۹: (۷) Arabian medicine: E.G. Browne: ۱۹ تا ۲۲: (۸) Introduction to the history of science: G. Sarton Von Alexandrien: M. Meyerhof: ۳۳۵: بعد: (۹) nach Bagdad L'Université de: A.A. Siassi: ۲۳: بعد: (۱۰) Gond-i Shâpûr et l'étendue de son rayonnement در: Mélanges H. Massé، تہران ۱۹۶۳ء، ص ۳۶۶ تا ۳۷۴۔

(AYDIN SAYILI)

* جنزہ: رگ بہ گنجہ۔

* جنس: [(ع) مجانسۃ، التجنيس، وغيره اسی

مادے سے ہیں۔ تجانس سے مراد کسی شے کا ہم شکل ہونا۔ لسان میں ہے ہذا تجانس ہذا ای یساگہ۔ اجمعی

ہوگا۔ مسلمانوں میں ہارون الرشید نے جس چوتھے ہسپتال کی اساس رکھی تھی اسے فی الحقیقت جندیشاپوری اطبا نے تعمیر کیا تھا اور وہی اسے چلاتے تھے۔

جندیشاپور میں ایک طبی مدرسہ بھی تھا، جس کا غالباً وہاں کے ہسپتال سے گہرا تعلق تھا۔ اس امر کی بھی شہادت موجود ہے کہ اس کے روابط جندیشاپور کے دینی مدرسے سے بھی تھے۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اسلامی طب پر جندیشاپور کا اثر ہارون الرشید کے عہد حکومت میں اس وقت باقاعدہ طور پر پڑنا شروع ہوا تھا جب جندیشاپوری اطبا نے بغداد میں سکونت اختیار کرنی شروع کر دی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ عرب کے طبیب حارث بن کلدہ نے، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تھا، جندیشاپور میں طب پڑھی تھی۔ بہر حال اس کہانی کی تفصیلات سے بعض تواریخی اشکال پیدا ہوتے ہیں اور اغلب یہ ہے کہ یہ کہانی اساطیری نوعیت کی ہے۔

عربی مآخذ میں ایسی کہانیاں پائی جاتی ہیں جو اس بات کی نشان دہی کرتی ہیں کہ ضلع جندیشاپور کی طبی دلچسپی اس طبیب کی مرہون منت ہے جو ہندوستان سے آیا تھا۔ ان کہانیوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس قدیم ہندوستانی اثر کو جندیشاپور کے بوزنطی آبادکاروں میں نشو و نما پانے کے لیے بڑی زرخیز زمین ملی۔ ان آبادکاروں میں اطبا کی ایک جماعت بھی تھی اور وقت کے ساتھ اس علم طب میں دو طرح سے مزید اضافہ بھی ہوتا گیا: اولاً علاج میں مجموعی تجربے اور ثانیاً مقامی طبی روایات سے واقفیت کے ذریعے۔ ایسی روایات کی حقیقی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ جندیشاپور کو ایک اہم طبی مرکز کی شکل میں بدل دینا، بلاشبہ نسطوریوں کا کام تھا، لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ تبدیلی مؤثر طور پر خسرو اول انوشیروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) کے عہد حکومت سے پیشتر عمل میں نہ آئی ہو۔

قائم مقام جنس بن جاتی ہے، مثلاً حیوان (جنس) کی ایک نوع چوپائے بھی ہیں، مگر اپنی وسعت کی وجہ سے یہ نوع خود قائم مقام جنس ہو کر آگے کئی ذیلی انواع میں تقسیم ہو سکتی ہے۔

جنس کی بلحاظ اوصاف چند صورتیں ہیں: (۱) جنس اعلیٰ، (۲) جنس ادنیٰ، (۳) جنس تفضیل اعلیٰ، (۴) جنس سافل، (۵) جنس اوسط، (۶) جنس قریب، (۷) جنس بعید، (۸) جنس برابر۔

اس کی وضاحت یوں ہو سکتی ہے:-

حیوان:

(۱) (۲)

پرند چوپائے

(۳) |

مچھلیاں گھوڑے... (۱) عربی

(۴) (۲) کابلی (۳) ترکی وغیرہ

کیڑے مکوڑے وغیرہ بھیڑیں

کتے وغیرہ

اس نقشے میں جنس تفضیل اعلیٰ حیوان، جنس اعلیٰ چوپائے اور عربی کابلی وغیرہ جنس سافل ہے۔ اس نقشے میں گھوڑے اور چوپائے جنس اوسط ہیں اور عربی تازی وغیرہ جنس ادنیٰ۔

چوپائے گھوڑے کی جنس قریب ہے اور حیوان

اس کی جنس بعید اور گھوڑے کتے وغیرہ جنس برابر۔

اس اصطلاح کی مزید علمی تشریح کے لیے دیکھیے آگے۔

جنس *genus 'revo's*، مقولات خمسہ (الفاظ الخمسة)

(جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض) کا پہلا مقولہ

(لفظ) ان مقولات کا فورفریوس نے اپنی کتاب منطق

ارسطا طاليس کے مقدمے ایساغوجی (*Isagoge*) میں ذکر

کیا ہے۔ مسلم فلاسفہ نے اس مقدمے کو ارسطا طاليس

کے قانون المنطق میں شامل کر لیا ہے۔ اس کا منطقی

مفہوم (جیسے کہ اس کے عام مفہوم نسل، ذات اور

کف کا ارسطا طاليس، فور فریوس اور عرب شارحین نے

کا خیال ہے کہ یہ لفظ عربی نہیں، دخیل ہے۔ تاہم عربی میں یہ لفظ علمی کتابوں اور عام زبان میں کئی شکلوں میں موجود ہے۔

یہ اصطلاح کئی علوم میں استعمال ہوئی ہے، مثلاً طب، فقہ، کلام، نحو، عروض اور منطق میں؛ اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے: تھانوی: کشاف الاصطلاحات، بذیل مادہ۔

یہ اصطلاح فارسی اور اردو کی علمی کتابوں میں بھی استعمال ہوئی ہے۔ فرہنگ اندراج میں ہے: "یک نوع از ہر چیز کہ درو اقسام چیزها باشد۔"

علم منطق میں جنس اسم کلی کی ایک صورت ہے۔ فرہنگ اندراج میں ہے: باصطلاح منطقیان جنس آن را گویند کہ تحت آن چند نوع مندرج بود، و نوع آنرا گویند کہ تحت آن اصناف آن واقع شود، و صنف آنرا نامند کہ در تحت آن افراد باشند.....

اس کی مزید وضاحت کے لیے یوں سمجھیے کہ منطق میں اسم کلی اس اسم کو کہتے ہیں جس کا اطلاق بہت سے اشخاص یا چیزوں پر ہو؛ مثلاً، انسان جو سب آدمیوں کے لیے اسم کلی ہے یا شہر جو سب شہروں کے لیے اسم کلی ہے یا دریا جو سب دریاؤں کے لیے اسم کلی ہے۔ عام نحو میں اسے اسم نکرہ کہتے ہیں اور منطق میں یہ اسم جزئی کے مقابلے پر آتا ہے، یعنی وہ اسم جو کسی خاص شخص یا شے کے لیے استعمال ہو۔ اسم کلی کی دو قسمیں ہیں: (۱) جنس، (۲) نوع۔ جنس اور نوع کا فرق یوں ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ حیوان ایک جنس ہے، جس میں جتنی چیزیں جان دار اور متحرک بالارادہ ہیں شامل ہیں سب حیوان (جنس) کی انواع ہوں گی۔ ان انواع کی آگے چھوٹی چھوٹی اور انواع ہوں گی جنہیں اصطلاح میں فصل [رک باں] کہتے ہیں۔ غرض جنس کی اصطلاح نوع کے مقابلے میں وسیع تر مفہوم کی حامل ہے۔ بعض اوقات نوع اتنی وسیع اشیا پر مشتمل ہوتی ہے کہ خود

بھی ذکر کیا ہے) یہ بتایا گیا ہے کہ وہ ایک ایسی اصطلاح ہے جو ماہیت شے کے سوال کے جواب میں ان بہت سی اشیا کے متعلق استعمال کی جاتی ہے جو بلحاظ نوعیت مختلف ہوں، مثلاً حیوان ان مقولات خمسہ کو فلسفی اصطلاح میں ”المعانی الثانیة“ (intentiones secundae) بھی کہا جاتا ہے تاکہ ان میں اور ”المعانی الاولی“ (intentiones primae) میں امتیاز ہو جائے۔ متأخر یونانی اور مسلم شارحین کے نزدیک ”المعانی الاولی“ وہ ہیں جو جزئیات سے تعلق رکھتے ہیں اور ”المعانی الثانیة“ سے مراد مقولات عشرہ ہیں، جو بذات خود تمام جزئیات کی اجناس علیا ہیں اور جنہیں مسلم فلاسفہ نے ”الاجناس العشرة“ نام دیا ہے، یعنی دس جنسیں۔

اجناس و انواع اور عموماً کلیات کے حقیقت خارجیہ ہونے کا مسئلہ، مسلمانوں کے فلسفے میں اتنا زیر بحث نہیں رہا جتنا کہ علم کلام میں، اگرچہ یہ فلسفہ ارسطاطالیس کے بنیادی مسائل میں سے ایک ہے اور اس کے بنیادی اشکالات میں سے ایک الجہن بھی ہے (قب اس کی دیگر بحثوں کے لیے مقالہ ”جوہر“)۔ اس کی بابت تین ممکن نظریات ہیں: (۱) حقیقین کا نظریہ کہ کلیات خارج میں موجود ہیں؛ (۲) متصورین کا نظریہ کہ کلیات محض عقلی تصورات ہیں جن کی خارج میں کوئی حقیقت نہیں؛ (۳) اسمیت پسندوں کا نظریہ کہ کلیات محض نام ہیں جن کا خارج میں وجود نہیں۔ ارسطاطالیس ایک وقت ”حقیقین“ اور ”متصورین“ دونوں کے متضاد نظریات کا قائل ہے۔ ایک طرف تو وہ حقیقین کی صریح رائے کا قائل ہے کہ کلی صورت جزئی صورت کی ترکیب میں داخل ہے، مثلاً سقراط انسان ہے کیونکہ انسان کی نوعی کلی صورت اس کے اندر محقق ہوئی ہے۔ دوسری جانب وہ اس کا قائل ہے کہ کلی ایک موجود ذہنی ہے جو جزئی کو عوارض سے الگ کرنے سے حاصل ہو۔ مسلم فلاسفہ کی

عام رائے کا میلان اس طرف ہے کہ صورت نوعیہ فرد کی شکل میں متحقق ہو کر جزئی بن جاتی ہے۔ یہ نظریہ اس سے پہلے سکندر الافردوسی (Alexander of Aphrodisias) نے قائم کیا تھا (فردی صورت نوعیہ بہر حال جمع بین الضدین (contradicto in adjecto) ہے اور وہ ارسطاطالیس کی ”متصورانہ“ رائے اس مشہور عبارت میں ادا کرتا ہے جو فلسفہ و کلام میں بکثرت نقل کی جاتی ہے: صورت کو کلی بنانا ذہن (عقل) کا کام ہے (intellectus in formis agit universalitatem)؛ دوسری جانب مسلم فلاسفہ ارسطاطالیس سے آگے نکل جاتے ہیں کیونکہ وہ حقیقت عالیہ کو نوفلاطونیت کی شکل میں پیش کرتے ہیں۔ وہ مانتے ہیں کہ صور کلیہ ازل ہی میں واجب الوجود سے صادر ہو چکی ہیں اور یہی عقول متعالیہ (ما فوق العالم) اور صورة جسمیہ، صور معلومہ (dator formarum) ہیں، اور ابن سینا کی المدخل میں، جو اس کی کتاب الشفاء، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ص ۶۵، کا اس کا اپنا تحریر کردہ دیباچہ ہے، ہم تین الگ الگ صورتیں دیکھتے ہیں: (۱) جنس طبیعی (فطری جنس)؛ (۲) جنس عقلی (ذہنی جنس) اور (۳) جنس منطقی (منطقی جنس)۔ اس میں سے پہلی موجودہ قبل الکثرة ہے (جسے لاطینی میں ante res کہتے ہیں)، جو عقل فعالی کے اندر ہے؛ دوسری موجود فی الکثرة (in rebus)، جو جزئیات کے اندر ہے اور تیسری موجود بعد الکثرة (post res)، جو ذہن انسانی کے اندر ہے۔ اس عبارت میں ابن سینا یہ عجیب خیال ظاہر کرتا ہے کہ اجناس اپنی ذات کے اندر نہ کلیات ہیں نہ افراد؛ مثلاً حیوان اپنی ذات کے اعتبار سے اگر کلی ہوتا تو چند اقسام میں منقسم نہ ہو سکتا اور اگر وہ فرد ہوتا تو پھر کلی حیوان نہ ہو سکتا، اس لیے فردیہ اور کلیہ محض عوارض ہیں جو اس کے لاحق حال ہوتے ہیں، پہلا عالم خارجی میں اور دوسرا اذہان میں (اس عبارت سے I. Madkour اپنے مقدمے المدخل، ص ۶۳ میں اور اپنی

ہے۔ چونکہ ان کے ”مذہب حسیت“ کے مطابق تفکر (تصور) ”حصول صور“ کے سوا کچھ نہیں اور کلی کی کوئی صورت پیش نہیں کی جاسکتی، مثلاً گھوڑا کلی کی تصویر نہیں بن سکتا، تصویر تو فقط گھوڑے کے ایک فرد خارجی ہی کی بن سکتی ہے، اس لیے انہوں نے کلیات کا بالکل انکار کر دیا (قب الغزالی: تہافت الفلاسفة، طبع Bouyges، بیروت ۱۹۲۷ء، ص ۳۳۰)۔

مآخذ: وہ تصنیفات جن کا ذکر متن مقالہ میں کیا گیا اور (۱) میرا ترجمہ مع حواشی ابن رشد کی تہافت التہافت کا، آکسفورڈ ۱۹۵۳ء: [(۲) ابن سینا: النجاة، روما ۱۵۹۳ء، ص ۲ تا ۳، ۱۹ تا ۲۰: (۳) Carra de Vaux: Avicenna، پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۹۷]۔

(S. VAN DEN BERGH)

جنگلی: ایران میں ایک قومی اور اصلاحی

تحریک کا نام، جو میرزا کوچک خان، احسان اللہ خان اور متعدد دیگر آزاد خیال (= ”آزادی خواہان“) اور آئین پرست (= ”مجاہدین“) افراد کی زیر قیادت ۱۹۱۵ء میں گیلان کے جنگلوں میں معرض وجود میں آئی۔ جنگلیوں (فارسی میں: ”جنگلیان“ یا ”احرار جنگل“) نے، جن کے نعرے خارجی اثر و نفوذ سے آزادی اور اسلام کے جنھلے تلے ایران کی آزادی تھی، ”اتحاد اسلام“ کے نام سے ایک خاص انقلابی جماعت قائم کی، جنگل نامی ایک اخبار شائع کیا اور جرمنی، آسٹریا اور ترکی کے متعدد افسروں کو فوجی استادوں کے طور پر بلوایا۔ اس تحریک کے مصارف گیلان کے زمینداروں سے جبراً وصول کردہ روپے سے پورے کیے جاتے تھے۔ اسے ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب سے مزید تقویت پہنچی اور ۱۹۱۸ء تک وہ بحر خزر کے دیگر علاقوں تک پہنچ چکی تھی، خصوصاً ماژندراں میں۔ مارچ ۱۹۱۸ء میں جنگلیوں کو قزوین پر قبضہ کرنے سے بمشکل باز رکھا گیا۔ جنگلیوں کے قبضے میں جو علاقہ تھا وہ اس برطانوی فوج کے راستے کے آر پار پڑتا تھا جسے ہمدان

L'Organon d'Aristote dans le monde arabe پیرس ۱۹۳۴ء، ص ۱۵۱ میں بحث کر چکا ہے)۔ اگرچہ ابن رشد اکثر ابن سینا کے نظریہ صورہ جسمیہ (dator formarum) کی مافوق العالم حقیقیہ پر اعتراض کرتا ہے؛ تاہم بنیادی طور پر وہ بھی یہی موقف اختیار کرتا ہے، جہاں وہ کہتا ہے ”مصنوعی تخلیقات وہی سمجھ سکتا ہے جس نے انہیں بنایا، کیونکہ ان کی بنیاد (ذہن) عقل کے اندر ہوتی ہے یعنی وہ صورتیں جو کاریگر کے جی میں ہیں، اسی طرح فطری مصنوعات مافوق العالم صور کے وجود کو ثابت کرتی ہیں جو اشیائے محسوسہ کے بالقوہ مدبر ہونے کی علتیں ہیں۔“ پھر وہ کہتا ہے: ”یہی وہ نظریہ ہے جس کی طرف صور ذہنیہ کے قائلین مائل تھے مگر جسے وہ قائم نہ کر سکے“ (قب تصنیف راقم مقالہ: *Die Epitome der Metaphysik des Averroës*، لائڈن ۱۹۲۴ء، ص ۴۲)۔

مسلم متکلم عموماً ”اسمیین“ کہلائے جا سکتے ہیں۔ وہ ”متصورین“ فلاسفہ کی رائے کے خلاف یہ اعتراض پیش کرتے ہیں: ”علم“ سے ”سچ“ کیسے حاصل ہو سکتا ہے، درآن حالیکہ حقیقت فرد ہے اور علم کلی ہے، کیونکہ سچ کے معنی تو یہ ہیں کہ فکر اور حقیقت دونوں میں مطابقت ہو؟۔ متکلمین ”صورہ“ کو حقیقت خارجیہ تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک موجودات خارجیہ ساری کی ساری افراد ہیں، کلیات کا وجود فقط ذہنی ہے، کلیات صفات نفسیہ یعنی روحانی کیفیات ہیں جو بہر حال پورے طور پر حقیقی نہیں بلکہ حقیقی اور غیر حقیقی کے درمیان ہیں یا غیر حقیقی ہیں یعنی وہ یا حالات (کوائف) ہیں یا معانی (جو رواقیین (Stoics) کے نزدیک λεκτά οἱ σημαιούμενα ہیں، اس مفہوم میں σημαιόμενου کا لفظی ترجمہ ہے جس سے مراد ہے: وہ چیز جو مقصود ہو، قب Lane، بذیل مادہ)۔ ان کے کلام سے کلیات کا مطلق انکار بھی نظر آتا

۲۶ فروری ۱۹۲۱ء کے سوویت ایرانی معاہدے کی شرائط کی رو سے سوویت حکومت نے ایران کے خلاف سابق حکومت زار کی ملوکیت پسندی کی روش سے دست برداری دی اور ۸ ستمبر ۱۹۲۱ء کو سوویت فوجیں ایران سے واپس چلی گئیں۔ سوویت امداد سے محروم ہونے کے بعد جب رضا خان (بعد ازاں رضا شاہ [رک باں]) کے زیر قیادت بڑی ایرانی فوجوں سے مقابلہ ہوا تو جنگلی تحریک کا دم ٹوٹ گیا اور اکتوبر ۱۹۲۱ء تک بغاوت ختم ہو گئی۔ میرزا کوچک خان اسیر کر لیا گیا اور اسے پھانسی دے دی گئی۔

مآخذ: (۱) Gen. L. C. Dunsterville : *The adventures of Dunsterforce*، لندن ۱۹۲۰ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ جنگلی و کوچک خان: (۲) M. Martchenko : *Kutchuk Khan* در *RMM*، ۴۰ تا ۴۱ (۱۹۲۰ء)؛ ۹۸ تا ۱۱۶ : (۳) G. Ducrocq : *La politique du gouvernement des Soviets en Perse* در *RMM*، ۵۲ (۱۹۲۲ء)؛ ۸۴ بعد: (۴) G. Lenczowski : *Russia and the West in Iran 1918-1948*، نیویارک ۱۹۴۹ء، ص ۱۶ بعد، ۵۴ بعد: (۵) N. S. Fatemi : *Diplomatic history of Persia 1917-1923*، نیویارک ۱۹۵۲ء، ص ۲۱۷ بعد: (۶) حسین المکی : تاریخ بست سالہ ایران، جلد ۱، تہران ۱۳۲۳ ہش / ۱۹۴۴ء : ۲۳۹، ۳۰۸ بعد، ۳۱۹ بعد، (مرزا کوچک خان پر مآخذی معلومات): (۷) E. H. Carr : *The Bolshevik revolution 1917-1923*، جلد ۳، لندن ۱۹۵۳ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ کوچک خان: (۸) D. Geyer : *Die Sowjetunion und Iran*، ٹوبنگن ۱۹۵۵ء۔

(R.M. SAVORY)

الجن : [(ع)، یہ لفظ قرآن مجید میں کئی مرتبہ آیا ہے (رک بہ (سورۃ الجن))۔ قرآن مجید میں اس مادے سے اور اسی مفہوم میں جان اور الجنۃ (= جماعۃ من الجن) بھی کئی موقعوں پر استعمال ہوا ہے۔

اس لیے بھیجا گیا تھا کہ وہ جرمنوں اور ترکوں کو کاکیشیا میں گھسنے اور باکو کے تیل کے چشموں پر قبضہ کرنے سے روکے۔ جنگلیوں اور برطانوی فوجوں کے درمیان منجیل رشت والی سڑک پر معمولی سی لڑائی کے بعد برطانیہ نے ۱۲ اگست ۱۹۱۸ء کو میرزا کوچک خان کے ساتھ ایک معاہدے پر دستخط کر دیے، جس کی رو سے اس نے میرزاے موصوف کی گیلان پر حکومت کو تسلیم کر لیا؛ اس کے عوض میرزا کوچک خان نے انگریزوں کے خلاف جنگ و جدال ترک کرنا، اپنے جرمن اور ترک فوجی استادوں کو الگ کرنا اور بقیہ برطانوی یرغمالوں کو، جو اس کے ہاتھ آگئے تھے، رہا کرنا منظور کر لیا۔ اس معاہدے سے میرزا کوچک خان کے، جو جنگلیوں میں زیادہ اعتدال پسند عنصر کی نمائندگی کرتا تھا، اور انتہا پسندوں کے درمیان تفرقہ پڑ گیا جن کی قیادت احسان اللہ خان کر رہا تھا اور اس مناقشت نے ایرانی حکومت کی قازق فوجوں کو اس قابل بنا دیا کہ وہ جنگلی فوجوں کو عارضی طور پر منتشر کر دیں۔

جنگلی تحریک کے دوسرے مرحلے کی خصوصیت برملا بولشویکی مدد ہے، جس نے اس کی پوری نوعیت ہی بدل ڈالی۔ ۱۸ مئی ۱۹۲۰ء کو روسی بولشویکی بیڑے نے انزلی پر بمباری کی اور سوویت فوجوں نے گیلان کے دارالحکومت رشت پر قبضہ کر لیا، ایک نئی جماعت کی تشکیل کی گئی اور ۵ جون ۱۹۲۰ء کو میرزا کوچک خان نے اپنے آپ کو ایرانی اشتراکی (سوشلسٹ سوویت) جمہوریہ کا نمائندہ ظاہر کر کے، جس کے قیام کا اعلان رشت کے شہر میں ہو چکا تھا، گیلان کی سوویت جمہوریہ قائم کرنے کا اعلان کر دیا۔ گیلان کی اس اشتراکی جمہوریہ نے، جو ۱۹۲۱ء کے موسم خزاں تک برسر اقتدار رہی، بڑے بڑے زمینداروں کی جاگیروں کو ضبط کر کے کسانوں کے درمیان تقسیم کر دیا، لیکن وہ ایرانی کسانوں کو آزاد مقامی اشتراکی گروہوں میں منظم کرنے کی کوششوں میں کامیاب نہ ہوئی۔

قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ۱: ۲۸۸ بعد، اور [بعض مغربی مستشرق یہ بھی کہتے ہیں کہ] یہ لفظ لاطینی لفظ *genius* سے عرب کیا گیا ہے۔ عبارت "cuiusque loci" (Serv. Verg. G.) ۱: ۲۰۲ جن کا باقاعدہ مقام معین کرتی ہے (قبّ نولڈیکہ Nöldeke: المَعْلَقَات، ۱: ۷۴، ۷۸ - ۲: ۶۵، ۸۹)۔ جن کی مفرد شکل کے لیے لفظ جَنّی مستعمل ہے؛ لفظ جان بھی جن کے ہم معنی استعمال کیا جاتا ہے (مگر قبّ Lane: Lexicon، ص ۴۹۲ - سی)، غول، عفریت، سَعَلَة جن کی قسمیں ہیں۔ جان کے ساتھ حبشی زبان کے ایک لفظ کی مشابہت کے لیے دیکھیے: Nöldeke: "Neue Beitrage" ص ۶۳۔

جن کی بحث بنیادی طور پر تین عنوانات کے تحت منقسم ہوتی ہے، اگرچہ یہ لازماً ایک دوسرے میں متداخل ہو جاتے ہیں:-

(۱) عرب زمانہ قبل اسلام میں جن، صحرا کی پریاں اور بھوت سمجھے جاتے تھے اور طبعی زندگی کے اس پہلو کی نمائندگی کرتے تھے جن پر انسان کا اب تک تصرف نہ ہو سکا تھا اور یہ مخلوق انسان کی معاند خیال کی جاتی تھی۔ اس پہلو کے لیے دیکھیے: Robertson Smith، محل مذکور: Nöldeke، در ERE، ۱: ۶۶۹ بعد: Wellhausen: Reste: van Vloten: Dämonen... bei d. alt. Arabern، در WZKM، ج ۷

۸ (مصنف نے الجاحظ کی الحيوان سے اخذ کردہ مواد استعمال کیا ہے)۔ کفار مکہ کا دعویٰ تھا کہ جن اور اللہ کے درمیان نسب (رشتہ) ہے (۲: ۱۵۸ [الصفت])، وہ انہیں اللہ کا مصاحب بتاتے تھے (۶: ۱۰۰ [الانعام])۔ جنوں اور انسانوں کے تعلقات کے لیے دیکھیے (۶: ۱۲۸ [الانعام]) اور ان کی مدد طلب کرتے تھے (۲: ۶ [الجن])۔

(۲) اسلامی عقائد میں: اسلام میں جن کا وجود متفقہ طور پر مانا جاتا ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہوا)

عربی مادہ جن ن سے مختلف الفاظ میں (مشاہدہ و حواس سے) چھپے ہوئے ہونے یا چھپانے کا، یا پردہ، پڑ جانے کا مفہوم پایا جاتا ہے، مثلاً جنون، جنین، جان جَنَّة، جَنَّة میں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ: مفردات راغب بذیل مادہ)۔

قرآنی اصطلاح میں جن ایک غیر مرئی مخلوق ہے، بعض کے نزدیک فرشتے بھی جنوں میں شامل ہیں۔ بعض کے نزدیک تمام فرشتے جن ہیں مگر سارے جن فرشتے نہیں۔ غیر مرئی مخلوق کی تین انواع بیان کی گئی ہیں: (۱) اخیار، (۲) اشرار، (۳) اوساط۔ یہ جن ہیں جن میں نیک بھی ہیں اور بد بھی (مفردات بذیل مادہ)۔ مفسرین نے قرآن مجید کی ان آیات کی بنا پر جن میں یہ لفظ آیا ہے اس مخلوق کے بہت سے تصورات مرتب کیے ہیں۔

البیضاوی (انوارالتزئیل) کے بیان کے مطابق یہ بخار یا آگ سے بنے ہوئے ذوی العقول، ہمارے حواس سے غیر محسوس، مختلف شکلوں میں ظاہر ہونے والے اور عظیم و دشوار کاموں کے انجام دینے کے قابل اجسام ہیں (۲: [الجن]: ۱)؛ انہیں ناری شعلہ بے دخان سے پیدا کیا گیا (۵۵: [الرحمن]: ۱۵)؛ اور ان کے ساتھ کی دوسری ذوی العقول ہستیوں کو مٹی اور نور سے تخلیق کیا گیا۔ جن نجات ابدی حاصل کر سکتے ہیں۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لیے بھی اسی طرح مبعوث ہوئے ہیں جیسے بنی نوع انسان کے لیے۔ ان میں سے کچھ جنت میں داخل ہوں گے اور کچھ دوزخ کی آگ میں جھونک دیے جائیں گے۔ ایک آیت (۱۸: [الکہف]: ۵۰) کی رو سے ابلیس بھی جنوں میں سے تھا۔ اس کی وجد سے جنات کے بارے میں ابہام و التباس پیدا ہو گیا ہے اور بہت سی کہانیاں اور تخیلات اس سے متعلق پیدا ہو گئے ہیں۔ مذکورہ بالا دوسری آیت کے لیے دیکھیے: البیضاوی، بذیل ۱۸ [الکہف]: ۵۰ و ۲ [البقرة]: ۲۴ اور الرازی کی مفتاح،

جن مقبول عام قصہ کہانیوں میں : اس قسم میں جن کا ذکر فطری طور پر جادو کے آلہ کار کی حیثیت سے آیا ہے۔ الفہرست میں مستحسن اور غیر مستحسن دونوں قسموں کا سراغ عہد قدیم تک چلایا ہے اور یونانی، حرانی، کلدانی اور ہندو ماخذ کے حوالے دیے ہیں۔ آج کل ایسی کتابیں جن میں طلسماتی کام انجام دینے کے لیے جنوں کی تسخیر کی بحث مندرج ہے عوامی ادب کا ایک اہم جزو ہیں۔ نامور ادیبوں کی تصنیفات کے علاوہ عوامی کہانیوں میں بھی جنوں کا بڑا حصہ ہے۔ الف لیلہ شروع سے آخر تک ان سے بھری پڑی ہے؛ لیکن خصوصیت کے ساتھ یہ ان مقبول عام کہانیوں میں پائے جاتے ہیں جن میں سے دو کہانیاں Weil نے اپنے الف لیلہ کے ترجمے میں شائع کی ہیں، یعنی ”جوڈر ماہی گیر“ کی دوسری روایت اور وہ کہانی جس کا عنوان ”دمشق کا علی اور ظاہر“ ہے۔ الف لیلہ میں، بالخصوص اس پہلے حصے میں، جن خبث نفس کی بنا پر کسی انسانی ہستی کے پیچھے پڑ جاتے ہیں اور اسے زیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں، رات کے وقت دنیا میں گھومتے ہوئے (الف لیلہ، عدد ۷۶) کوئی جن (یا پری) ایک آدمی کو ایک جگہ سے اٹھا کر دور لے جاتا ہے تاکہ اس کا راستہ کھوٹا کر دے؛ وہ اسے کسی جانور کی شکل میں تبدیل کر دیتا ہے (عدد ۴۸ میں بندر عدد ۵ اور ۶۶ میں کتا)، لیکن اس کے برخلاف کبھی کبھی اسے انسانی شکل میں واپس بھی لے آتا ہے (عدد ۵ اور ۳۴)۔ وہ اس انسان کی حفاظت کرتا ہے جسے اس کا کوئی ہم جنس بیجا طور پر دھوکا دے کر لے گیا ہو (عدد ۴۷)؛ وہ آدمی کو سکھاتا ہے کہ کسی آدمی کو جن کے اثر سے منتر پڑھ کے کیسے چھڑائے (وہی کتاب)؛ اس کے علاوہ کبھی کبھی جن اور پری کسی نیک کام کرنے پر باہم ایکا کر لیتے ہیں (عدد ۷۸)؛ دوسری طرف، آدمی اپنے بچاؤ کے لیے جن کو مکرو فریب سے اپنے بس میں کر لیتا ہے (جیسے کہ مچھیرے نے

یہ عقیدہ آج بھی قائم ہے اور ان کے وجود سے متعلق جو مسائل پیدا ہوتے تھے ان میں سے بعض واضح ہیں اور بعض مبہم۔ معتزلہ میں سے بھی صرف چند ہی نے جن کے وجود میں شک کرنے کی جرأت کی ہے۔ انہوں نے بھی جنوں کی ماہیت اور مادی دنیا پر ان کے اثر کی بابت مختلف نظریے قائم کیے ہیں۔ فلسفے میں متقدمین نے، یہاں تک کہ الفارابی نے بھی، مبہم تعریفیں کی ہیں، لیکن ابن سینا نے لفظ جن کی تعریف کر کے صراحتاً اور قطعاً کہہ دیا کہ ایسے جنوں کی کوئی اصلیت نہیں ہے؛ بعد میں آنے والے فلسفیوں نے جو جن کے وجود کا یقین رکھتے تھے کچھ مفسرانہ اور کچھ مابعدالطبیعی قسم کی تاویلیں کیں، مثلاً ابن خلدون ان تمام قرآنی آیات کو جن میں جن کا ذکر آیا ہے متشابہات میں شامل کرتا ہے جن کا علم اللہ نے فقط اپنے لیے مخصوص رکھا ہے (۳ [آل عمران] : ۷)۔ ان مختلف نقطہ ہائے نظر سے تھانوی نے کشاف اصطلاحات الفنون (۱ : ۲۶۱ بعد) میں بہت خوبی سے بحث کی ہے، نیز قب الرازی : مفاتیح، ج ۲۔

(۳) کہانیوں میں : انسانوں اور جنوں کے درمیان رابطہ عشق و محبت کی کہانیاں، عام دلچسپی کا باعث بن گئیں۔ الفہرست میں سولہ ایسی کہانیوں کے نام گنوائے گئے ہیں (ص ۳۰۸) اور وہ چھوٹی چھوٹی کہانیوں کے تمام مجموعوں میں دیکھنے میں آتی ہیں (قب داؤد الانطاکی : تزیین الأسواق، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ص ۱۸۱ بعد؛ السراج : مصارع العشاق، استنبول ۱۳۰۱ھ، ص ۲۸۶ بعد)۔ صوفی بزرگوں اور جنوں کے بارے میں بھی بہت سی کہانیاں ہیں (قب Religious attitude and life in : D.B. Macdonald Islam، ص ۱۴۴ بعد۔ اس بحث کی ایک اچھی تلخیص بدرالدین شبلی (م ۱۳۶۹/۱۳۶۸ء) کی اکام الترجمان فی احکام الجان (قاہرہ ۱۳۲۶ھ) میں درج ہے، نیز دیکھیے نولڈیکہ کی تنقید در ZDMG، ۶۴ : ۳۳۹ بعد)۔

مآخذ: (۱) الدبیری: الحيوان، لفظ جن، سَعْلَة،
 عُفْرِيت، عُفُول کے لیے (قَب نیز ترجمہ Jayakar، لندن اور
 بمبئی ۱۹۰۶ تا ۱۹۰۸ء)؛ (۲) القزوينی: عجائب، طبع
 وِسْتِنْلِٹ، ص ۳۶۸ بعد؛ (۳) R. Basset: Mille et un
 'contes récits et légendes arabes' ۱: ۵۹، ۷۳، ۹۰،
 ۱۲۳، ۱۵۱، ۱۵۹، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۸۰؛ (۴) Goldziher
 'Arabische Philologie' ج ۱، بعد اشاریہ؛ (۵) وہی مصنف:
 'Vorlesungen' ص ۶۸، ۷۸ بعد؛ (۶) Macdonald
 'Religious attitude and life in Islām' باب ۵ اور ۱۰،
 اور اشاریہ؛ (۷) Arabian Nights: Lane (۷) مقلد، حاشیہ
 ۲۱، اور باب ۱، عدد ۱۵ اور ۲۳ - مصر کے لیے: (۸)
 'Manners and customs of the modern Egyptians'
 Lane (ج ۱، باب ۱۰: توہمات [خزعبلات] اور اشاریہ، بذیل مادہ جن)؛ (۹) احمد امین: قاموس العادات
 المصرية' ص ۱۳۱ بعد - یمن کے لیے: دو جن،
 عُفُوت اور دَب R.B. Serjant کی 'Two Yemenite djinn'
 در 'BSOAS' ۱/۱۳ (۱۹۳۹ء): ۴ تا ۶، میں بیان کیے
 گئے ہیں اور مزید مآخذ بھی دیے گئے ہیں - شمالی افریقہ کے
 لیے: (۱۱) Magie et religion: E. Doutté (۱۱) (مواقع
 کثیرہ)؛ (۱۲) Le culte des saints: Dermenghem (۱۲)
 'dans l'Islam maghrébin' ص ۹۶ بعد؛ (۱۳) Des-
 'Le mal magique: parmet' در 'Publ. Fac. Lettres
 Alger' ج ۶۳ (۱۹۳۲ء)؛ (۱۴) Legey: 'Essai sur la
 'folklore marocain' (اشاریہ بذیل génies)؛ (۱۵)
 'Ritual and belief in Morocco: E. Westermarck
 (اشاریہ: بذیل jenn 'jinn 'jnūn)؛ (۱۶) H. Basset
 'Le culte des grottes au Maroc' (وہی مصنف:
 'Essai sur la littérature Les Berbères' ص ۱۰۱ بعد؛
 (۱۷) Le Bou-Mergoud, : M. L. Dubouloz-Laffin (۱۷)
 'folklore tunisien' (حصہ اول)؛ (۱۸) W. Marçais
 'Textes arabes de Takroûna' اشاریہ بذیل مادہ جن
 (Djinns)؛ (۱۹) L'univers de l'écolier: P. Bourgeois

ایسے ایک بوتل میں بند کر لیا تھا - عدد ۱۱)؛ کبھی
 ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی آدمی کسی جن کو
 بلا ارادہ اذیت پہنچا دیتا ہے (ایک آدمی نے کھجوریں
 کھاتے کھاتے ایک گٹھلی پھینکی اور اس سے جن کا
 ایک بچہ مر گیا، عدد ۱) - عوام کے خیالات سے اس سے
 بھی زیادہ قریب تر وہ پریوں کی کہانیاں ہیں جو
 Stumme 'Spitta 'Ostrup 'Artin وغیرہ نے زبانی سن
 کر جمع کی ہیں - ان کہانیوں میں مختلف اقوام کے
 اساطیری عناصر عام مسلم ماحول پر غالب آ جاتے
 ہیں - ان کہانیوں کا تخیل بیشتر شمالی افریقہ، مصر،
 نسیم، ایران اور ترکی کے باشندوں کی خصوصیات کا حامل
 ہے نہ کہ عرب یا اسلام کا - اس کے علاوہ ان میں
 عوامی اعتقادات اور رسم و رواج بھی دخیل ہیں، جو
 ہنوز بہت کم اکھٹے کیے گئے ہیں - مصری عوام کا
 اعتقاد ہے کہ جو شخص جور و ستم سے مارا جائے وہ
 مرنے کے بعد عفريت بن جاتا ہے اور اپنے مرنے کے
 مقام پر منڈلاتا پھرتا ہے (Spoken Arabic of: Willmore
 Egypt، ص ۳۷۱، ۳۷۴) - یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو
 آدمی کسی گناہ کبیرہ کی حالت میں مر جائے وہ عالم
 برزخ میں ایک جن بن جاتا ہے (کشاف اصطلاحات الفنون،
 ۱: ۲۶۵) - Willmore نے مصر میں جن کے موضوع پر
 کچھ اور تفصیل دی ہے - جنوبی عرب کے لیے دیکھیے:
 عبد اللہ منصور: The Land of Uz، ص ۲۲، ۲۶، ۲۰۳،
 ۳۱۶ تا ۳۲۰؛ نیز دیکھیے R. C. Thomson، در Proc.
 of Soc. of Bibl. Arch.، ۲۸: ۸۳ بعد؛ Sayce، در
 Folk-lore، ۱۹۰۰ء، ۲: ۳۳۸ بعد؛ Lydia Einszler،
 در ZDPV، ۱۰: ۱۷۰ بعد؛ H.H. Spoer، در Folklore،
 ۱۸: ۵۴ بعد؛ D.B. Macdonald: Aspects of Islam،
 ص ۳۲۶ بعد۔

جنوں کا ذکر اکثر اشارات میں کیا جاتا ہے، یا
 متقابل عبارات میں، جیسے Eumenides ازما بہتران (وہ
 جو ہم سے بہتر ہیں) [یا اس قسم کے اور اشاروں سے]۔

نیکی کے دم میں ہیں)۔ یہ مانا جاتا ہے کہ جن مسلم اور کافر دونوں قسم کے ہیں۔ کافر جن زیادہ شریر اور مشکل سے قابو میں آنے والے سمجھے جاتے ہیں۔

خیال کیا جاتا ہے کہ ان میں نر اور مادہ دونوں صنفیں موجود ہیں اور یہ اکھٹے مل کر رہتے ہیں۔ ان کا ایک سردار بھی ہوتا ہے، جسے معنولی بول چال میں بادشاہ کہتے ہیں۔ ان کی سب سرگرمیاں رات کے وقت ہوتی ہیں اور صبح جیسے ہی مرغ پہلی بار بانگ دیتے ہیں یا اذان فجر ہوتے ہی ختم ہو جاتی ہیں۔ روایات، کہانیوں اور ہر قسم کے مافوق الفطرت افسانوں میں ان جگہوں کے نام بتائے گئے ہیں جہاں یہ رہتے یا کثرت کے ساتھ آتے جاتے ہیں، اور جہاں وہ دل لگی اور تفریح کے لیے جمع ہونا پسند کرتے ہیں (ہمیشہ رات کے وقت) یعنی چکیاں، حمام، ویرانے، اجاڑ گھر، مقبرے، بعض مسافر خانے (بالخصوص جب وہ خالی پڑے ہوں اور شکستہ ہونے لگیں)، بعض دیہاتی مقامات خصوصاً بڑے بڑے درختوں کے نیچے۔ بعض مسکنی مکانات کے بارے میں بھی مشہور ہو جاتا ہے کہ ان میں جن آتے ہیں اور یہی حال گاؤں کے مہمان خانوں کا بھی ہے۔ استانبول میں حسب روایات متعدد مقامات شہر کے اندر اور باہر ایسے ہیں جن کی بابت مشہور ہے کہ ان میں یہ مافوق الطبیعة ہستیاں بود و باش رکھتی ہیں؛ اور کہتے ہیں کہ سمندر کے جنوں کے بادشاہ کے رہنے کا مقام باسفورس میں Leander's Tower سے کچھ فاصلے پر ہے۔ ایک افسانے میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ کیوں دیمہ آوقہ Dimetoka (روم ایلی) کی مسجد میں بھی رات کے وقت جن آتے ہیں۔ دن کے وقت بھی بعض مقامات کے اندر جاتے وقت احتیاط سے کام لینا پڑتا ہے، جیسے جای ضرور یا وہ جگہ جہاں کوڑا کرکٹ اکھٹا کیا جاتا ہے، یا جہاں گندہ پانی بہتا ہے، درختوں کے نیچے، دریاؤں کے کناروں کے گندے کونے، گندے نالوں کے اوپر کی دیواروں

مربوطہ، رباط ۱۹۵۹ء، ص ۲۳ تا ۲۴۔ ایران کے لیے: *Essai sur la démonologie* : A. Christensen (۲۰) *iranienne* ص ۷۱ : دیو اور جن : (۲۱) H. Massé : *Croyances et coutumes persanes* (اشارہ ۳ : djinn) : (۲۲) تہانوی : کشف اصطلاحات الفنون : (۲۳) لسان العرب : (۲۴) تاج العروس]۔

([H. MASSÉ] D. B. MACDONALD)

ترکی اساطیر میں : ترکی میں جن کے واسطے جو الفاظ مستعمل ہیں ان میں سب سے زیادہ عام جن cin (djinn) ہے۔ ecinni (edjinni) اسی کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ لفظ ”ان“ کا بھی، جو فقط بشکل ان جن مستعمل ہے، بعض صورتوں میں وہی مفہوم لیا جاتا ہے جو جن کا ہے؛ یہ انس کی بگڑی ہوئی شکل ہے جو انس و جن (انسان اور جن) کی ترکیب میں قرآن میں جگہ جگہ آیا ہے۔ روزمرہ کی بول چال میں بعید از قیاس کارناموں، حیرت انگیز مہمات کی کہانیوں، نیز مافوق الفطرت افسانوں میں اکثر لفظ ”پری“ جن کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے؛ بعض روایات میں بھی اکثر ان دونوں لفظوں کو ملتبس کر دیا گیا ہے۔ تاہم پری کا لفظ اکثر خارق عادت کہانیوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور ان میں جن کا استعمال کمتر ہے۔ مشرقی اناطولیا کے بعض حصوں میں (مثلاً توقات [توقاد] اور ارز روم میں)؛ اور ارز روم کے لیے دیکھیے : Sami Akalin : ارز روم بیلیمہ جہ لری، استانبول ۱۹۵۴ء، فرہنگ)۔ کسی ایسی مافوق الفطرت ہستی کے لیے مکر کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جس کی ساری خصوصیات جن کی سی ہوں۔ کبھی کبھی جب کوئی آدمی ان کے شر سے بچنے کے لیے فکرمند ہو تو اس کے لیے لفظ جن زبان سے نکالنا ممنوع ہوتا ہے، اس کے بدلے وہ کچھ ایسی عبارتیں بولتا ہے جیسے ”ابی ساعتہ اولسونلر“ (”وہ مبارک ساعت میں ہوں“)، جس کا مطلب یہ ہے کہ (”وہ ہستیاں جو، مجھے امید ہے، خوش مزاجی اور ہمارے واسطے

کی بنیاد، مکانات کے اندر کی بند اور تاریک جگہیں (جیسے گودام) وغیرہ۔

جن آدمیوں کے سامنے مختلف شکلوں میں آتے ہیں اور اکثر جانوروں کی شکل میں، جیسے کالی بلی (جس میں ہلکے رنگ کے نشانات نہ ہوں)، بکرا (بچہ یا نر بکرا)، سیاہ کُتّا، بطّخ، بچّوں کو لیے پھرنے والی مرغی، بھینس، لومڑی؛ ورنہ آدمیوں کی شکل میں؛ معمولی قد کے آدمی یا بونے اور بعض اوقات لمبے ترنگے بھاری تن و توش والے آدمی (بہت سے لوگ جنہوں نے انہیں دیکھنے کا دعویٰ کیا ہے بیان کیا ہے کہ وہ بالکل سفید رنگ کے، دبلے پتلے اور اتنے لمبے ہوتے ہیں جتنا مینار یا تار کا کھمبا)؛ وہ ایک نوزائیدہ بچّے کے روپ میں بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ ترکی کے حبشیوں کے فن سحر میں سانپ وہ جانور خیال کیا جاتا ہے جس کی صورت جن اختیار کر لیتے ہیں۔ بھیڑیے اور پرندے ہی ایک اور ایسی مخلوق ہیں جن کے حملوں سے جنوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔

انسانوں کے ساتھ جنوں کا برتاؤ تین طرح کا ہوتا ہے: اگر لوگ یہ سمجھ لیں کہ جنوں کی ایذا رسانی سے کس طرح احتراز کیا جا سکتا ہے تو پھر جن بھی انہیں کوئی تکلیف نہیں پہنچاتے؛ وہ یا تو آدمیوں سے بے پروائی اور بے تعلقی برتتے ہیں یا کبھی کبھی اسی سے اطمینان ہو جاتا ہے کہ لوگوں کے ساتھ بے ضرر چھیڑ چھاڑ کرتے رہیں؛ جو لوگ کوئی مستحقّ العام کام کرتے ہیں اُنہیں جن بڑے فائدے پہنچاتے ہیں؛ بداحتیاطوں اور گستاخوں کو وہ بیمار یا اپاہج کر کے سزا دیتے ہیں۔ بعض کہانیوں اور خصوصاً اساطیری افسانوں میں بعض مقامات کے ایسے واقعات بیان کیے گئے ہیں جہاں ان اشخاص کے نام بھی مذکور ہوتے ہیں جن سے ان مافوق الطبیعة ہستیوں نے عجیب و غریب سلوک کیا ہے (اس قسم کی کہانیوں کے لیے دیکھیے:

Typen türkischer Volksmärchen: Eberhard-Boratav

ویزبادن Wiesbaden ۱۹۵۳ء، نمونہ عدد ۶۷، ۶۷ III و ۶۷، ۱۱۸ اور الفاظ Teufce، Peri، Geister، در اشاریہ: ملاحت صبری: جنلر، در خلق بیلگیسی چپرلری، ۳: ۱۳۳ تا ۱۵۱؛ یہی مقالہ جوں کا توں خالد بایری: استانبول فوکلری، استانبول ۱۹۴۷ء، ص ۱۷۶ تا ۱۸۱ میں دہرایا گیا ہے: اے۔ جعفر اوغلو: اورتہ اندلو آغز لرندن در لہ مہ لر، استانبول ۱۹۴۸ء، ص ۲۰۹ تا ۲۱۰)۔ ان مافوق الطبیعة کہانیوں میں کچھ ایسی کہانیاں بھی ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ لوگ یا تو از خود یا کسی توسّل سے جنوں کے بادشاہ سے، جب وہ [اپنے درباریوں سے] مشورہ کر رہا ہو، درخواستیں کر سکتے ہیں۔ جن لوگوں پر جن مہربان ہوں اُنہیں ایک مخصوص صورت میں انعام عطا کرتے ہیں یعنی یا تو پیاز کے چھلکوں اور یا لہسن کے چھلکوں کی شکل میں۔ ان میں سے اول الذکر بعد ازاں سونے کے اور آخر الذکر چاندی کے ٹکڑے بن جاتے ہیں۔

وہ امراض جن میں جن لوگوں کو مبتلا کر دیتے ہیں مختلف قسم کے ہوتے ہیں، سب سے زیادہ عام لقوہ (hemiplegia)، فالج کی مختلف اقسام اور اعضا کا تشنج ہیں۔ کبھی وہ گھریلو زندگی میں دخل دیتے اور ازدواجی تعلقات ختم کرا دیتے ہیں۔ ایسے حادثے ان جوان لڑکوں یا لڑکیوں کو پیش آتے ہیں جنہوں نے کسی طرح کسی جن کو ستایا ہو، یا اس وجہ سے کہ ان میں سے کسی ایک سے حالات کے مطابق کسی لڑ یا مادہ جن کو عشق ہو گیا ہو یا اس نے واقعی اُسے اپنا جوڑا قرار دے لیا ہو۔

جنوں سے بچنے اور ان کی شرارتوں سے محفوظ رہنے کے طریقے دو قسم کے ہیں: کوئی شخص خود ہی ان سے بچے رہنے کے لیے کچھ ذرائع اختیار کرے یا کسی سیانے (جن اتارنے والے) کی وساطت سے، جہاں ضرورت ہو کوئی عمل کرائے۔ جنوں کو ناراض کرنے سے احتیاط کے چند طریقے حسب ذیل ہیں: جہاں تک

سے پہلے، اور خصوصیت سے استانبول اور ازبیر جیسے بڑے شہروں میں، اپنے روحانی پیشواؤں godyas کے تحت عوامل کی شرکتیں قائم کر لی تھیں؛ ان کے ان ساحرانہ علاجوں کے مؤثر ہونے کا بعض گورے باشندوں نے بھی اعتراف کیا ہے (اس موضوع پر دیکھیے: *Pratiche magiche africane*: A. Bombaci، *Folklore*، جلد ۳، عدد ۳-۴، ۱۹۴۹ء، نیپلز: ص ۳ تا ۱۱؛ *The Negro in the Turkish folklore*: P. N. Boratav، *Journal of American Folklore*، ج ۶۴، (۱۹۵۱ء)، عدد ۲۵۱: ص ۸۳ تا ۸۸؛ وہی مصنف: *Les Noirs dans le folklore turc et le folklore des Noirs de Turquie*، *Journal de la Société des Africanistes*، ۲۸ (۱۹۵۸ء): ۷ تا ۲۳۔

مآخذ: ان مآخذ کے علاوہ جو متن مقالہ میں مذکور ہیں راقم مقالہ نے اس مواد سے بھی کام لیا ہے جو اس کی اپنی تحقیقات کا نتیجہ ہے اور ساتھ ہی ان کہانیوں، افسانوں اور عجیب و غریب حکایتوں سے بھی جو اس کے مجموعہ مخطوطات میں موجود ہیں۔ اس موضوع پر کسی مکمل تفصیل پر مشتمل تصنیف کا موجود نہ ہونا ترکی عوامی کہانیوں کے مطالعات میں ایک خلا ہے۔

(P. N. BORATAV)

ہندوستان: ہندوستان میں ہمیں جن کے تین الگ تصور ملتے ہیں: اول روایتی یا راسخ العقیدہ، جس کی بنیاد آیات قرآنی کے لفظی ترجموں پر ہے؛ دوسرے مبنی بر اوہام، جن کا اظہار عوامی توہمات میں ہوتا ہے؛ تیسرے مبنی بر تاویل عقلی جیسا کہ سرسید احمد خان اور ان کے ہم خیال لوگوں نے کوشش کی ہے۔

(۱) روایتی یا اعتقادی بیانات کے تحت جن کو ایک مخلوق بتایا جاتا ہے جو آگ سے بنی ہے برخلاف آدمی کے جو مٹی سے بنا ہے (عبدالرشید نعمانی: لغات القرآن، ۲: ۲۵۴ تا ۲۵۶)۔ تقریباً تمام ہندوستانی علمائے تفسیر نے یہی رائے قائم کی ہے۔ عنایت علی

ممکن ہو آدمی ان مقامات میں نہ جائے جہاں جنوں کی آمدورفت رہتی ہو، ایسی جگہوں کو گندہ نہ کرے (گندگی سے، تھوک کر، پیشاب کرے وغیرہ وغیرہ)؛ کسی کام کے کرنے یا کسی چیز کو جگہ سے ہلانے سے پہلے زبان سے بسم اللہ کہہ لے یا دستور کہے (اس لفظ کا مفہوم ہے: ”آپ کی اجازت سے“) اور ہر کام یا کسی چیز کو سرکلنے سے پہلے ایسا کہنا کبھی نہ بھولے؛ مثلاً جب کوئی چیز یا پہننے کا کپڑا صندوق میں رکھنے لگے یا کبھی کوئی کھانے کا سامان ذخیرے میں جمع کرے وغیرہ وغیرہ، تاکہ جن ان چیزوں کو کھانا نہ شروع کر دیں۔

شدید بیماریوں یا علالتوں میں جن کی بابت یہ خیال ہو کہ یہ جن کی وجہ سے ہوئی ہیں کاهنوں اور عاملوں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، جو خوجے یا شیخ ہوتے ہیں، یا عام آدمی، جن کی کوئی مذہبی حیثیت نہیں ہوتی لیکن وہ جنوں کے عامل ہوتے ہیں: یہ خداملی ”بندوں کے مالک یا سرپرست“ کہلاتے ہیں یعنی جنوں کو ان کا خادم یا بندہ سمجھا جاتا ہے، جو ہر طرح ان کے تابع ہوتے ہیں۔ جن بھوت اٹارنے کے طریقے مختلف ہوتے ہیں لیکن اصول ایک ہی ہے۔ عامل (جسے اور نام بھی دیے جاتے ہیں، جیسے جن دار) یا جن جی (یعنی جنوں کو پکڑنے والا) ان جنوں یا اس جن کو ”عزیمت“ [عمل، تعویذ، افسون، جمع عزائم] کے ذریعے حاضر کرتا ہے جو اس بیماری کا خود ذمے دار ہو یا اس کی اصل وجہ بتا سکتا ہو؛ جب وہ مجرم جن کے حاضر کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو وہ اس سے یہ بات چیت شروع کرتا ہے، معذرت کر کے یا دھمکی دے کر کہ وہ اس مریض کو چھوڑ دے اور اسے تندرست کر دے۔ ان عملوں میں سے بعض عمل مریض کی غیر حاضری میں کیے جاتے ہیں؛ بعض میں مریض کی حاضری کی ضرورت ہوتی ہے جیسا کہ ترکی حبشیوں (افریقہ والوں) کے جادو کے فن میں کیا جاتا ہے۔ ان حبشیوں نے ۱۹۲۰ء

بھاگ جائیں۔ چونکہ یہ یقین پختہ ہو چکا تھا کہ جن انسانی ہستیوں کو اذیت پہنچا سکتے ہیں اور خطرناک بیماریاں پیدا کر سکتے ہیں لہذا بعض مذہبی مصنفین نے بعض اوراد و وظائف ذکر کیے ہیں جن کے ذریعے جنوں کا اذیت رساں اثر دور کیا جاسکتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ (م ۱۰۶۳ء) نے بعض ایسے طریقے بتائے ہیں جن کے ذریعے گھروں سے جنوں کو نکالا جاسکتا ہے (القول الجمیل، کانپور ۱۲۹۱ھ، ص ۹۶ تا ۹۷)۔

(ج) سید احمد خاں نے جنوں کے تصور کو عقل کے مطابق کرنے کے لیے انہیں تمام فوق العادہ عناصر اور توہمات سے پاک صاف کیا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ قرآن میں جن کا جو لفظ آیا ہے اس سے بدوی اور دیگر غیر متمدن اور غیر تربیت یافتہ لوگ مراد ہیں۔ ان کے نزدیک الجن والانس سے، جو قرآن میں چودہ جگہ آیا ہے، مراد غیر متمدن اور متمدن اقوام ہیں۔ ان متفرق مواقع کی جن میں لفظ جن قرآن میں ذکر آیا ہے، تشریح انہوں نے اس طرح کی ہے کہ ہر موقع پر ان غیر متمدن لوگوں کی کسی نئی صفت اور خاصیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (تفسیر القرآن، ۳، علی گڑھ ۱۸۸۵ء: ۷۹ تا ۸۹)؛ یہ نقطہ نظر علما کے نقد و اعتراض کا ہدف بنا رہا ہے۔

مآخذ: علاوہ ان حوالوں کے جن کا ذکر اوپر گزرا اور علاوہ ان مختلف تفسیروں کے جو ہندوستان کے مسلم فضلا نے لکھی ہیں دیکھیے: (۱) محمد زین (کذا) زمان (۲): بستان الجن، مدراس ۱۲۷۷ھ؛ (۲) صادق علی: مہیۃ الملائک والجن والانسان علی بائیت من التدبر فی آیات القرآن، راول پنڈی ۱۸۹۹ء؛ (۳) اسلم جیراجپوری: تعلیمات القرآن، دہلی ۱۹۳۳ء، ص ۳۷ تا ۳۸؛ (۴) مولوی ابو محمد عبدالحق حقانی: البیان فی علوم القرآن، دہلی ۱۳۲۳ھ، ص ۱۱۹ تا ۱۲۸۔

(نظامی K. A. NIZAMI)

انڈونیشیا: انڈونیشیا میں عربی جن کا تصور عام

جنوں کی چار قسمیں بیان کرتا ہے: (۱) ہوائی مخلوق بغیر جسم، (۲) سانپوں کی طرح کی مخلوق، (۳) ایسی مخلوق جسے قیامت کے دن اللہ کے فیصلے کے مطابق اپنے اعمال کی جزا سزا اسی طرح دی جائے گی جیسے بنی نوع انسان کو، اور (۴) وحشی جالوروں کی سی شکل و شباہت رکھنے والی مخلوق (مصبح الفرقان فی لغات القرآن، دہلی ۱۳۵۷ھ، ص ۸۵)۔ بعض لوگوں نے یہ مانتے ہوئے بھی کہ جن ایک مافوق الطبیعہ مخلوق ہے انہیں ایک ایسی حقیقی مخلوق تسلیم کر لیا ہے کہ وہ ان فرضی مسائل کو زیر بحث لاتے ہیں جو آدمیوں اور جنوں میں باہم شادی کا رشتہ ہو جانے سے پیدا ہوتے ہیں؛ (ب) [بعض حلقوں میں] عموماً یہ مان لیا گیا ہے کہ جن ایک ایسی مخلوق ہیں جو آنکھ سے نہیں دکھائی دیتے، وہ مافوق العادت قوتوں کے مالک ہیں اور ان کی ایک تنظیم ہے، جس کا صدر ایک بادشاہ ہوتا ہے۔ الشمس [= ایلٹمش] کے زمانے میں دہلی میں حوض شمسی کے علاقے کی بابت مشہور تھا کہ وہ جنوں کا مسکن ہے (مفتاح الطالبین، ذاتی ذخیرے کا ایک مخطوطہ)۔ جمالی [رک بان] ایک مہمان خانے کا ذکر کرتا ہے جسے الشمس نے بنایا تھا (۱۲۱۰/۵۶۰۷ء تا ۱۲۳۵/۵۶۳۳ء) اور جو دارالجن کے نام سے مشہور تھا اس لیے کہ اس کی بابت یہ خیال قائم ہو گیا تھا کہ اس میں جن بکثرت آتے جاتے رہتے ہیں۔ دہلی کے ایک شیخ الاسلام سید نجم الدین صغریٰ نے شیخ جلال الدین تبریزی کو اسی گھر میں ٹھہرایا تھا تاکہ ان کی روحانی قوت کی آزمائش کی جائے۔ شیخ جلال الدین نے اس گھر میں سکونت اختیار کرنے سے پہلے قرآن مجید کا ایک نسخہ اس میں بھجوا دیا (سیر العارفین، دہلی ۱۳۱۱ھ، ص ۱۶۵ تا ۱۶۶)۔ اسی بنا پر یہ خیال عام ہو گیا کہ کسی نئے گھر میں سکونت اختیار کرنے سے پہلے اس میں قرآن مجید کا ایک نسخہ رکھوا دینا چاہیے تاکہ وہاں سے جن

طور پر عربی ادب اور اس کی فروعات سے حاصل ہوا۔ لفظ جن انڈونیشیا کی مختلف زبانوں میں داخل ہو گیا (ملائی، کابو وغیرہ میں جن؛ جاوی زبان میں جن یا جم؛ مننگ کبو Minangkabau میں جہن، اچہ Acheh میں جین، وعلیٰ هذا القیاس)، یہاں تک کہ وہ غیر مسلموں کی ادبی زبان میں بھی ملتا ہے، جیسے باتک Batak میں اوجم (odjim)۔ ملایا کے لوگ لفظ جن کو کسی ہنتو hantu (خبیث روح) کے لیے ایک مہذب تعبیر کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بعض زبانوں (مثلاً Gayo) میں اسے دیس میں پائی جانے والی ہر قسم کی روحوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

(P. VOORHOEVE [و ادارہ])

⑤ **الجن:** قرآن مجید کی ایک مکی سورت کا نام؛ عدد ترتیب ۷۲، عدد نزول ۴۔ اس سورت میں دو رکوع، اٹھائیس آیات دو سو پچاسی کلمات اور آٹھ سو ستر حروف ہیں۔ اس کا نام سورۃ الجن اس لیے رکھا کہ اس سورت کا آغاز قل اوحی الی آتہ استمع لفر من الجن (الایۃ) سے ہوا (یعنی اے نبیؐ! آپ لوگوں سے کہہ دیجیے کہ مجھے وحی کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ جنوں کی ایک جماعت نے قرآن مجید سنا)؛ نیز اس لیے کہ اس سورت میں جنوں کی زبانی تحسین ایمان اور تقبیح کفر و شرک بالتفصیل مندرج ہے۔ اس سورت کا ایک نام قل اوحی بھی ہے۔ اس سورت میں معجزات رسالت اور عجائبات قدرت کا بیان ہے۔

امام الترمذی نے اپنی الجامع میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے جنات آسمان پر جا کر خبریں لاتے تھے اور ایک سچی خبر کے ساتھ نو جھوٹی خبریں اپنی طرف سے بڑھا دیتے تھے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا تو آسمانی خبریں جنوں سے رک گئیں۔ جب جن خبریں سننے کے لیے آسمان پر جاتے تو آسمان

سے شعلے چھوٹتے اور انگارے برستے۔ اس پر جن بڑے پریشان ہوئے، انہوں نے آپس میں صلاح مشورہ کر کے یہ طے کیا کہ دنیا میں کسی بڑے حادثے کے رونما ہونے کے باعث ہمارے لیے آسمانی خبریں رک گئی ہیں اس لیے زمین کے مشرق و مغرب میں گھوم پھر کر امر مانع کا پتا لگانا چاہیے۔ چنانچہ جنوں نے اس سلسلے میں کوشش شروع کر دی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کرامؓ کے ساتھ مقام نخلہ میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے کہ جنوں کے ایک گروہ کا وہاں سے گزر ہوا، انہوں نے قرآن مجید سنا تو فوراً اس نتیجے پر پہنچے کہ یہی وہ امر مانع اور ”حادثہ و سانحہ“ ہے جس کے باعث ہماری آسمانی خبریں رک گئی ہیں۔ پھر ان جنوں نے واپس جا کر اپنی جن برادری کو بتایا کہ ہم نے ایک عجیب قرآن سنا ہے جو رشد اور بھلائی کی طرف رہبری کرتا ہے، پس ہم اس قرآن مجید پر ایمان لائے ہیں اور اب ہم اپنے رب کے ساتھ کسی کو شریک نہیں ٹھیرائیں گے۔

امام ابن کثیر کے نزدیک اول مرتبہ سات (یا نو) جنوں نے مقام نخلہ میں قرآن مجید اتفاقاً سنا، پھر دوسری مرتبہ مکہ مکرمہ میں آئے، بعد ازاں ان کے نمائندوں اور ایلچیوں کی آمد خصوصاً مدینہ منورہ میں متواتر ہوتی رہی۔

اس سورت میں جنوں نے ایمان کا اعتراف اور شرک سے بیزاری کا اعلان کیا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کا اقرار کرتے ہوئے اسے بیوی اور اولاد سے مبرا ٹھیرایا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی باتیں منسوب کرنے کو حماقت اور بہتان طرازی قرار دیا ہے۔ اس سورت میں یہ بھی اعلان کیا گیا ہے کہ جنوں میں مسلمان بھی ہیں اور کافر بھی، نیز ذکر رب یعنی قرآن مجید سے کنارہ کشی اور روگردانی کرنے والوں کو عذاب کی وعید سنائی ہے۔ اس سورت میں توحید کی تلقین اور شرک کی مذمت بڑی نمایاں ہے۔

اِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا کہہ کر قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت اور اعجاز لفظی و معنوی کا صدق دل سے اعتراف و اقرار کیا ہے۔

امام رازیؒ کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ جنّ سنائے کا حکم اس لیے دیا تھا کہ تمام امت کو قرآنی نص کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ آپ جس طرح انسانوں کی طرف رسول مبعوث ہوئے ہیں اسی طرح جنّوں کی طرف بھی مرسل ہیں۔ علاوہ ازیں قریش مکہ پر یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ تمرد و سرکشی کے باوجود جب جنّوں نے قرآن مجید سنا تو اس کا اعجاز پہچان کر فوراً ایمان لے آئے اور قریش کی طرح نہ دروغ باندھا اور نہ اسے سحر و جادو ٹھہرایا۔ امام رازی کے نزدیک اس سورت کا یہ بھی فائدہ ہوا کہ ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ انسان کی طرح جنّ بھی ایمان اور نیک اعمال کے لیے مامور ہیں، نیز یہ کہ وہ ہماری زبان سمجھتے ہیں اور ہمارا کلام سنتے ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جنّوں میں ایمان کی دعوت جاری ہے اور ایک کی دعوت سے دوسرے کا ایمان لانا ثابت ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) البخاری : الصحيح، کتاب ۸، باب ۷۵؛ کتاب ۱۰، باب ۱۰۵؛ کتاب ۶۳، باب ۳۲؛ کتاب ۶۵، سورہ ۷۲؛ (۲) الترمذی : الجامع، ابواب تفسیر القرآن، بذیل سورة الجن؛ مندرجہ ذیل تفسیرین بذیل سورة الجن؛ (۳) الزمخشري : الکشاف؛ (۴) الرازی : التفسیر الکبیر؛ (۵) القرطبی : الاحکام فی احکام القرآن؛ (۶) السيوطی : لباب النقول فی اسباب النزول؛ (۷) علی المہاشمی : تبصیر الرحمن؛ (۸) جمال الدین القاسمی : تفسیر القاسمی؛ (۹) المراغی : تفسیر المراغی؛ (۱۰) امیر علی : مواہب الرحمن۔

(عبد القیوم)

جَنَابَہ : (جَنَابِی، جَنَابَہ) گَنَافَہ کی معرّب شکلیں جو ایران کے ساتویں ”آستان“ (فارس) میں ایک قصبے اور بندرگاہ کا نام ہے۔ گَنَافَہ ”گند آب“ (یعنی بدبودار

پانی کی بگڑی ہوئی شکل ہے اور اس کا یہ نام اس لیے پڑا کہ اس جگہ کا پانی بہت بُرا ہے (دیکھیے ابن البَلخی : فارس نامہ، ص ۱۴۹؛ اور حَمْد اللہ المَسْتوفی : نَزْہۃ، ص ۱۳۰)۔ گَنَافَہ خلیج فارس کے ساحل پر عرض بلد شمالی °۲۹ - °۳۵ اور طول بلد مشرق °۵۰ - °۳۱ میں واقع ہے۔ پہلے زمانے میں یہ ایک اہم صنعتی مقام تھا جہاں اچھی قسم کا کپڑا بنا جاتا تھا۔ موتی نکالنے کا کام بھی یہاں ہوتا تھا۔ یہ ابو سلیمان الجَنَابِی کی جائے پیدائش بھی ہے [رَک بَانَ] جو قرامطہ کا مشہور داعی تھا۔ حدود العالم (ص ۱۲۷) میں لکھا ہے کہ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں یہ ایک بڑا پرووق شہر تھا۔ عنقریب گچ سَران کے تیل کے میدان سے (جو شمال مشرق کی جانب ۷۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے) جزیرہ خَارْگ [رَک بَانَ] تک تیل کا نل لگنے والا ہے، جہاں بڑے سے بڑے تیل بردار جہاز بھرے جا سکیں گے؛ یہ نل گَنَافَہ کے ٹھیک شمال مغرب کی جانب سمندر تک پہنچ جائے گا۔ یہ قصبہ بو شہر [رَک بَانَ] سے ایک خشک موسم کی سڑک کے ذریعے ملا ہوا ہے، جو ایک سو چھپن کیلومیٹر لمبی ہے۔ گَنَافَہ میں زراعت، مچھلی کے شکار اور جہازوں کی مرمت کا کام ہوتا ہے۔ اس کی آبادی ۱۹۵۱ء میں دو ہزار دوسو پینتیس تھی۔ اس نام کی موجودہ شکل ”گناوہ“ ہے۔

مآخذ : علاوہ ان کے جو متن مقالہ میں مذکور ہوئے : (۱) BGA، مواضع کثیرہ؛ (۲) یاقوت؛ ۲ : ۱۲۲؛ (۳) Fuch : De Nino Urbe Lipsiae ۱۸۳۵ء؛ ص ۱۰ : (۴) Le Strange، ص ۲۷۳ تا ۲۷۶؛ (۵) P. Schwarz : Iran im Mittelalter n. den Arab. Geogr. ۲ : ۶۱، ۶۳، ۸۶ : ۲ : ۱۲۵ تا ۱۲۷؛ (۶) Monteith در JRGS ۱۸۵۷ء، ص ۱۰۸ : (۷) SBak Wien = Die Küstenfahrt : Nearchs Tomaschek ۱۷۰۰/۶۷۸ : (۸) رزم آرا اور نوتاش : فرہنگ

(L. LOCKHART)

الجنابی: ابو سعید حسن بن بہرام، مشرقی عرب میں قرامطہ کے اقتدار کا بانی، فارس کے ساحلی قصبے جنابہ میں پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ وہ بصرے میں آئے کا سوداگر بن گیا تھا، بائیں پاؤں سے لنگڑا تھا۔ قرامطی ہونے کی حیثیت سے اس کا پہلا کام جنوبی ایران میں داعی کے فرائض انجام دینا تھا، جہاں سرکاری عہدے داروں کے خوف سے اسے پوشیدہ رہنا پڑا۔ اس کے بعد اسے بحرین خاص میں بھیج دیا گیا۔ یہاں پہنچ کر اس نے ایک اونچے گھرانے میں شادی کر لی اور اس کے پیروؤں کی تعداد بہت جلد بڑھ گئی۔ شاید یہ اس گروہ کے لوگ تھے جو اس سے پہلے ابن الحنفیہ کے سلسلے کے ساتھ وابستہ تھا۔

۵۲۸۶/۸۹۹ء میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس نے بحرین کا ایک بڑا حصہ اپنا تابع فرمان بنا لیا اور قطیف پر قبضہ کر لیا۔ ۵۲۸۷/۹۰۰ء میں اس کے طرفدار بحرین کے صدر مقام حجر کے آس پاس بڑی تعداد میں جمع تھے اور بصرے کی طرف بڑھ رہے تھے۔ خلیفہ المعتضد نے ان سے لڑنے کے لیے دو ہزار سپاہیوں کا ایک لشکر بھیجا، جس میں بہت سے رضاکار بھی شامل کر دیے گئے تھے۔ اس لشکر کے ٹکڑے اڑا دیے گئے؛ اس کا سردار پکڑ کر قید لیکن بعد میں آزاد کر دیا گیا؛ باقی قیدی مار ڈالے گئے۔ تقریباً ۵۲۹۰/۹۰۳ء میں ابو سعید الجنابی نے طویل محاصرے کے بعد شہر کا پانی روک کر حجر پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد اس نے یمامہ کو زیر کیا اور عمان پر حملہ کر دیا۔ ۵۳۰۰ء میں اس کی فوجیں پھر بصرے کے ضلع پر حملہ آور ہوئیں مگر ۵۳۰۱/۹۱۳ء میں اسے اس کے کئی بڑے سرداروں سمیت ایک غلام نے قتل کر دیا۔

اس نے سات بیٹے چھوڑے۔ ان میں سے سعید اس کا جانشین ہوا لیکن چند سال بعد سب سے چھوٹے

اور مشہور و معروف بیٹے ابو طاہر نے (دیکھیے اس کے بعد کا مقالہ) اس کی جگہ لے لی۔ ابو سعید کا اس کی وفات کے بعد بڑا احترام کیا گیا۔ اس کے ساتھیوں کو یقین تھا کہ وہ پھر واپس آئے گا، چنانچہ اس کے مقبرے کے دروازے پر ایک زین کسا ہوا گھوڑا ہر وقت تیار رکھا جاتا تھا۔ بحرین کے قرامطہ نے اس کے نام پر اپنا نام ”ابو سعیدی“ رکھا اور ان کی جمہوریت کا آگے چل کر جو دستور بنا اسے بھی ابو سعید کی طرف منسوب کیا۔

مآخذ: (۱) Silvestre de Sacy: *Exposé de*

la religion des Druzes پیرس ۱۸۳۸ء، ۱: ccxi: بعد؛

اور (۲) M. J. de Goeje: *Mémoire sur les Carma-*

thes du Bahrain et les Fatimides بار دوم، لائڈن

۱۸۸۶ء، ص ۳۱ تا ۴۷، ۶۹ تا ۷۵، میں مآخذ پیش کیے

گئے ہیں اور بعض کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے؛ ان میں

اضافہ کیجیے: (۳) المسعودی: *التنبیہ*، ترجمہ، از Carra

de Vaux، ص ۴۹۸ تا ۵۰۱: (۴) Bernard Lewis:

Origins of Isma'ilism، کیمبرج ۱۹۴۰ء، میں اہم

تصحیحات موجود ہیں (دیکھیے اشاریہ)۔

(B. Carra de Vaux و M.G.S. Hodgson)

الجنابی: ابو طاہر، ابو طاہر سلیمان بن ابی سعید الحسن۔ بحرین کی چھوٹی سی ریاست کے مشہور ترین حکمرانوں میں سے تھا اور چند سال تک حجاج اور زبیری عراق کے باشندوں کے لیے خوفناک خطرہ بنا رہا۔ ابو سعید کی وفات کے بعد (دیکھیے مقالہ سابقہ) جو ۵۳۰۱/۹۱۳-۹۱۴ء یا المسعودی کے قول کے مطابق ۵۳۰۰/۹۱۲-۹۱۳ء میں ہوئی، اس کا بیٹا سعید اس کا جانشین ہوا اور مشاہیر کی مجلس شوری (العقدانیہ) کی مدد سے حکومت کرنے لگا۔ کچھ دن تک قرامطہ خلیفہ بغداد کو پریشان کرنے سے باز رہے، بلکہ وزیر علی عیسیٰ کی حکومت کے ساتھ ان کے تعلقات بہت اچھے رہے اور وزیر نے انہیں کچھ رعایتیں بھی

دیں، جیسے ۸۳۰ھ/۹۱۶-۹۱۷ء میں بندرگاہ سیراف کے استعمال کی اجازت، لیکن ۸۳۰ھ/۹۱۹-۹۲۰ء میں جب فاطمیوں نے مصر کے خلاف اقدام کیا تو قرامطہ نے انہیں مدد دینے کے لیے بصرے پر حملہ کر دیا جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے (العبر، ۴: ۸۹)۔ اس وقت ابو طاہر بذات خود حاکم نہ تھا کیونکہ اس کی عمر اس وقت کم تھی۔ وہ رمضان ۸۲۹ھ/جون-جولائی ۹۰۷ء میں پیدا ہوا اور بظاہر ۸۳۱ھ/۹۲۳ء تک صاحب اختیار نہ تھا۔ لیکن اگرچہ اس وقت اس کی عمر سولہ برس سے زیادہ نہ تھی، ربیع الآخر/جولائی-اگست ۹۲۳ء میں وہ اُن قرامطہ کے جو شبخون مار کے بصرے میں گھس گئے تھے قائد کے طور پر ظاہر ہوتا ہے، قرامطی سیڑھیاں لگا کر فصیل پر چڑھ گئے اور اس سے پہلے کہ شہری ان کی مقاومت کے لیے تیار ہوں شہر پر قابض ہو کر سترہ دن تک لوٹ مار اور قتل و غارت میں مصروف رہے۔ بہر حال، اس واقعے سے بھی بہت پہلے ۸۳۰ھ/۹۱۷ء میں سعید کو، جس کی بابت مآخذ میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ ہمت اور اقتدار سے عاری تھا، معزول کر دیا گیا تھا، شاید عبید اللہ الفاطمی کی شہ دینے سے۔ ابن خلدون کا کہنا ہے کہ عبید اللہ الفاطمی نے ایک فرمان بھیج کر ابو طاہر کو حاکم بنا دیا تھا، چنانچہ بعض مؤرخوں نے اس کی حکومت کی ابتدا کا سال یہی قرار دیا ہے۔

۸۳۱ھ/۹۲۳-۹۲۴ء میں جب بصرے پر حملہ ہوا تو عین اسی وقت وزیر علی بن عیسیٰ کو برطرف کر دیا گیا، کیونکہ اس کے دشمنوں نے اسے قرامطہ کا حلیف بتایا تھا۔ اسی سال کے آخر میں ابو طاہر نے حجاج کے قافلے پر، جو مکہ معظمہ سے الہبیر واپس آ رہا تھا، حملہ کر دیا اور امیر ابو الہیجا عبد اللہ بن حمدان کو، جسے قافلے کا نگہبان مقرر کیا گیا تھا، گرفتار کر لیا۔ کچھ دن بعد ابو الہیجا اور دوسرے قیدیوں کو رہا کر دیا گیا اور اسی موقع پر ابو طاہر کا قاصد بغداد پہنچا

اور مطالبہ کیا کہ البصرہ، اہواز اور کچھ اور علاقے قرامطہ کے حوالے کر دیے جائیں۔ اس کا یہ مطالبہ رد کر دیا گیا اور ۸۳۱ھ/۹۲۴-۹۲۵ء میں ابو طاہر نے پھر حجاج پر حملہ کر دیا اور کوفے کو لوٹ لیا۔ ۸۳۱ھ/۹۲۷-۹۲۸ء میں ابو طاہر نے کوفے کو دوبارہ لوٹا اور خلیفہ نے اس کے خلاف یوسف ابی الساج [رک بان] کی زیر قیادت جو فوج بھیجی تھی اس پر زبردست فتح حاصل کر کے یوسف کو گرفتار کر لیا۔ اسے ان کارروائیوں کے دوران جو بعد ازان عمل میں آئیں ذوالعقدہ ۸۳۱ھ/جنوری ۹۲۸ء میں قتل کر دیا گیا۔ دریائے فرات کے کنارے بڑھتے ہوئے ابو طاہر اُنبار جا پہنچا اور وہاں سے دریا پار کر کے بغداد پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا۔ خیریت گذری کہ ابو الہیجا کی تحریک سے نہر زبارة [زبیدہ؟] کا پل توڑ ڈالا گیا تھا اور اسی کی بدولت مونس [رک بان] کی فوج ابو طاہر کو روک دینے میں کامیاب ہو گئی۔ جب وہ یہاں ناکام ہوا تو ابو طاہر شمال کی طرف مڑ گیا اور رَحْبَہ، قرقسیا اور رَقَہ پہنچ کر وہاں کے باشندوں سے زر فدیہ وصول کیا۔ فوج کے کچھ دستے اتنے آگے بڑھ گئے کہ سنجار، راس عین اور نصیبین تک پہنچ گئے۔ ابو طاہر کہیں ۸۳۱ھ/فروری-مارچ ۹۲۹ء کے شروع تک واپس بحرین پہنچا اور الاحساء کے قریب، جو اس کا دارالحکومت تھا، ایک دارالہجرة موسوم بہ "المؤمنیہ" تعمیر کرایا (یہ معلوم ہے کہ قرامطہ اپنے آپ کو مؤمنون کہتے تھے)۔

ابو طاہر کا سب سے زیادہ توجہ الگیز کام مکہ معظمہ پر اس وقت حملہ کرنا تھا جب کہ وہاں حجاج جمع تھے۔ وہ وہاں ۸۳۱ھ/ذوالحجہ ۱۱/جنوری ۹۳۰ء کو پہنچا، اس نے حجاج کو مسجد [حرام] میں قتل کیا، خانہ خدا کی ہر قیمتی چیز وہاں سے لے لی اور سات روز تک قتل و غارت میں مصروف رہ کر حجر اسود کو لٹالی کر اپنے ساتھ لے گیا۔ ۸۳۱ھ/۹۳۰ء میں

دیا کرنے۔ ابن رائق نے یہ تجویز کی کہ ابو طاہر اور اس کے فوجی دستے اپنے آپ کو خلیفہ کے ملازم سپاہی مان لیں اور رقم مطلوبہ کو اپنی تنخواہ سمجھیں، مگر کسی معاہدے پر فریقین کے دستخط نہ ہو سکے۔ آخر کار ۵۳۲۷/۹۳۹ء میں کوفے کے ایک علوی کی وساطت سے طے پایا کہ حج جاری ہو سکتا ہے بشرطے کہ پچیس ہزار (یا ایک لاکھ بیس ہزار) دینار بطور خراج اور حفاظت راہ کا محصول ("خفارہ") ادا ہوتا رہے۔ یہ محصول قرامطہ حجاج سے باقاعدہ وصول کرتے تھے لیکن اس سے بھی عراق کے جنوبی حصے میں ان کی ترک تازیان موقوف نہیں ہوئیں۔

ابو طاہر ۵۳۳۲/۹۴۳ء - ۹۴۴ء میں اڑتیس سال کی عمر میں بعارضۃ چیچک مر گیا اور اس کا بھائی احمد اس کا جانشین ہوا۔

ابو طاہر کے افعال کے متعلق چند سوالات پیدا ہوتے ہیں، یعنی یہ کہ فرقہ اسمعیلیہ سے اس کے کیا تعلقات تھے۔ کیا وہ فاطمی خلیفہ عبید اللہ کو واقعی امام "منتظر" خیال کرتا تھا اور اس کا مطیع اور فرمان بردار تھا اور کیا یہ عبید اللہ کی بحفیہ درخواست پر ہوا تھا کہ وہ حجر اسود کو خانۂ کعبہ سے اکھاڑ کر لے گیا اور عباسیوں کے ممالک پر حملے کرتا رہا۔ اس مسئلے پر کہ قرامطہ اور اسمعیلیہ میں باہم کیا اختلافات تھے اور کن باتوں میں دونوں متفق تھے، جس سے Ivanow نے: *Ismaili tradition concerning the rise of the Fatimids*، ص ۶۹ بعد اور *Ismailis and Qaramatians* در JBBRAS، ۱۹۴۰ء، ص ۷۸ بعد، میں اور *The origins of Ismā'ilism: B. Lewis*، کیمبرج، ۱۹۴۰ء، باب ۳ نے بحرین کے قرامطہ اور بالخصوص قرامطہ اور فاطمیہ کے روابط کی بحث کی ہے ہم یہاں کوئی اظہار خیال نہیں کریں گے کیونکہ اس مقالے میں فقط ان وقائع پر نظر ڈالنا مقصود ہے جن کا ابو طاہر کی تاریخ سے تعلق ہے۔ قرامطہ کی فاطمی خلفا سے وابستگی

اس نے عمان پر قبضہ کر لیا۔ خیال ہے کہ ۵۳۱۹/۹۳۱ء میں اس نے عراق کے فتح کرنے کی دوبارہ کوشش کی لیکن قرامطہ کوفے سے آگے نہ بڑھے اور وہ اسے پچیس روز تک لوٹتے کھسوٹتے رہے۔ ڈخویہ De Goeje کا کہنا ہے کہ عراق کا یہ حملہ اس لیے ملتوی کر دیا گیا کہ قرامطہ کی ریاست میں ایک مہدی کاذب کی مسند نشینی کے بعد، جسے وزیر ابن سبیر نے کھڑا کیا تھا اور جسے کچھ عرصے تک خود ابو طاہر بھی تسلیم کرتا رہا، تشدد و فساد برپا ہو گیا تھا (دیکھیے نیچے)۔

چونکہ حج کرنا ناممکن ہو گیا تھا اور ابو طاہر کی جنگی کارروائیاں جاری تھیں (۵۳۲۱ء میں سینیر کے خلاف اور ۵۳۲۲ء میں توج کے خلاف، یعنی صوبہ فارس کے ساحل پر)، خلیفہ الراضی کے رئیس الحجاج محمد بن یاقوت نے ۵۳۲۲/۹۳۳ء میں ابو طاہر کے ساتھ یہ گفت و شنید شروع کی کہ وہ خلیفہ کا اقتدار تسلیم کر لے، حجاج سے تعرض کرنا چھوڑ دے اور حجر اسود کو اس کے مقام پر واپس کر دے، اس کے عوض اسے ان علاقوں کی حکومت کی جو اس کے قبضے میں ہیں یا جو اس نے فتح کر لیے ہیں باضابطہ سند دے دی جائے گی۔ ابو طاہر نے حجر اسود کے واپس کرنے سے تو انکار کر دیا لیکن یہ مان لیا کہ وہ حجاج کا راستہ روکنے سے باز آجائے گا؛ نیز یہ کہ اگر خلیفہ اسے بصرے کی بندرگاہ کے استعمال کا حق عطا کر دے تو وہ خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھے جانے پر آمادہ ہے۔ بایں ہنہ ۵۳۲۳/۹۳۵ء میں اس نے پھر حجاج پر حملہ کیا، خلیفہ کے فوجی دستوں کو کوفے اور قادسیہ کے درمیان شکست دی اور بحرین واپس آنے سے پہلے کچھ دن کوفے پر قابض رہا۔ ۵۳۲۵/۹۳۶ء - ۵۳۲۷/۹۳۷ء میں امیر الامرا ابن رائق نے ابو طاہر سے، جو کوفے میں دوبارہ گھس آیا تھا، پھر بات چیت شروع کی۔ قرامطہ نے مطالبہ کیا کہ خلیفہ انہیں ہر سال ایک لاکھ بیس ہزار دینار کی مالیت کی چاندی اور سامان رسد

کے موافق اتنے ہی وثائق موجود ہیں جتنے کہ مخالف (دیکھیے تصریحات در B. Lewis : کتاب مذکور)۔

حسن ابراہیم حسن اور طہ احمد شرف نے عید اللہ المہدی پر جو کتاب لکھی ہے اس میں ان مصنفوں کا رجحان اس طرف ہے کہ ابو طاہر اور سب سے پہلے فاطمی خلیفہ [عید اللہ] کے درمیان خفیہ اور گہرا تعلق تھا اور ابو طاہر اس کا حقیقی طور پر تابع فرمان تھا (قب : نیز ذخویہ، مواضع کثیرہ)۔ بہت سے مآخذ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابو طاہر، عید اللہ کو مہدی مانتا تھا، اسے ”خمس“ بھیجا کرتا تھا اور بحرین میں اس کا گماشتہ تھا (دیکھیے ان قرامطہ کے بیانات جن سے علی بن عیسیٰ نے سوالات کیے تھے اور کاتب یوسف بن ابی الساج کا بیان در مسکوئہ، ۱ : ۱۶۷، ۱۸۱ : نیز (قب B. Lewis : کتاب مذکور)۔ الذہبی نے ابو طاہر کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں : ”انا الداعی الی المہدی“ (حسن ابراہیم حسن، ص ۲۷۷)۔ ابو المحاسن نے لکھا ہے کہ ابو طاہر نے عید اللہ کو ۸۳۱/۸۳۹ء میں رجبہ واپس آنے کے بعد مہدی تسلیم کیا؛ لیکن اس دعوے کی تائید میں عید اللہ کا جو خط پیش کیا گیا ہے اور جس کے اقتباسات البغدادی نے دیے ہیں وہ بہ گمان غالب جعلی ہے۔ علاوہ بریں یہ ممکن نہیں کہ ابو طاہر کو عید اللہ کی صحت نسب کا بھی پورا یقین ہو کیونکہ اس نے ایک ایسے کذاب ایرانی النسل کو امام منتظر مان لیا تھا جس کے نام پر بھی مآخذ کو اتفاق نہیں، اور اسے امام کی حیثیت سے تخت نشین کر دیا تھا (یہاں کہا جاتا ہے کہ ابو طاہر نے اس کے خدا ہونے کا بھی اعلان کر دیا تھا)۔ ابو طاہر کے اس طرز عمل کا سبب سمجھ میں آسکتا ہے اگر، جیسا کہ Ivanow کہتا ہے، یہ مان لیا جائے کہ فرقہ قرامطہ فاطمیوں کو امام تسلیم نہیں کرتا تھا۔ پھر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ قرامطہ کی نگاہ میں خود ابو طاہر کا کیا مرتبہ تھا۔ اگر الذہبی کی بات مانیں تو بعض تو اسے

نبی مانتے تھے، بعض اسے مسیح موعود سمجھتے تھے، بعض اسے خود مہدی اور بعض مہدی کے لیے راستہ تیار کرنے والا (: ”الممہد الی المہدی“) مانتے تھے۔ بہر حال ابو طاہر کی بابت بیانات گونا گوں اوہام اور حقیقت شناسی کی عجب معجون بن گئی ہے کیونکہ وہ جس جھوٹے مدعی پر ایمان لایا اس کی بعض حرکتیں دیکھ کر جب اس کی آنکھیں کھلیں تو ابو طاہر نے اسے فوراً قتل کرنے میں ذرا تامل نہیں کیا۔ ادھر عباسیوں کے ساتھ اس کے سیاسی معاملات بھی گواہی دیتے ہیں کہ وہ ہوشیار آدمی تھا۔

یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ابو طاہر کے ممالک عباسیہ پر خواہ بصرہ ہو یا کوفہ یا ایران کے جنوب کا علاقہ حملوں کی مخصوص غرض فاطمی خلافت کی، جو مصر پر قبضے کے اقدامات کر رہی تھی، مدد کرنا تھی؛ لیکن ہر وہ بات جس سے عباسی خلافت، جس کا ابو طاہر قرامطی ہونے کی حیثیت سے جانی دشمن تھا، کمزور ہو سکے، فاطمیوں کی لازمی طور پر مدد ہوتی تھی۔ ان سب باتوں کے باوجود ابو طاہر خلافت عباسیہ سے بعض مراعات حاصل کرنے کے لیے گفت و شنید پر راضی ہو گیا جیسا کہ اوپر بیان ہوا مگر اسی کے ساتھ اس نے ان کے دشمنوں سے بھی تعلقات قائم رکھے، مثلاً فاطمیہ، موبد اعظم اسفندیار اور دیلمی مرداویج سے، جو ابو طاہر کا حامی تھا، یا البریدی سے، جس نے ابو طاہر کے فرزند کی ولادت کے موقع پر اسے بیش بہا تحائف پیش کیے تھے اور کچھ روز ابو طاہر کے پاس پناہ بھی لی تھی۔ فی الجملہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابو طاہر نے بنو فاطمہ کی مدد کی، مگر یہ مدد اس لیے نہ تھی کہ وہ اُن کی دعوت کا ہمہ تن مؤید تھا، بلکہ وہ تو فقط اپنی ذاتی مصلحت کے مطابق کام کر رہا تھا۔ اسلام کے عقائد و احکام کے متعلق اس کے رویے کی بابت سنی مصنفوں کے بیانات اور طنز و تشنیع سے قطع نظر کر کے بھی اتنا ماننا پڑے گا کہ اس میں

۲۲۰ تا ۲۲۳ '۲۲۵ '۲۲۲ '۲۲۵ '۲۲۶ '۲۲۹ '۲۸۱ '۲۸۷ : (۶) ہلال الصابئی : الوزراء ص ۴۹ '۵۶ '۲۱۰ '۳۱۳ تا ۳۱۶ : (۸) الصولی : اخبار الرضی والعتقی ترجمہ '۱ : ۴۱ '۷۷ '۱۲۲ '۱۵۲ '۲۰۷ : ۲ : ۲۷۶ '۶۶ '۷۸ : (۹) البغدادی : الفرق مطبوعہ ۱۳۶۷ھ / ۱۹۴۸ء ص ۱۷۲ تا ۱۷۳ '۱۷۵ '۱۷۷ تا ۱۷۹ : (۱۰) ابن خلکان 'ترجمہ de Slane '۱ : ۲۴۶ : (۱۱) الکتبی : فوات '۱ : ۱۷۳ تا ۱۷۵ - جدید تصانیف میں سے Ivanow اور B. Lewis کا ذکر مقالے کے اندر آ گیا ہے (B. Lewis کی تصنیف کا ایک عربی ترجمہ بنام اصول الاسماعیلیہ بھی طبع ہو چکا ہے 'بغداد ۱۹۴۷ء) - ان کے علاوہ دیکھیے : (۱۲) The life and times of 'Ali Ibn 'Isa : H. Bowen کیسبرج ۱۹۲۸ء 'بمذہب اشاریہ : (۱۳) حسن ابراہیم حسن اور طہ احمد شرف : عبید اللہ المہدی 'قاہرہ ۱۹۴۷ء ص ۹۴ '۱۷۶ '۱۸۰ 'بعد '۲۱۷ 'بعد '۲۲۰ 'بعد '۲۲۵ 'بعد '۲۳۱ '۲۷۷ '۲۷۹ '۳۰۲ - ابوالہیجا اور ابن ابی الساج کی حکایات کے لیے دیکھیے : (۱۴) Histoire : M. Canard '۱ : ۳۵۲ 'بعد '۳۵۵ بعد .

(M. CANARD)

* **الجنابی : ابو محمد مصطفیٰ بن حسن بن سنان**
الحسینی الهاشمی، دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کی ایک عربی تاریخی کتاب کا مصنف، جس کے یاسی ابواب میں اتنے ہی مسلمان حکمران خاندانوں کا بیان ہے اور جس کا نام العیلم الزاخر فی احوال الاوائل والاواخر ہے اور عموماً تاریخ الجنابی کے نام سے مشہور ہے۔ خود مصنف ہی نے اس کا ترجمہ اور خلاصہ ترکی زبان میں تیار کیا تھا اس امر کا فیصلہ کہ جنابی اس کا تلفظ صحیح ہے یا اسے جنابی [بالتخفیف] ہونا چاہیے اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ اس کا مأخذ کیا ہے۔ الجنابی اُمّیہ [اداسیہ] کے ایک ممتاز خاندان کا فرد تھا۔ اس نے

شدّد کا مادہ حد سے بڑھ کر تھا، جس کی Ivanow نے (در JBPRAS، ۱۹۴۰ء، ص ۸۲) یوں توجیہ کی ہے کہ "قراسطہ اپنے آپ کو ایک جدید دین کا پیرو سمجھتے تھے، جو جدید وحی کے ذریعے متروک دین اسلام کی جگہ لینے کے لیے دلیا میں بھیجا گیا تھا۔ ان کے اس موقف کو ایوانوف Ivanow اسلام کی اولین جماعت کے موقف سے جو انہوں نے عیسائیت اور یہودیت کے مقابلے میں اختیار کیا تھا مشابہ قرار دیتا ہے کیونکہ ان دونوں سابقہ مذہبوں نے اسلام کو اپنا سچا تکملہ ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ لیکن ابوطاہر کے ان ظالمانہ افعال کا ظہور، یہاں تک کہ حجر اسود کا اس کی جگہ سے اکھاڑ کر لے جانا بھی، عبید اللہ کے اشارے سے ہوا ہو، جیسا کہ Defrémery اور اس کے کچھ دن بعد ڈخویہ نے خیال کیا ہے، قرین قیاس نہیں، کیونکہ خلافت کا یہ دعویٰ دار [عبید اللہ]، جس کا مطمح نظر بنو عباس کی جگہ لینا تھا، کھلم کھلا اسلام کے خلاف ایسی کارروائیوں کو پسند نہیں کر سکتا تھا (دیکھیے ابراہیم حسن، ص ۲۲۵ تا ۲۲۶)۔

مآخذ : بنیادی تصنیف ابھی تک (۱) De Goeje :

Mémoire sur les Carmathes du Bahraïn et les Fatimides 'بار دوم لائڈن ۱۸۸۶ء' ہے جس میں مؤرخوں، جغرافیہ نویسوں اور دیگر مصنفین کی کتابوں کے 'خواہ وہ مطبوعہ ہوں یا مخطوطوں کی شکل میں' حوالے دیے گئے ہیں۔ اس تصنیف کے بعد جو طبقات یا تراجم معرض ظہور میں آئے یہ ہیں : (۲) 'سُکویہ' '۱ : ۳۳ تا ۳۴ '۱۲۱ '۱۳۹ '۱۶۷ '۱۸۱ 'بعد '۲۰۱ '۲۳۰ '۳۶۷ : ۲ : ۵۵ (جہاں صفحے کے نیچے کے حاشیے میں الذہبی کی ایک لمبی عبارت نقل کی گئی ہے جس میں اس مقتری کی تاریخ بیان کی گئی ہے : (۳) المسعودی : التنبیہ 'ترجمہ Carra de Vaux' ص ۱۴۹ '۳۸۳ '۳۸۴ تا ۳۹۲ '۳۹۵ تا ۳۹۷ : (۴) وہی مصنف : مروج '۸ : ۲۸۵ تا ۲۸۶ : (۵) ابوالمعاشن : النجوم (مطبوعہ قاہرہ) '۳ : ۲۰۷ '۲۱۱ '۲۱۳ '۲۱۷

متعدد شہروں میں تعلیم پائی اور تعلیم دی اور تھوڑی مدت کے لیے حلب کا قاضی بھی ہو گیا تھا۔ شاعر سعودی اس کا چھوٹا بھائی تھا۔ ان دونوں کی وفات ایک ہی سال یعنی ۱۵۹۹/۱۵۹۰ء میں ہوئی۔

مآخذ: (۱) براکلمان: ۲: ۳۸۷: تکملہ: ۲:

۱۱۱ بعد: ۳: ۱۲۸۱: (۲) عثمانی مؤلفی: ۳: ۳۰:

(۳) F. Babinger: ص ۱۰۸ بعد: [Wüstenfeld (۴)]:

Geschichtschreiber der Araber عدد ۵۳۸.]

(F. ROSENTHAL)

* **جَنَّةُ** : (ع)، باغ [رک باں]۔ [اس مقام کا نام جو

نکوکار انسانوں کا دائمی گھر ہوگا۔ ج ن ن مادے سے ہے؛ لسان میں ہے جَنُّ الشَّيْءِ يَجْنُهُ، جَنَّا اِي سَتَرَهُ، قرآن مجید میں آیا ہے: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي (۶ [الانعام]: ۷۶)، جنون جنین اور جن [رک باں] بھی اسی سے ہے، ان سب میں مرکزی مفہوم ڈھکے ہونے کا ہے۔ جنة بھی وہ مقام ہے جو درختوں سے یا سبزے سے ڈھکا ہوا ہوتا ہے یا ہوگا، یا اخروی گھر کو اس لیے جنت کہا ہے کہ اس کی نعمتیں ہماری نگاہوں سے چھپی ہوئی ہیں۔ عربوں کے محاورے میں جنت سے مراد درختوں خصوصاً کھجور کا باغ ہے، اس کی جمع جَنَان ہے۔ ابو علی نے التذکرۃ میں لکھا ہے کہ کلام عرب میں جنت صرف اس باغ کا نام ہے جس میں کھجور کے درخت اور انگور کی بیل ہو، یہ نہ ہو تو عام درختوں والی جگہ کو حدیقة کہیں گے [دیکھیے لسان، بذیل مادہ]۔ مفردات میں ہے: الْجَنَّةُ كُلُّ بُسْتَانٍ ذِي شَجَرٍ يَسْتُرُ بِاشْجَارِهِ الْأَرْضَ۔

قرآن مجید میں صیغہ واحد وتثنيه وجمع میں یہ لفظ ایک سو انچاس مرتبہ آیا ہے۔ اضافتوں کے ساتھ بھی آیا ہے مثلاً جَنَّةُ النَّعِيمِ، جَنَّةُ الْخُلْدِ، جَنَّتُ عَدْنُ، جَنَّةُ الْمَأْوَى۔ اس کے لیے بعض دوسرے لفظ بھی استعمال ہوئے ہیں مثلاً فردوس، روضة، دارالخلد، دارالمقامہ، دارالسلام۔ مفردات میں ہے: جَنَات (جمع) کا اطلاق سات جنتوں

پر ہوتا ہے، یعنی جنت الفردوس، جنت عدن، جنت النعیم، دارالخلد، جنت المآوی، دارالسلام اور علیین۔ قرآن مجید میں آنے والی زندگی کے اس دائمی غیر فانی گھر کو جو ہر قسم کے آزار اور پریشانی سے پاک ہوگا باغ (جنت) کہا گیا ہے اور اس کے ساتھ بعض ایسے لوازم کا ذکر کیا گیا ہے جن سے اس مادی زندگی میں انسان مانوس ہیں: باغ، مرغزار، آب رواں، گل و ثمر، عمدہ مشروبات و ملبوسات اور دیگر مرغوبات۔ مفسرین کا ایک گروہ ان کی لفظی تعبیر کرتا ہے، دوسرا اسے مجاز و استعارہ سمجھتا ہے؛ یعنی بقول سید سلیمان ندوی ”ان کی حقیقت بالکل وہی نہیں جو ان لفظوں سے سمجھنے کے ہم عادی ہیں، بلکہ ان اخروی اشیا کو ان دنیاوی الفاظ سے اس لیے ادا کیا گیا ہے کہ وہ ان سے خاص مناسبت رکھتی ہیں ورنہ از روئے حقیقت ان الفاظ کے لغوی مفہوم و معنی سے ان کی اخروی حقیقتیں بدرجہ ہا بلند و اتم ہوں گی [سیرۃ النبی، طبع سوم، ۴: ۸۲۳]۔ اس سلسلے میں مختلف تعبیرات آگے آتی ہیں۔

بعض کے نزدیک قرآن مجید کی آیات سے جنت کا جو تصور قائم ہوتا ہے وہ مثالی ہے؛ یعنی جنت نکوکاروں کے اس گھر سے عبارت ہے جس میں انسانوں کی اعلیٰ ترین تمنائیں اور آرزوئیں پوری ہوں گی۔ جنت کی ایک صفت خلود بھی ہے، یعنی اس گھر میں پہنچ جانے والے ایسی مسرتوں سے بہرہ مند ہوں گے جو زوال کے آسیب سے محفوظ ہوں گی؛ یہاں کی مسرتیں غم و حزن کی آلائشوں سے پاک ہوں گی۔ یہ ایسی پاکیزہ جگہ ہوگی جس میں کینہ، بغض، حسد، رشک اور لغویات کا گزر تک نہ ہوگا۔ وہ امن و سلامتی کا گھر ہوگا، مقام رحمت ہوگا، مقام نور اور مقام رضوان، مقام طیب و طاہر، مقام تسبیح و تہلیل، مقام قرب خداوندی اور مقام نعمت دیدار ایزدی۔

یہ سب تصورات قرآن مجید کی آیات اور احادیث سے مرتب ہوتے ہیں۔ ان آیات و احادیث کی تعبیر چار

طرح سے کی جاتی رہی ہے : (۱) جنت کے سلسلے میں حسی کوائف کو لفظی معنوں میں سمجھا جائے : (۲) لفظی معنی لیے جائیں لیکن ان کے بارے میں ”کیف“ یعنی ان کی حقیقت کے بارے میں سوال نہ کیا جائے : (۳) ان کو تمثیلی پیرایہ بیان قرار دیا جائے یعنی اس دنیا کے تجربوں اور کیفیتوں کو سمجھانے کے لیے بطور تمثیل و تشبیہ سمجھا جائے : (۴) ان حسی کوائف کو استعارہ سمجھا جائے یا مجاز مرسل - یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حسی تفصیلات تصور و تخیل کی امداد کے لیے ہیں کیونکہ جنت میں یہ مسرتیں بدرجہ اتم و اکمل ہوں گی اور ایسی ہوں گی جن کی اصلی حالت کا ہم تصور نہیں کر سکتے]۔

قرآن حکیم کی دی ہوئی معلومات کی جو تعبیریں ہوئیں ان کو کم و بیش پانچ انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے : (۱) حدیث کی اور ان تفاسیر کی روایات جو احادیث سے استناد کرتی ہیں : (۲) علم الکلام کی تعبیرات : (۳) فلسفہ و تصوف کی توجیہات : (۴) تطبیق کی کوششیں اور مفاہمتی انداز : (۵) دور جدید کے مصنفین کی توجیہات ۔

جنت اور وہاں کی زندگی کے متعلق کثرت سے احادیث ملتی ہیں، ان کا غالب رجحان لفظی مفہوم کی طرف ہے، جن میں حسی مسرتوں کی تفصیل ہے اور ان کے حقیقی ہونے کا پہلو غالب ہے : یہ حدیثیں مختلف درجے کی ہیں - ان میں بہت سی روایات مستند سمجھی جاتی ہیں، مگر بعض ”ضعیف“ اور مشکوک ہیں - ان میں سے بعض نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں ہیں، یعنی صحابہ میں سے بعض کے اقوال ہیں۔۔۔ امام احمد بن حنبل کی المسند دوسری دنیا کی مسرتوں کے توصیفی بیانات سے معمور ہے، ”صحیحین“ (= البخاری و مسلم) اور سنن میں بھی اس موضوع پر بکثرت احادیث ہیں : دیکھیے محمد فؤاد عبدالباقی : مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الجنۃ - تفسیروں کی ایک مخصوص مثال

الطبری کی تفسیر ہے، اس پر واعظین نے بڑے اضافے کیے ہیں، جن سے قدیم قصہ گوہوں (قصاص) اور نوحہ گروں نے بڑا فائدہ اٹھایا ہے - یہ لوگ عوام کی قوت متخیلہ کو ادھر لگانے کی خاطر ہر قسم کی مبالغہ آمیز حسی تفصیلات کا اضافہ کرتے رہے : ان مختلف مآخذ کی بنا پر طرح طرح کی طول طویل حاشیہ آرائیاں ہوئیں جن کا جامع جائزہ پیش کرنا ممکن نہیں ہے - یہاں بعض اہم نکات دیے جاتے ہیں جو احادیث کی مستند کتابوں سے یا الطبری یا الشعرائی (مختصر) سے مستعار لیے گئے ہیں، آخر الذکر القرطبی کا خلاصہ بھی دیتا ہے ۔

۱- محل وقوع : عام طور پر جنت بلند ترین آسمان کے اوپر اور عرش الہی کے نیچے بتائی جاتی ہے - اسے عموماً حضرت آدمؑ کی اس جنت سے جہاں سے انہیں نکالا گیا تھا ممیز کیا جاتا ہے - نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج [رک باں] سے متعلق جو روایات ہیں ان میں جنت کے طبقات و درجات کی مفصل کیفیت دی گئی ہے

احادیث و تفاسیر کی حسی تفصیلات سے جو تصویر بنتی ہے وہ یوں ہے : جنت کے مختلف طبقات یا مقامات تک پہنچنے کے لیے آٹھ بڑے دروازے ہیں، ان میں ہر ایک کے طول و عرض اور فاصلوں کا حال بیان کیا گیا ہے (ان اعداد سے مقصود لا محدود مکان کا تاثر پیدا کرنا ہے) : ہر طبقہ اپنی جگہ عموماً سو درجوں میں منقسم ہے - بلند ترین درجے کو، جو یا تو ساتویں آسمان میں، یا زیادہ صحیح یہ ہوگا کہ اس سے ماوراء ہے، کبھی ”عدن“ کبھی ”فردوس“ کہا گیا ہے - ایک حدیث (مثلاً البخاری : الجنائز، ۷) کی رو سے ان دروازوں کے کھولنے کی چابی کے تین دندانے ہیں : (۱) توحید کا اقرار : (۲) اطاعت خداوندی اور (۳) تمام غیر شرعی کاموں سے احتراز - بعض کتابوں میں ”خدا کے راستے میں جہاد کی تلواروں“ کا اضافہ کیا گیا ہے - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس میں سب سے پہلے

ان آیات قرآنی کی مختلف تاویل کرتے ہیں جن میں اس کا ذکر آیا ہے۔ اسی طرح وہ اس بات کو بھی تسلیم نہیں کرتے کہ جنت اس وقت موجود ہے بلکہ ان کے خیال میں جنت صرف قیامت کے وقت تخلیق کی جائے گی۔

(ب) پہلا اشعری دبستان جنت کے وصفی بیانات کی حسی بصری تعبیر کرتا ہے۔ الاشعری اپنی الآبائے (مطبوعہ قاہرہ، ص ۱۵)، میں جنت کو ”ارفع تر بن مسرت“ کہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جنت جو ابدی ہوگی پہلے ہی سے موجود ہے لیکن حیات اخروی کے ناقابل بیان کوائف کو محسوس کرانے کے لیے جنت کی ”اخروی“ تفصیلات پر زور دیا گیا ہے۔ وہ جنت کے لفظی مفہوم کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کی حقیقت پر سوال (کیف) کو درست نہیں سمجھتے؛ کیونکہ نہ صرف یہ کہ جنت کی لذتوں کا دنیوی خوشیوں کے ساتھ کوئی مشترکہ معیار نہیں، بلکہ وہ ان کے ساتھ کوئی نسبت نہیں رکھتیں اور وہ ایک مختلف نوعیت کی ہیں۔

(ج) متأخر اشاعرہ (جنہیں ابن خلدون ”جدید اشاعرہ“ کے نام سے موسوم کرتا ہے) ایسی تاویل اختیار کرتے ہیں جو شاید معتزلہ سے زیادہ [عقلی] فلسفے سے متاثر ہے۔ سب سے زیادہ نمایاں مثال فخرالدین الرازی [رک بان] نے اپنی کتاب اساس التقدیس (طبع قاہرہ ۱۳۲۷ھ) میں اپنے اصول تعبیر بیان کیے ہیں اور ان کا اطلاق مفاتیح الغیب میں تفصیل سے کیا ہے۔ اس تفسیر میں جنت اور اسی طرح صفات الہی کے وصفی بیانات کی ایک وسیع مجازی تاویل کی گئی ہے۔ اشاعرہ کی ہمنوائی میں آخرت کے ”وجودوں“ کی حقیقت تسلیم کرتے ہوئے الرازی، ابن عباس کی ایک حدیث کے مطابق یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ان اخروی ناموں اور ان ناموں کے مابین جو اس دنیا کی چیزوں کا وصف بیان کرتے ہیں ایک طرح کا ابہام ہے (مفاتیح، ۸: ۲۸۰)۔ جنت کی حسی نعمتوں سے انکار نہیں

داخل ہوں گے۔ مومنین میں سے غریب امیروں کے آگے آگے جائیں گے۔ فرشتے نہایت عمدہ اور سریلے نغموں کے ساتھ مقرین الہی کا استقبال کریں گے۔ اس میں صرف عربی کو جنت کی زبان کہا گیا ہے۔ یہاں ان کی ضیافت ہوگی، پھر ایک ایک کھانے کا حال بالتفصیل بیان کیا گیا ہے۔ انہیں مکانات کی طرف لے جایا جائے گا جو پہلے ہی سے ان کے لیے تیار کیے گئے ہیں، اور ان کے ہمراہ ان کی بیویاں وغیرہ ہوں گی۔ گو جنت پہلے ہی سے موجود ہے، لیکن اس اخروی گھر کے یہ کوائف ہمیشہ لشور اجساد ہی سے متعلق کیے جاتے ہیں۔ حشر و نشر اور حساب کے بعد ہی جنت کے ابدی ایوانوں میں مہمانوں کا استقبال کیا جائے گا۔

۲. علم الکلام: اس سلسلے میں متکلمین کے خیالات تین طرح ہیں: (الف) معتزلہ کے خیالات، الزمخشری کی تفسیر [الکشاف] معتزلی تعبیر کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ تعبیر عقلی معیار کی قائل ہے اور مجازی یا روحانی تاویل کے حق میں نہیں ہے، لیکن نسبتاً ایسی محدود لفظی تاویل کی اس میں گنجائش ہے جس میں کوئی عبارت یا بیان، جو عقلی طور پر ناقابل قبول ہو، تمثیلی قرار دیا جائے۔ معتزلہ ان افعال خداوندی کو جنہیں شرعی اصطلاحوں میں پیش کیا گیا ہے استعارہ سمجھتے ہیں، لیکن جنت کی حسی لذات کا مفہوم لفظی لے کر اس میں تمثیل کے انداز پیدا کرتے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں کہ جنت کے پھل اس دنیا کے پھلوں کی طرح ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ بعد کے علما (الاشعری، البغدادی، الشہرستانی، الغیاط وغیرہ) نے، جنہوں نے اہل الحاد کا رد کیا، یہ ملحوظ رکھا کہ ابو الہذیل جنت کی جسمانی لذتوں (جسمیات) کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن اپنے دبستان (معتزلہ) کے باقی ماندہ اہل فکر کی طرح وہ ان کے ساتھ ”روحانی مسرتوں“ (روحانیات) کو شریک کرتا ہے۔ دوسری طرف تمام معتزلہ ”لقا“ یا رؤیت الہی کا انکار کرتے ہیں اور معقول تعبیر کے ذریعے

کرتے، لیکن اس پر سوال (کیف) کی اجازت نہیں دیتے؛
 ”خدا کی پر جلال حضوری پر زور دیتے ہیں، جو روح
 کو تقدس و روحانیت سے معمور کر دیتی ہے۔“ بہر حال
 جنت علم الکلام کا ایک متنازع فیہ مسئلہ ہے، خصوصاً
 اس کے نام ”عدن“ اور اس باغ ”عدن“ کے بارے میں
 جہاں خدا نے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا
 کو رکھا تھا۔ الجبائی، جو ایک زمانے میں الاشعری کا
 استاد بھی تھا، ساتویں آسمان کو عدن کا محل وقوع
 قرار دیتا ہے؛ بعد کے لوگ، جنہیں الاصفہانی کی تائید
 حاصل ہے اور جنہیں ماتریدیوں کی تقلید کا دعویٰ ہے،
 حضرت آدم علیہ السلام کے عدن کو ایک ارضی باغ
 خیال کرتے ہیں جو جنت سماوی سے بالکل مختلف ہے۔
 بعض دوسری تفاسیر جنت کو عموماً ساتویں آسمان سے
 اوپر جگہ دیتی ہیں۔

جنت کے سلسلہ وار مدارج کو عموماً تسلیم کیا
 جاتا ہے لیکن ان کی گنتی کی ترتیب پر اتفاق نہیں
 ہے۔ ابن عباس کی مروی ایک روایت اس طرح ہے :
 (۱) (اعلیٰ ترین دائرہ) مسکن جلال و عظمت؛ (۲)۔
 دارالسلام؛ (۳) باغ عدن؛ (۴) جنت الماوی؛ (۵)
 جنت خلود؛ (۶) جنت الفردوس؛ (۷) جنت النعیم۔
 لیکن دوسری تفاسیر میں فردوس کو سب سے اوپر رکھا
 گیا ہے، پھر ایسی تفسیریں بھی ہیں جن میں عدن
 کو اوپر رکھا گیا ہے۔ بعض کتب تفسیر میں فقط چار
 مقامات یا جنات کا بیان ہے اور عدن کو چوتھے آسمان
 کے طبقے میں رکھا ہے، لیکن یہ عموماً تسلیم کیا جاتا
 ہے کہ ساتویں آسمان (یا محض بلند ترین آسمان) سے
 ماوراء، جس کا محل وقوع معلوم نہیں کیا جا سکتا،
 صرف ربّ اعلیٰ کی کرسی اور عرش ہے۔

۳۔ فلسفہ و تصوف : حکما کے نزدیک حیات
 اخروی کا آغاز قیامت کے ساتھ نہیں بلکہ انفرادی موت
 کے ساتھ ہوتا ہے اور روح انسانی اپنے جسم سے جدا
 ہو کر اپنی فطرت کے مطابق فقط قابل ادراک خوشیوں

کو پا سکے گی۔ ابن سینا نے اپنی عام فہم تصانیف میں
 احتیاطاً قیامت کا انکار نہیں کیا اور یہی بات ابن رشد بر
 صادق آتی ہے۔ ابن سینا اپنے رسالۃ اضحویۃ فی امر المعاد
 (قاہرہ ۵۱۹۴۹) میں بتصریح کہتا ہے کہ لوگوں
 کو چاہیے کہ قیامت کو درس سمجھیں؛ اور کہا کہ
 عقل مند آدمی یقیناً اسے ایک مثال یا مجاز کا پیرایہ
 سمجھے گا۔ لیکن بوعلی سینا کا خیال ہے کہ قرآنی
 بیانات کے ظاہری معنی کو کلیۃً نظر انداز نہیں کرنا
 چاہیے، بلکہ وہ اپنے لفظی معنی کے اعتبار سے کم علم والے
 سادہ لوگوں [”بلہ“] کے لیے مفید ہیں جنہوں نے
 اس زمین پر اگرچہ خداوند تعالیٰ کے احکام کی پابندی
 تو کی لیکن وہ اعلیٰ عقلی زندگی تک ترقی نہیں کر پائے؛
 مگر جنت کی نعمتوں کا ادراک صحیح معنی میں
 حسی خوشیوں کے طور پر نہیں بلکہ تخیلی حظوظ کے طور
 پر ہوگا قب (نجات، بار ثانی، قاہرہ ۱۳۵۷/۵۱۹۳۸،
 ص ۲۹۸؛ نیز دیکھیے الاشارات، طبع Forset، لائڈن
 ۱۸۹۲ء، ص ۱۹۶، فصل ۲)؛ بوعلی سینا اس سلسلے
 میں بعض اساتذہ سے استناد کرتا ہے۔ بوعلی سینا کے
 ان خیالات کا اثر صوفیوں پر بھی ہوا۔ اسی لیے پہلے
 صوفیہ جنت کے متعلق بیانات کا لفظی مفہوم لیتے تھے،
 لیکن بعد کے صوفی ان سے روایت الہی کی اعلیٰ ترین
 مسرت اور اجر مراد لینے لگے۔ رابعۃ بصری کی بہ
 تمثیل مشہور و معروف ہے کہ جنت کو جلا دو اور
 دوزخ کو غرق کر دو، تاکہ خدا سے صرف اس کی ذات
 کے واسطے محبت کی جائے، نہ کہ اس کے انعام کی
 خاطر، اور اس سے صرف اسی کی خاطر ڈرنا چاہیے نہ کہ
 اس کی سزاؤں کے خوف سے۔ البسطامی کا اعلان یہ ہے
 کہ ”اگر جنت میں مجھے اللہ تعالیٰ کی زیارت سے روکا
 گیا گو ایک لحظے ہی کے لیے کیوں نہ ہو، میں جنت کے
 برگزیدہ انسانوں کے لیے زندگی دوبھر کر دوں گا“ (قب
 Lexique technique : L. Massignon، پیرس ۱۹۵۴ء
 ص ۲۵۳)۔ حلاج کے نزدیک ہر شے ”رویت باری“

کی طرف رجوع کرتی ہے، جو آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی لیکن وقفوں کے ساتھ واقع ہونے والی ہے اور اس کے وقوع کے بعد ہی اہل جنت اس مسرت کا ادراک کر سکتے ہیں۔ المحاسبیؒ کا خیال اس بارے میں قابل غور ہے، ان کی بعض عبارات میں موعودہ مسرت کا روحانی مفہوم ہے لیکن ان کی کتاب التوہم عوام کو تقویٰ کی ترغیب دینے کے لیے حسی اور جنسی تعبیرات پر زور دیتی ہے۔

متاخر صوفیوں نے اس بات کی احتیاط کی کہ جنت کی خوشیوں کی حسی خصوصیت کو خارج نہ کیا جائے تاہم انہوں نے اعلیٰ روحانی مفہوم کو جس کا ادراک کشف سے ہوتا ہے اکثر بہت پھیلا کر بیان کیا۔ سب سے زیادہ قابل ذکر بیان ابن العربی کا ہے، جو ان کی کتاب الفتوحات المکیہ میں موجود ہے اور وہ یہ کہ جنت ”دارالعیوان“ (زلدگی کا مسکن) ہے جو حسی اور روحانی دونوں قسم کی نعمتوں سے سراسر معمور ہے؛ الفتوحات (۱: ۳۵۳) بعد میں وہ تین باغات یا جنات کا ذکر کرتے ہیں۔

ایک ”جنت استثنا“ اُن بچوں کے لیے جو رشد کو پہنچنے سے پہلے فوت ہو گئے، نیز فاجر العقل اور ایسے متقی لوگوں کے لیے جن کے پاس وحی الہی نہیں پہنچی، ان لوگوں کے لیے بھی جن کی قسمت میں خدا نے ”اسے لکھ دیا ہے“؛ ”جنت وراثت“ جس میں ”جنت استثنا“ کی ارواح اور وہ مومن داخل ہوں گے جنہیں کچھ عرصے کے لیے جہنم میں سزا دی جائے گی؛ اور اخیر میں ”جنت اعمال“ ہے، جہاں مومنوں کو اعمال حسنہ کا اجر دیا جائے گا۔ یہ آخری باغ خود آٹھ باغوں میں منقسم ہے، جس میں سے ہر ایک کے سو درجے ہوں گے۔ سب سے ارفع باغ عدن (جس کے پہلے فردوس ہے)؛ اور عدن کا ارفع ترین درجہ الماویٰ ہے، جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وقف ہے (۲: ۹۶)۔ الفتوحات کی دوسری جلد میں روایتیں درج ہیں جن کی

تشریح کرتے ہوئے خواہش، مسرت اور ارادے میں امتیاز کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں ابن العربی کا عقیدہ معاد قابل غور ہے، اس کا تفصیلی تجزیہ Asin Palacios: *La escatologia musulmanian en la Divina Comedia* (میڈرڈ - غرناطہ ۱۹۴۳ء، ص ۲۳۰) بعد میں کیا گیا ہے اور حوالے مندرج ہیں۔ ان میں جنت کے باغات کو متحد المركز اور طبق بر طبق دائروں میں دکھایا گیا ہے۔ ایک اور شکل، آٹھ درجوں والے مخروطی مینار کی، ابراہیم حقی کے معرفت نامہ کی بنیاد پر ذہن میں آتی ہے، جس کا مطالعہ Carra de Vaux نے کیا ہے (*Fragments d'eschatologie musulmane*)، برسلز ۱۸۹۵ء)۔ اگر ہم الفتوحات (۱: ۳۵۳) کی طرف رجوع کریں تو ایسا دکھائی دیتا ہے کہ ابن العربی کی عالم آخرت کے بارے میں حسی تصریحات تمام کی تمام تمثیلی معنی کی حامل ہو سکتی ہیں اور یہ کہ وہ ”ارضی“ و ”سماوی“ دو جدا گانہ جنتوں کی نشاندہی نہیں کرتیں، جیسا کہ Asin Palacios خیال ظاہر کرتا ہے، بلکہ فقط ایک ہی مقام مسرت کی نشاندہی کرتی ہیں، جس میں یہ دونوں رخ مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ یہاں مصنف نے اس عرفانی نظریے سے کام لیا ہے جس کی فصوص الحکم (قاہرہ ۱۳۶۵ھ/۱۹۴۶ء) میں وضاحت کی گئی ہے، جہاں عالم مخلوقات اللہ تعالیٰ سبحانہ کا مظہر زائد ہے۔ ایک کتاب میں، جسے ابن العربی سے منسوب کیا جاتا ہے (لیکن وہ غالباً الکاشانی کی ہے)، خود قرآنی عبارتوں کی ایسی تعبیر کی گئی ہے جو روحانی ہے اور اس میں ابن سینا ہی کی مصطلحات استعمال کی گئی ہیں: ”سُرُورُ مَرْفُوعَةٍ“ (جنت کے بلند تخت) کمال کے درجات ہیں، کمخواب کا استر (”بَطَائِنُ اسْتَبْرَق“) روح کی باطنی حالت ہے، حوریں ارواح سماوی ہیں۔

(۴) تطبیق کی کوششیں: حسی تعبیر اور عقلی و مجازی تعبیر کے یہ مسلک متوازی چلتے رہے لیکن

درسگاہوں اور طریقت کے اہم مرکزوں میں اکثر و بیشتر پڑھایا جاتا تھا، جنت کے موضوع پر فقط بعض منجیدہ مشاہدات کا حامل ہے۔ الباجوری اپنی تصنیف میں ہر جگہ اشاعرہ کے رسمی طریق کار کا ٹھیک ٹھیک تتبع کرتے ہوئے لفظی مفہوم کی تائید کرتے ہیں لیکن بلا کیف؛ البتہ وہ اجازت دیتے ہیں کہ بعض اوقات دونوں مفہوم لیے جاسکتے ہیں یعنی لفظی بھی اور مجازی بھی۔ الباجوری پر صوفیانہ اثرات بھی معلوم ہوتے ہیں۔ وہ بہشت کی نعمتوں کے سوال پر تفصیل سے بحث نہیں کرتے اور یہ بتانے پر اکتفا کرتے ہیں کہ ”جنت میں ہر قسم کی مسرتیں کثرت سے موجود ہوں گی“ (۱-۲)۔ (معتزلہ کی رائے کے برعکس) ان کا خیال ہے کہ جنت کی تخلیق پہلے ہی ہو چکی ہے؛ ان کا کہنا ہے کہ آدم و حوا کے عدن اور آخرت کے مقام جنت ایک ہی ہیں؛ ان کی نظر میں یہ ایک ابدی مقام ہے جو کبھی فنا نہیں ہوگا (جہنم کے برعکس)۔

جنت کی شکل کے بارے میں باجوری تینوں خیالات کا ذکر کرتے ہیں : (۱) جنت سات حصوں پر (آٹھ حصوں پر نہیں جیسا کہ ابن العربی نے بجویز کیا) مشتمل ہوگی، جو ہم مرکز اور طبق بر طبق ہوں گے؛ ارفع ترین جنت، جو وسط میں ہے، فردوس ہے جہاں دریا جدا ہوتے ہیں، اور یہ عدن کا درجہ دوسرا ہے؛ (۲) قرآن حکیم کے مطابق (۵۵ [الرحمن]: ۳۶، ۶۲) چار جنتیں ہیں؛ ان کی بلندی کی ترتیب سے انہیں موسوم کیا ہے : جنة النعيم، جنة المأوى، عدن اور فردوس؛ (۳) مقام ایک ہی ہے جس پر سات ناموں کا اطلاق ہو سکتا ہے، ہر نام اس کی کسی ایک صفت کی نشان دہی کرتا ہے۔

(۵) دور جدید کے مصنفین : محمد عبدہ (رسالة التوحید، قاہرہ ۱۳۵۳ھ، ص ۲۰۳ تا ۲۰۴، ”رؤیت الہی“ پر تفسیر جز عم۔۔۔ یعنی قرآن حکیم کے تیسویں پارے یا چھوٹی سورتوں کی تفسیر، طبع اول

ان میں تطبیق کی کوششیں بھی ہوئیں۔ ان میں امام ابو حامد الغزالیؒ کا نام نمایاں ہے۔ الغزالی اقتصاد اور احیاء میں رؤیت الہی کے متعلق اشعری نظریے کی حمایت کرتے ہیں۔ احیاء (قاہرہ ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء، ۴ : ۳۸۱ تا ۴۶۸) کے آخری ربع کی کتاب الموت وما بعدہ میں کثرت سے احادیث و روایات نقل کی گئی ہیں، جن میں جنت کی حسی لذتوں اور خوشیوں کی کیفیت بیان کی گئی ہے؛ لیکن المقصد الآسنی میں ان کا انکار کیے بغیر روحانی مسرت کی فوقیت پر زور دیا گیا ہے۔ امام غزالیؒ کی رائے ہے کہ جنت مسرتِ کاملہ کا ایک ”واسطہ“ ہے جس کی صرف تمثیلات ہم پر منکشف کی گئی ہیں۔ میزان العمل (ترجمہ از حکمت، ص ۵ تا ۶) میں بھی یہی عقیدہ ظاہر کیا گیا ہے کہ چونکہ جنت کی لذتیں عام انسانوں کی عقل کے لیے ناقابل فہم ہیں، ”لہذا وہ انہیں ان حسی لذتوں سے خلط ملط کر دیتے ہیں جن کا ادراک انہیں حاصل ہے۔“ یہ خیال ابن سینا کے نظریے کے بالکل قریب ہو جاتا ہے۔ بایں ہمہ الغزالی نشور جسم کی حقیقت کے متعلق ابن سینا کی تعلیم سے بنیادی طور پر اختلاف کرتے ہیں۔ امام غزالیؒ کے خیالات کچھ اس طرح کے ہیں : مؤمنین جو فقط حسی اور مادی خوشی ہی کو مقصود جانتے ہیں جنت میں جسمانی لذتوں ہی سے محظوظ ہوں گے۔ دوسرے لوگ مثالی لذتوں سے لطف اٹھائیں گے مگر ان کے علاوہ اہل عرفان (عارفون) اعلیٰ ذہنی اور روحانی خوشیوں سے محظوظ ہوں گے کیونکہ وہ خوشیاں جن کی تشریح شریعت میں آئی ہے محض ان کی تمثیل ہیں۔ اس امکان کو بھی خارج نہیں کیا گیا کہ بعض برگزیدہ اہل جنت ان تینوں قسم کی خوشیوں سے بیک وقت لطف اندوز ہو سکتے ہیں (قب اربعین، ۴)۔ علم الکلام پر الباجوری کا مقبول عام رسالہ (اٹھارہویں) - انوار الہی عیسوی، حاشیہ۔۔۔۔۔ علی جوہرۃ التوحید، قاہرہ ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء، جو بڑی

مظہر ہیں جو موجودہ دنیوی حقائق سے مختلف ہیں۔ یہ ہے وہ طریقہ جس سے ہمیں ان خوشیوں کے سمجھنے میں مدد ملے گی جن کا وعدہ صالحین سے کیا گیا ہے: نتیجہ جنت کی ضیافتوں کی خوشیاں ایک ایسی حقیقت کی مصوری کرتی ہیں جو محسوس اصطلاحوں کے بغیر انسانی سمجھ میں نہیں آ سکتی۔ مصنف آخر میں کہتا ہے کہ یہ اس کی اپنی تعبیر ہے اور ہر مسلمان کو اس پر کسی دوسری تعبیر کو ترجیح دینے کا اختیار حاصل ہے۔

مصری عالم سید القطب، امین الخولی اور خصوصاً محمد احمد خلف اللہ، جو اول الذکر کا شاگرد ہے، قرآن مجید کے ادبی اسالیب کے مطالعے اور تعبیرات میں شیخ المغربی سے بھی آگے نکل جاتے ہیں۔ ہندوستان میں لکھی ہوئی تفاسیر بھی مندرجہ بالا چار تعبیروں میں سے کسی ایک کی تقلید کرتی ہیں۔

مآخذ: متن میں درج کتابوں کے علاوہ دیکھیے:

(۱) اشرف علی تھانوی: بیان القرآن؛ (۲) سر سید احمد خاں: تفسیر القرآن؛ (۳) محمد علی لاہوری: بیان القرآن؛ (۴) ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن؛ (۵) سید سلیمان ندوی: سیرۃ النبی (اردو) جلد — سوم؛ (۶) ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن؛ (۷) عبد الماجد دریا بادی: تفسیر ماجدی؛ (۸) مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الجنة۔

L. GARDET (و ادارہ)

جنر: ہندوستان کی ریاست بمبئی کا ایک شہر، جو پونا سے چھپن میل شمال کی جانب ہے۔ درہ لانا کے قریب ہونے کی وجہ سے یہ ایک اہم تجارتی مرکز بن گیا ہے، جو دکن کو مغربی ساحل سے ملاتا ہے۔ قلعہ جنر ۱۸۳۰ء/۱۸۳۶ء میں ملک التجار نے تعمیر کیا تھا۔ محمود گوان [رک بان] کے زمانہ وزارت میں جنر کے گرد کا ضلع دکن کی بہمنی سلطنت کی اطراف یا صوبجات میں سے تھا۔ آگے چل کر یہ سلطنت احمد نگر کا حصہ بن گیا۔ ۱۸۶۷ء/۱۸۶۷ء میں اس شہر کو مرہٹوں کے قائد شیوا جی نے، جو قریب کی شیونیر

قاہرہ ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء کے نزدیک رؤیت الہی ممکن ہے، لیکن اس نوعیت کی نہیں جیسی اس دنیا میں چشم ظاہر سے ہوتی ہے؛ خدا اپنے برگزیدہ بندوں کے ملکہ بصارت کی ماہیت بدلنے کے بعد ہی انہیں اپنا جلوہ دکھائے گا۔ لفظی توصیفی مفہوم (جنت کی تعیین مقام اور لذات) کو جوں کا توں رکھا گیا ہے لیکن اس کی معقول و متین تشریح کی گئی ہے۔ اصول ”بلا کیف“ کی توثیق کی گئی ہے۔۔۔ رشید رضا نے تفسیر المنار میں متعلقہ احادیث کے استناد پر تنقیدی بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ان تشریحات کو جن میں مبالغہ آمیز لفظی مفہوم پر اصرار کیا گیا ہے عربی زبان کی روح کا لحاظ نہ رکھنے کی وجہ سے غلط سمجھا گیا ہے، حالانکہ ایسے تجسیمی اور تشبیہی اقوال کی تاویل استعارے کے رنگ میں کی جانی چاہیے۔ اسی طرح ہمیں قرآن حکیم کی داخلی روح کو سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیے، جو حسی اور روحانی دونوں قسم کی خوشیوں کو روا رکھتا ہے، لیکن فوقیت روحانی مسرتوں کو حاصل ہے۔ اس کے ساتھ اس لسانیاتی تفسیر کا ذکر کرنا بھی مفید ہوگا جو عبدالقادر المغربی نے پیش کی اور جس نے ۱۹۲۰ء میں ایسویں پارے ”تبارک الذی“ کی شرح مکمل کی (جو علی ہاشم التفسیر، قاہرہ بدون تاریخ دوبارہ شائع ہوئی)۔ مصنف لفظی مفہوم کی تفسیر کو مسترد کرتا ہے جو آخرت کی زندگی کو محض حسی مفہوم میں پیش کرتی ہے؛ ایسا کرنے سے انسان متن [قرآنی] کی بے مثال قوت بیان کا جائزہ لینے میں ناکام رہ جاتا ہے۔ وہ محض تمثیلی تفسیر کو بھی مسترد کرتا ہے۔ اسے ایک ایسی تفسیر مطلوب ہے جو عربی زبان کے قواعد، اس کی بلاغت اور اس کے استعمال استعارہ پر مبنی ہو۔ جنت کی خوشیوں کو بیان کرنے والی مصطلحات سے مقصد خوشی کے متعلق عظیم ترین تصور پیدا کرنا ہے، لہذا ہمیں ان اصطلاحات کے لفظی مفہوم کو سمجھنا ہوگا، لیکن یہ سمجھ کر کہ وہ آخرت کے ایسے حقائق کی

پہاڑی کے قلعے میں پیدا ہوا تھا، تاخت و تاراج کیا۔ اس کے اردگرد کی پہاڑیاں ان غاروں کے لیے مشہور ہیں جو بدھ مت میں مقدس سمجھے جاتے ہیں۔ انہیں *Gazetteer of the Bombay Presidency* ج ۱۸ (حصہ ۳): ص ۱۴۰ تا ۲۳۱ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (C. COLLIN DAVIES)

* جننی: رک بہ دینی

* جنید: آیدین اوغلو [رک بان] خاندان کے امرا میں سے سب سے آخری امیر۔ عثمانی مآخذ میں اس جنید کا لقب از میر اوغلو دیا گیا ہے۔ اپنی سازشوں کی بدولت، جن میں چالاکی اور دلیری دونوں شامل تھیں اور سلطان بایزید اول کے بیٹوں کی خاندانی جنگوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے، اس نے تقریباً مزید چوتھائی صدی تک آیدین کی امارت کو کامیابی سے برقرار رکھا۔ ہمت آقین نے حال میں ترکی محافظ خانے کی دستاویزوں کی جو تفتیش کی تھی اس سے ان ناکافی معلومات میں جو دیگر مآخذ میں ملی تھیں بہت کچھ اضافہ ہو گیا ہے اور اس شخص کے اصلی حالات، جسے غیر منصفانہ طور پر محض ایک "قسمت آزما" کہا جاتا تھا، منکشف ہو گئے ہیں۔ جنید بدمیہ کے امیر ابراہیم بہادر کا بیٹا اور محمد بیگ بانی امارت آیدین کا پوتا تھا۔ یہ تاریخ میں اس وقت نمودار ہوتا ہے جب تیمور آناتولی [رک بان] سے چلا گیا۔ ۱۴۰۱-۱۴۰۲ء میں تیمور نے امارت آیدین کو، جسے بایزید اول نے ۱۳۸۹-۱۳۹۰ء میں اپنی مملکت میں شامل کر لیا تھا، دوبارہ آزاد کیا اور عیسیٰ بن محمد کے بیٹوں، یعنی پہلے موسیٰ اور اس کے بعد امور ثانی کو واگزار کر دیا۔ جنید اور اس کے بھائی حسن آغا نے، جو حکومت عثمانیہ کے زمانے میں از میر کے بالائی حصار کے قرہ صوباشی رہ چکے تھے (بندرگاہ کے قلعے پر ۱۴۴۴/۱۴۴۴ء سے روڈس کے مسیحی جنگجوؤں (Knights) نے قبضہ کر رکھا تھا، تیمور نے اسے ۱۴۰۲/۱۴۰۳ء میں دوبارہ

لے لیا)، یہاں حکومت کے لیے اپنے عم زاد بھائیوں کا مقابلہ کیا اور جنید نے از میر اور حسن آغا نے آیا سواوک پر قبضہ کر لیا۔ لیکن ۱۴۰۵/۱۴۰۶ء میں جب موسیٰ کا انتقال ہو گیا تو امور ثانی نے اپنے ایک رشتے دار منتشا اوغلو الیاس بیگ سے مدد طلب کی۔ اس نے اس کی آیا سولوک کو دوبارہ فتح کرنے میں مدد کی اور حسن بیگ کو مرمریس Marmaris میں قید کر دیا۔ جنید بھائی کو اس قید سے نکالنے میں کامیاب ہوا؛ چنانچہ اسے کشتی میں بٹھا کر از میر لایا گیا۔ اس کے بعد صوبہ آیدین کے سابق والی سلیمان چلبی کے بیچ بچاؤ سے، جو ادرنہ کا سلطان بنا دیا گیا تھا، اس نے آیا سولوک کو دوبارہ حاصل کر لیا۔ اس نے امور ثانی سے صالح اور اس کی لڑکی سے شادی بھی کر لی۔ اپنے خسر کی وفات کے بعد ۱۴۰۷/۱۴۰۸ء میں وہ تنہا امارت کا حاکم بن گیا اور اس نے اس میں آلاشہر، صالح لی اور نیف بھی شامل کر لیے۔ اسی سال عیسیٰ چلبی، جس کا حامی سلیمان تھا، از میر آیا تاکہ اپنے بھائی محمد کے خلاف اس کی مدد حاصل کرے؛ جنید اپنے ہمسایہ صارو خان، منتشا، تکمہ اور گرمیان کے امرا کو بھی میدان جنگ میں لے آیا تھا، لیکن ان کی تعداد زیادہ ہونے کے باوجود بھی محمد نے انہیں شکست دی۔ عیسیٰ بھاگ گیا اور جنید نے معافی مانگ لی، اور فاتح کی اطاعت کا اقرار کر کے اپنی حکومت بچا لی۔ اس سے اگلے سال سلیمان آناتولی پر فوج لے کر چڑھ آیا، جنید نے، جس کا قرمان اور گرمیان کے امیروں کے ساتھ معاہدہ تھا، مدافعت کی تیاری کی، لیکن اپنے خلفا کی غداري کے خوف سے اس نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور سلطان سے معافی مانگ لی۔ سلیمان، جسے اب اس پر اعتماد نہ رہا تھا، اسے روم ایلی لے گیا اور اچریدہ کا حاکم بنا دیا۔ تاہم ۱۴۱۴/۱۴۱۵ء میں سلیمان اپنے بھائی موسیٰ سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ جنید نے درمیانی وقفے کی شورش سے فائدہ اٹھایا اور از میر واپس چلا آیا، اس نے

آیا سولوک [رک بان] کے حاکم کو، جسے سلیمان نے مقرر کیا تھا، نکال دیا اور اپنی پہلی ریاست واپس لے لی، لیکن جب محمد اول موسیٰ پر غالب آ گیا اور روم ایللی میں اپنی حکومت مضبوط کر لی تو وہ جنید کی طرف متوجہ ہوا اور کیمہ، قیچیک، اور نیف کے قلعے فتح کر کے اس نے از میر کا محاصرہ کر لیا جس نے دس ہی دن میں ہتیار ڈال دیے۔ اس دفعہ پھر جنید نے معافی مانگی اور اسے معاف کر دیا گیا؛ ترکی مآخذ میں لکھا ہے کہ سلطان نے اسے از میر کا علاقہ بخش دیا مگر اس سے یہ اقرار لے لیا کہ اسے [اپنے نام کا] خطبہ پڑھنے اور سکھ مضروب کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ بہر حال آگے چل کر سلطان کو اپنا فیصلہ بدلنا پڑا، کیونکہ دوکاس Dukas کی شہادت کے مطابق ۵۸۱۸/۱۴۱۵ء جنید کو روم ایللی بھیجا گیا اور نیقوپولیس Nicopolis کا حاکم بنا دیا گیا، اور ساتھ ہی صوبہ آیدین الگزنڈر ولد ششمن کو، جو بلغاریہ کے شاہی گھرانے کا فرد تھا، دے دیا گیا۔ یہ الگزنڈر بورکلوجہ مصطفیٰ کی بغاوت کے دوران ۵۸۱۹/۱۴۱۶ء میں مارا گیا۔ اس اثنا میں جنید نے اپنے ڈینیوبی صوبے میں بلا تامل ایک مدعی تخت سے تعلق قائم کر لیا جسے ترکی مؤرخوں نے مصطفیٰ دوزمہ [رک بان] لکھا ہے اور جو بقول نیشری اور بوزنطی مؤرخین بایزید اول کا وہ بیٹا تھا جو انقرہ کی جنگ میں غائب ہو گیا تھا۔ اس مصطفیٰ نے بوزنطہ اور وینس کی حکومتوں سے مدد کی درخواست کرنے کے بعد روم ایللی کے بعض بیگوں کی تائید سے افلاق (Wallachia) کے فرمانروا کے پاس پناہ لے لی تھی۔ اُس نے جنید کو اپنا وزیر بنا لیا۔ ۵۸۱۹/۱۴۱۶ء میں، آناتولی کی اس شورش سے جو شیخ بدرالدین اور بورکلوجہ مصطفیٰ کی مذہبی تحریک و تبلیغ سے پیدا ہوئی تھی، فائدہ اٹھا کر اور بوزنطہ اور وینس کی جزئی تائید کے بل پر، مصطفیٰ نے تخت کے حق دار ہونے کا دعویٰ کر دیا؛ لیکن محمد اول نے آناتولی سے واپس آ کر وینس سے

صلح کا معاہدہ کر لیا۔ مصطفیٰ اور جنید نے سالونیکا میں پناہ لی، جہاں کے بوزنطی حاکم نے ان پناہ گزینوں کو سلطان کے حوالے کر دینے سے انکار کر دیا۔ اس پر سلطان نے شہر کی نا نہ بندی کر دی۔ سلطان محمد اول نے انہیں قید رکھنے کی صورت میں ان کے سالانہ مصارف خود ادا کرنے کا ذمہ لیا، اس پر مصطفیٰ کو جزیرہ لیمنوس میں اور جنید کو قسطنطنیہ کی Pammakaristos خانقاہ میں نظر بند کر دیا گیا؛ لیکن ۵۸۲۴/۱۴۲۱ء میں محمد اول کے انتقال کے بعد قیصر نے قیدیوں کو رہا کر دیا۔ بوزنطہ کی تائید سے مصطفیٰ اپنے آپ کو سلطان ادرنہ مشہور کر چکا تھا اور اپنے دعوے کے لیے روم ایللی کے تمام بیگوں کی تائید حاصل کر لی تھی۔ لیکن قیصر سے وعدہ کر لینے کے باوجود اس نے کلیپولی [گیلی پولی] کو جسے قیصر ہی کی مدد سے حاصل کیا گیا تھا، واپس دینے سے انکار کر دیا اور بوزنطہ اس کا مخالف ہو گیا۔ ۵۸۲۵/۱۴۲۲ء میں مراد ثانی سے اس کی اولوباد (Lopadion) میں ملاقات ہوئی، مراد نے عیاری سے روم ایللی کے بیگوں کو توڑ لیا اور جنید سے وعدہ کیا کہ اگر وہ اس مدعی تخت کا ساتھ چھوڑ دے تو اس کا پہلا علاقہ اسے واپس دے دیا جائے گا؛ جنید راتوں رات، نکل بھاگا اور از میر پہنچ گیا جہاں کے باشندوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا، لیکن از میر کے علاقے پر قناعت نہ کر کے اس نے آیا سولوک سے امور ثانی کے بیٹے مصطفیٰ کو نکال دیا جو عثمانلی ترکوں کے ماتحت تھا، اور رفتہ رفتہ اپنی آیدین کی ریاست کو فتح کر لیا۔ ۵۸۲۷/۱۴۲۴ء میں مراد ثانی نے جنید کے خلاف قدم اٹھایا، وہ چاہتا تھا کہ جنید کے مقبوضات کو از میر کے علاقے تک محدود کر دے۔ اس نے صوبہ آیدین کی حکومت کے لیے ایک یونانی نو مسلم خلیل یخشی کو نامزد کر دیا اور اس نے آیا سولوک اور تیرہ دونوں شہروں پر دوبارہ قبضہ کر لیا؛ مگر جنید نے ترکی علاقوں پر چھاپے مارنے نہ

چھوڑے اور نئے حاکم کی بہن کو گرفتار کر لیا۔ مراد ثانی نے اس کی تادیب کے لیے ایک نئی فوج تمرطاش کے فرزند اور آناتولی کے بیگلر بیگی عروج کی سپہ سالاری میں روانہ کی۔ ازمیر کا علاقہ فتح کر لیا گیا اور جنید کو قلعہ ایپسیلی Ipsili میں پناہ لینا پڑی جو جزیرہ ساموس کے مقابل ساحل بحر پر واقع ہے۔ اس نے یخشی کی بہن کو جو اس کے پاس قید تھی، جان سے مار ڈالا۔ ایپسیلی سے جنید نے وینس کو ایک درخواست روانہ کی اور اپنے اور مصطفیٰ کے بیٹے سلطان محمد کے بھائی کے لیے جو اس کے ساتھ موجود تھا امداد چاہی، لیکن وینس نے اس کی درخواست پر اعتنا نہ کی۔ اسی اثنا میں عروج نے وفات پائی اور اس کی جگہ حمزہ کو دی گئی جو ایک صاحب عزم آدمی تھا۔ ۵۸۲۸ھ/ ۱۴۲۴-۱۴۲۵ء میں جنید نے وینس سے پھر مدد کی التجا کی اور امیر قرمان سے بھی مدد مانگی مگر انہوں نے کوئی جواب نہ دیا۔ جنید کے لشکر کو، جو اس کے لڑکے قُرت حسن کی زیر قیادت تھا، آق حصار (Thyatira) کے میدان میں شکست ہوئی اور قُرت حسن گرفتار کر لیا گیا۔ دوسری جانب فوکیا Phocaea کے بعض جنوا والوں کی مدد سے ایپسیلی پر سمندر کی طرف سے حملہ کر دیا گیا۔ دونوں جانب سے گھر کر جنید کو ہتیار ڈالنا پڑے؛ اگرچہ اسے جان کی امان دی گئی تھی پھر بھی یخشی نے اپنی بہن کا قصاص لینے کے لیے اسے جان سے مار ڈالا اور اس کے ساتھ ہی قُرت حسن اور اس کے خاندان کے دیگر افراد کو بھی موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس طرح آیدین اوغوللری خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

مأخذ : (۱) ڈوکاس 'Dukas' (طبع بون) : ص ۷۹
 تا ۸۹، ۹۶ تا ۹۷، ۱۰۳ تا ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۳۹ تا ۱۵۶،
 ۱۶۴ تا ۱۷۶، ۱۸۹ تا ۱۹۶ : (۲) 'Chalkokondyles'
 (طبع بون) ص ۲۰۴، ۲۲۳ تا ۲۲۶ : (۳) عاشق پاشا زادہ،
 طبع عالی، استانبول ۱۳۳۲ھ ص ۹۶، ۱۰۷ تا ۱۰۹ : (۴)

نشری طبع Unat اور Köymen 'ج ۲' انقرہ ۱۹۵۷ء، ص
۴۴۵ تا ۴۵۱، ۴۹۷ تا ۴۹۹، ۵۵۵، ۵۵۷ تا ۵۶۳، ۵۸۳
تا ۵۸۷: (۵) سعد الدین، ج ۱، استانبول ۱۲۷۹ھ، ص ۲۲۲
تا ۲۳۶، ۲۶۱ تا ۲۶۵، ۳۰۶ تا ۳۱۵، ۳۲۳ تا ۳۲۷: (۶)
عالی: کتبہ الأخبار، ج ۵، استانبول ۱۲۸۵ھ، ص ۱۵۶، ۱۶۷
تا ۱۶۸، ۱۹۸ تا ۱۹۹، ۲۰۳: (۷) N. Iorga : Geschichte
des osmanischen Reiches، ج ۱، کوتاہا ۱۹۰۸ء
ص ۳۶۶ تا ۳۶۷، ۳۶۹ تا ۳۷۴، ۳۷۹ تا ۳۸۰، ۳۸۳ تا
۳۸۶: (۸) Himmet Akin ہمت آقین: آیدین اوغللاری
تاریخی حقنہ برآرا شترمه، استانبول ۱۹۴۶ء، ص ۶۳ تا ۸۲،
۱۱۳، ۱۲۲ تا ۱۲۳، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۷۴، ۱۸۵،
۲۰۲: (۹) آئی - ایچ - دانشمند: ایضاحی عثمانلی تاریخی
کرونولوجیسی، ج ۱، استانبول ۱۹۴۷ء، ص ۱۵۲ تا ۱۵۴،
۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۵ تا ۱۶۶، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۸۱، ۱۸۵ تا
۱۸۶، ۱۹۱ تا ۱۹۳.

(I. MĚLIKOFF)

جَنید: شیخ صفی الدین اسحق بانی طریقہ صفویہ کی اولاد میں چوتھا صفوی شیخ یا مرشد تھا؛ ۵۸۵۱/۱۴۴۷ - ۱۴۴۸ء میں اپنے باپ ابراہیم کا جو آردبیل میں جماعت صفویہ کا صدر تھا، جانشین ہوا؛ اس کی تاریخ پیدائش معلوم نہیں۔ جنید پہلا شخص ہے جس نے اپنے صفوی مریدوں کو عسکری اصول پر منظم کیا اور اپنے پیش روؤں کے خلاف، کھام کھلا دنیوی حکومت اور مذہبی اقتدار دونوں کے حصول کو اپنا مقصد قرار دیا۔ اس کی سیاسی سرگرمیوں کے باعث آذربائیجان کا قرہ قویونلو حاکم جہانشاہ اس سے معاً بگڑ بیٹھا اور اس نے حکم دیا کہ وہ اپنی فوجوں کو منتشر کر دے اور قرہ قویونلو کے علاقے سے نکل جائے ورنہ حکم عدولی کی صورت میں اردبیل کو تہس نہس کر دیا جائے گا۔ جنید بھاگ کر ایشیائے کوچک چلا گیا، لیکن وزیر اعظم خلیل پاشا نے سلطان مراد ثانی کو اسے سلطنت عثمانیہ میں پناہ دینے سے باز رکھا۔ جنید

۱۹۳۶ء میں دی ہے، ان میں جنید کی زندگی کا بہترین اور مکمل ترین بیان موجود ہے۔ اس مسئلے پر کہ آیا جنید پہلا صفوی شیخ تھا جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا دیکھیے R.M. Savory : *The development of the 'early' Safawid state under Ismā'il and Tahmāsp* غیر مطبوعہ مقالہ لندن یونیورسٹی، ۱۹۵۸ء، ص ۵۴ تا ۵۵۔ (R. M. SAVORY)

الجنید :

ابوالقاسم بن محمد بن الجنید الخزّاز القوّاریّری النّہاوّندی، شہرہ آفاق صوفی، سرتی السّقطی کے بھتیجے (یا بھانجے) اور انہیں کے مرید، بغداد کے باشندے تھے۔ انہوں نے فقہ کا مطالعہ ابو ثور کی شاگردی میں کیا اور حارث المّحاسبی (رک باں) کی صحبت اختیار کی، بلکہ کہا جاتا ہے کہ ان کے ساتھ چلتے پھرتے وہ تصوف کے متعلق تمام مسائل پر بحث کرتے تھے، محاسبی ان کے سوالوں کے برجستہ جواب دیتے تھے، جنہیں بعد میں انہوں نے کتابوں کی صورت میں قلمبند کر دیا (ابو نعیم : حلیۃ الاولیاء، بیروت ۱۹۶۷ء [۱: ۲۵۵]۔ الجنید کی وفات ۲۹۸ھ/۹۱۰ء میں ہوئی۔ محاسبی کے ساتھ انہیں بھی صاحب "صحو" راسخ العقیدہ صوفیہ کا سب سے بڑا امام شمار کیا گیا ہے اور بعد میں جو القاب انہیں دیے گئے یعنی "سیّد الطائفہ" (صوفیوں کے سردار)، "طاووس الفقراء"، "شیخ المشائخ"، ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ ان کی بے حد عزت کرتے تھے۔ الفہرست (ص ۱۸۶) میں ان کے "رسائل" کا ذکر ہے جن کی بڑی تعداد ایک اکیلے مگر ناتمام قطعات پر مشتمل مخطوطے کی صورت میں ابھی تک محفوظ ہے (دیکھیے براکمان : تکملہ، ۱: ۳۵۴ تا ۳۵۵)۔ یہ خاص خاص اشخاص کے نام مرسلہ خطوط (نمونے سراج : کتاب اللّمع، ص ۲۳۹ تا ۲۴۳ میں نقل کیے گئے ہیں) اور تصوف کے موضوعات پر مختصر رسالوں پر مشتمل ہیں۔ آخر الذّکر میں سے بعض آیات قرآنیہ کی تفسیر کی شکل میں ڈھالے گئے ہیں۔ اُن کا اسلوب تحریر

یکے بعد دیگرے قرامان میں، پھر کیلیکیا (Cilicia) میں قبیلہ ورساق کے پاس اور اس کے بعد شام میں جبل ارسوس میں ٹھہرا، مگر آخر کار اسے مجبوراً شمال کی طرف بھاگنا پڑا (سلطان چقّق (رک باں) نے حلب کے گورنر کو اسے گرفتار کرنے کا حکم دے دیا تھا؛ یہ واقعہ ضرور ۵۸۵ھ/۱۱۵۳ء سے پہلے ہوا ہوگا جس سال میں چقّق کی وفات ہوئی) اور وہ بحر اسود کے کنارے جانیق (رک باں) میں چلا گیا۔ ۸۶۰-۵۸۶۱ھ/۱۴۵۶ء میں طربزون پر قبضہ کرنے کی ناکام کوشش کے بعد وہ پھر دیار بکر میں حصن کیفا چلا گیا اور وہاں سے آمد پہنچا، جہاں اس نے تین سال (۵۸۶۱ھ/۱۴۵۶ء کا اختتام تا ۵۸۶۳ھ/۱۴۵۹ء) آق قویونلو حکمران اوزون حسن (رک باں) کے پاس گزارے۔ ۸۶۲-۵۸۶۳ھ/۱۴۵۸ء یا ۱۴۵۹ء کے آغاز میں جنید نے اوزون حسن کی بہن خدیجہ بیگم سے شادی کر لی۔ سیاسی اتحاد کے منافع مذہبی عناد سے جو شعبی صفویہ اور سنی آق قویونلو کے درمیان تھا، زیادہ وزنی ثابت ہوئے۔ دونوں نے ایک دوسرے کو قرہ قویونلو کے خلاف مفید مطلب حلیف سمجھا حالانکہ عقیدے کے لحاظ سے قرہ قویونلو صفویوں سے زیادہ قریب تھے۔

۵۸۶۳ھ/۱۴۵۹ء میں جنید نے دیار بکر کو چھوڑا اور اردبیل کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ قرہ قویونلو کے زیادہ طاقتور لشکروں سے ڈر کر اس نے چرکیسون (Circassians) کے خلاف مہم کشی کا فیصلہ کیا (موسم خزاں ۱۴۵۹ء)۔ جب وہ شیروانشاہ خلیل اللہ بن شیخ ابراہیم کے علاقے سے گذر رہا تھا تو طبرسران کے قریب دریائے گر کے کناروں پر ۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۸۶۴ھ/۴ مارچ ۱۴۶۰ء کو اس پر حملہ ہوا اور اسے جان سے مار ڈالا گیا۔

مآخذ : فارسی اور ترکی مخطوطے بطور مآخذ جن کی فہرست W. Hinz : *Irans Aufstieg zum National-staat in fünfzehnten Jahrhundert* برلن اور لائپزک

(ورق الف)۔ زبان کی ان جسارتوں سے بچتے ہوئے جنہوں نے ابو یزید البسطامی اور حلاج جیسے اصحاب سُکر کی زبان پر جاری ہو کر راسخ الاعتقاد لوگوں کو ان کی طرف سے بدگمان اور خوف زدہ کر دیا، جنید نے اپنے واضح تصورات اور مکمل ضبط نفس کی بدولت ایک ایسی بنیاد قائم کر دی جس کے اوپر بعد کے سلسلہ ہائے صوفیہ کی عمارتیں کھڑی کی گئیں۔

مآخذ: متن مقالہ میں جو حوالے دیے گئے ان کے

علاوہ: (۱) *The life, personality : A.H. Abdel-Kader* 'NS. XXII 'GMS and writings of al-Junayd' لندن ۱۹۶۲ء (جس میں رسائل کے استانبول کے مخطوطے کا متن اور ترجمہ دونوں موجود ہیں)؛ (۲) احمد بن محمد الوتری: *روضة الناظرین*، مصر ۱۳۰۶ھ؛ (۳) ابن الأثير: *الکامل*؛ (۴) *وفیات الأعیان*، ۱: ۱۱۷؛ (۵) ابو عبدالرحمن السُّلَمی: *طبقات الصوفیة*؛ (۶) ابن الجوزی *صفة الصفوة*، ۲: ۲۳۵؛ (۷) *تاریخ بغداد*، ۷: ۲۳۱؛ (۸) السُّبکی: *طبقات*، ۲: ۲۸ تا ۳۷؛ (۹) ابن ابی یعلی: *طبقات الحنابلة*، ص ۸۹؛ (۱۰) المناوی، ۱: ۲۱۲ اور اس میں اس کے کلام کا مجموعہ بھی ہے؛ (۱۱) الشَّعْرانی: *لواقح الأنوار*، ۱: ۷۲؛ (۱۲) جامی: *نفحات الأنس* (de Sacy: *Notices et Extraits* ج ۱۲)؛ (۱۳) فرید الدین العطار: *تذکرة الأولیاء*، ۲: ۵ و بعد؛ (۱۴) *Mémorial des Saints : Pavet de Courteille* ص ۲۰۰؛ (۱۵) الهجویری: *کشف المحجوب*۔

(A. I. ARBERRY)

الجَنید بن عبد[الرحمن]: [۱]: [الله]

الثَّری، اموی خلیفہ ہشام کا ایک نامور والی اور سپہ سالار، جسے ہشام نے ۱۰۵ھ / ۷۲۳ء میں برصغیر کے مسلم مقبوضات (سندھ اور ملتان جو مغربی پاکستان میں ہیں) کا، جنہیں چند سال پہلے ۹۲ھ / ۷۱۱ء تا ۱۳ھ / ۷۱۳ء میں محمد بن القاسم نے فتح کیا تھا، والی بنایا۔ عمر ثانی [عمر بن عبدالعزیز] نے ہندوستانی بادشاہ جُوشَبہ بن ذابَر [جیشَبہ بن داہر] کو جس نے اسلام قبول کر لیا تھا

اس قدر الجہا ہوا ہے کہ ابہام کی حد تک کو پہنچ گیا ہے اور حلاج (رک بآن) پر ان کا اثر نمایاں ہے۔ ایک خط میں وہ ذکر کرتے ہیں کہ ان کا ایک پہلا مراسلہ راستے میں کھول کر پڑھا گیا اور یہ ضرور کسی ایسے جوشیلے مسلمان کا کام ہوگا جو اس بات کے تجسس میں تھا کہ جنید کی صحیح الاعتقادی کے بارے میں شک پیدا کیا جائے۔ الجنید نے اس موضوع کا بار بار اعادہ کیا ہے جسے سب سے پہلے انہوں نے ہی دلائل عقلیہ سے واضح کیا تھا، اور وہ یہ ہے کہ چونکہ سب چیزوں کی اصل ذاتِ خدا ہے اس لیے علیحدگی (تفریق) کے بعد آخر کار وہ پھر اسی ذات کی طرف عود کریں گی تاکہ پھر اس سے مل جائیں (جمع): اور صوفی مقام فنا میں یہی درجہ حاصل کرتا ہے۔ حالتِ وصل (روحانی) کی بابت وہ لکھتے ہیں: ”کیونکہ اس وقت تجھ سے خطاب کیا جائے گا اور مخاطب بھی تو خود ہی ہوگا، تجھ سے تیرے حالات پوچھے جائیں گے اور تو خود پوچھنے والا ہوگا، برکات کا بہ کثرت فیضان ہوگا اور دونوں جانب سے اقرار و اعتراف ہوں گے؛ ایمان کی قوت پیہم بڑھتی جائے گی اور رحمتوں کا لگاتار نزول ہوگا“ (رسائل، ورق ۳ الف - ب)۔ اپنے احوال باطنیہ کی بابت وہ فرماتے ہیں: ”یہ جو میں کہہ رہا ہوں مصائب و آلام کے پے در پے سر پر پڑنے اور تنگی دل کی بدولت میرے منہ سے نکل رہا ہے، اور ایک ایسے قلب سے نکل رہا ہے جس کی بنیادیں تک ہلا دی گئی ہیں اور آتش پیہم سے دردمند ہے جو خود اسی سے اسی کے اندر پیدا ہوتی ہے؛ اس کے اندر نہ تصور کو دخل ہے نہ کلام کو، نہ حس ظاہری کو اور نہ احساس باطنی کو؛ اس کو نہ سکون ہے نہ حرکت اور نہ اس کی کوئی جانی پہچانی تشبیہ ہے، مگر اس کے دائمی کرب کی مصیبت ختم ہونے والی نہیں، نہ وہ خیال میں آتی ہے نہ بیان کی جا سکتی ہے، وہ غیر محدود ہے اور اس کے سخت حملے ناقابل برداشت ہیں“

ان علاقوں کا حاکم تسلیم کر لیا تھا۔ لیکن بظاہر الجنید اس آدمی کی وفاداری میں شک کرتا تھا کیونکہ اس نے اس پر حملہ کر کے اسے گرفتار کر لیا اور قتل کر دیا۔ اس نے ایک تدبیر سے ابن داہر کے بھائی [صصہ] کو بھی قتل کر دیا، جو عراق جانے کی فکر میں تھا تا کہ اس طرز عمل کے خلاف احتجاج کرے جسے وہ غدارانہ خیال کرتا تھا۔ الجنید ۵۱۱۰/۷۲۸-۷۲۹ء تک سندھ کا گورنر رہا اور اپنی مدت حکومت کے دوران میں اس نے کئی مرتبہ فوج کشی کی (مثلاً الکیراج کے راجا کے خلاف، جو فرار ہونے پر مجبور ہو گیا) اور کئی شہروں پر قبضہ کر لیا، جن کے نام عربی مآخذ میں درج ہیں۔ چونکہ سندھ سے باہر کے علاقوں کی مسلم فتوحات چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں وقوع پذیر ہوئیں اس لیے یہاں صرف یہ ذکر کرنے کی ضرورت ہے کہ الجنید کے وقت میں جنوب کی سمت مسلمانوں کے حملے گجرات کے اندر تک اور مشرق کی جانب مالوے کی بلند سرزمین تک، جو وسطی ہند میں واقع ہے، پہنچ چکے تھے۔ شمال میں مزید مہمات کی بدولت الجنید غزوں کے علاقے تک پہنچنے کے قابل ہو گیا، نیز چین کی ایک باجگزار ریاست میں بھی جا پہنچا، جہاں اس نے ایک شہر اور ایک قلعے پر قبضہ کر لیا۔

۵۱۱۰/۷۲۹ء میں الجنید اپنے عہدے سے برطرف کر دیا گیا اور اس کی برطرفی کے بعد اس کے جانشین کو ایک بغاوت نے سندھ چھوڑنے پر مجبور کر دیا؛ تاہم وہ خلیفہ کی نظروں سے نہ گرا۔ چنانچہ خلیفہ نے اسے ۵۱۱۱/۷۲۹-۷۳۰ء (بقول البلاذری: ۵۱۱۲) میں خراسان کا والی مقرر کیا، پھر اس کی حربی مہارت پر بھروسا کر کے اسے ماوراءالنہر کی صورت حال درست کرنے کے لیے روانہ کیا، جو ترکوں کے حملوں کی وجہ سے ناقابل اطمینان ہو گئی تھی اور اشس بن عبد اللہ السامی سابق والی خراسان کی ان سے

جنگ جاری تھی۔ الجنید اس کی مدد کے لیے سرعت کے ساتھ روانہ ہوا اور بخارا میں اشرس کی فوج سے اپنے عساکر کے ساتھ جا ملا۔ ترکوں سے کئی لڑائیاں لڑا، اور بالآخر زرمان پر، جو سمرقند سے زیادہ دور نہ تھا، انہیں شکست فاش دی۔ خراسان میں واپس آنے کے بعد (جہاں اس نے اپنے ماتحت حکام کو مضر میں سے چنا تھا) اس نے طخارستان پر ہاتھ بول دیا، مگر بہت جلد اسے ماوراءالنہر واپس آنا پڑا، جہاں اسے سمرقند کے حاکم سورۃ بن حرا تمیمی کی مدد کے لیے بلایا گیا تھا، جسے ترکی خاقان کی دھمکیوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔ الجنید نے فوراً دریائے جیحون کو عبور کیا، کش سے سمرقند جانے کے لیے اسے دو راستوں میں سے ایک راستہ انتخاب کرنا تھا؛ یعنی ہموار چٹیل میدانوں کا یا پہاڑوں پر سے گزر کر، اس نے آخر الذکر راہ اختیار کی، لیکن جب وہ الشعب (=گھاٹی) میں پہنچا تو اس پر صغد، شاش اور فرغانہ کے لوگوں نے حملہ کر دیا۔ یہ لڑائی، جس میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ماری گئی، تاریخ میں بنام بنام وقعة الشعب مشہور چلی آتی ہے۔ بہر حال اس کا نتیجہ مکمل تباہی نہ ہوا۔ الجنید نے سورۃ کو پیغام بھیجا کہ سمرقند چھوڑ دے اور اس کی مدد کو پہنچے۔ سورۃ نے حکم کی تعمیل کی اگرچہ وہ اچھی طرح جانتا تھا کہ ایسا کرنے سے وہ اپنے لیے بڑا خطرہ مول لے رہا ہے۔ اس کا ڈر اس کے آگے آیا۔ ترکوں نے اس پر حملہ کر دیا وہ خود گھمسان کی لڑائی میں مارا گیا اور اس کی فوجوں کا صفایا کر دیا گیا، لیکن الجنید دشمنوں کے چنگل سے نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور سمرقند پہنچ گیا۔ اس کے بعد کے چار مہینے اس نے صغد میں بسر کیے، اور چونکہ بخارا کا، جس کی مدافعت قطن بن قیسہ [قیصہ] کر رہا تھا، ترکوں نے محاصرہ کر رکھا تھا اور وہ بہت خطرے میں تھا، لہذا اسے بچانے کے لیے اس نے ایک فوجی مہم تیار کی۔ اس

انتظامی قابلیتوں کی بابت کوئی فیصلہ کرنا زیادہ مشکل ہے کیونکہ اس کی بابت ہمارے پاس صرف ایک اطلاع ہے یعنی یہ کہ الجنید نے سندھ کے بیت المال میں ایک کروڑ اسی لاکھ ططری درہم چھوڑے (ایک ططری درہم خالص چاندی کے ڈیڑھ درہم کے برابر ہوتا ہے، دیکھیے البلاذری پر فرہنگ اور ڈوزی : Supplement)، اور اس کے جانشین حاکم نے یہ ساری رقم خلیفہ کے پاس بھجوا دی۔

مآخذ : (۱) الطبری ' ۲ : ۱۳۶۷ تا ۱۵۲۷
 ۱۵۳۰ تا ۱۵۳۲ ' ۱۵۵۹ تا ۱۵۶۳ ' ۱۵۶۳ تا ۱۵۶۵ :
 (۲) البلاذری ' ص ۴۴۲ تا ۴۴۳ : (۳) البغوی : Hist
 طبع Houtsma ' ۲ : ۳۷۹ تا ۳۸۰ : (۴) الدینوری ' ص
 ۳۳۷ تا ۳۳۸ : (۵) ابن الجوزی : المنتظم ' مخطوطہ
 ایاصوفیا ' عدد ۳۰۹۵ ' ورق ۲۱ - ب ' مخطوطہ Bodl.
 Pococke ' عدد ۲۵۵ ' ورق ۹۰ ب تا ۹۱ الف : (۶) سبط
 ابن الجوزی : مرآة ' مخطوطہ Bodl. Pococke ' عدد ۳۷۱
 ورق ۱۱۰ ب تا ۱۱۱ الف ' ۱۱۵ ب تا ۱۱۷ ب ' ۱۲۳ ب
 ۱۲۴ ب تا ۱۲۶ ب : مخطوطہ Br. M. ' عدد ۲۳۲۷۷
 Add. ' ورق ۱۶۸ الف ' ۱۷۱ الف تا ۱۷۲ الف
 ۱۷۵ ب تا ۱۷۶ الف تا ۱۷۷ الف : (۷) ابن الأثیر ' ۳ :
 ۴۶۶ ' ۵ : ۹۳ ' ۱۰۱ ' ۱۱۵ تا ۱۱۷ ' ۱۲۰ تا ۱۲۸
 ۱۳۴ تا ۱۳۵ : (۸) ابن خلدون ' ۳ : ۸۸ ' ۹۱ : دیگر
 مآخذ در کایتانی Caetani : Chronographia Islamica
 برائے سنہ ۱۰۵ ' ۱۰۷ ' ۱۱۰ تا ۱۱۶ .

(L. VECCIA VAGLIERI)

الجواء :

(نیز لیوا، غالباً "ج" کے مقامی الفاظ "ی" سے ماخوذ ہے، نتیجۃً لیوا ہوا اور اس سے لیوا بن گیا)، جنوب وسطی الظفرہ کے دشوار ریتلے میدانوں میں بہت سے چھوٹے چھوٹے نخلستانوں کا ضلع، ایک وسیع و عریض اور قریب قریب مکمل طور پر ریت سے ڈھکا ہوا علاقہ، جو خلیج فارس سے جنوب کی سمت مغرب میں واقع سبخت مٹی سے لے کر تقریباً طول بلد ۵۵

نے ترکوں کو الطواویس کے قریب شکست دی (رمضان ۵۱۱۲/۵۲۰ یا ۵۱۱۳/۵۲۱) اور اس کے بعد بخارا میں داخل ہوا۔ ماوراءالنہر پر صرف کوئی بیس سال پہلے قتیبہ بن مسلم نے قبضہ کیا تھا اور ابھی تک وہاں پورا تسلط نہ ہوا تھا۔ صورت حال کی نزاکت کا اندازہ اس واقعے سے لگایا جاسکتا ہے کہ ہشام کو اس کے سنبھالنے کے لیے بصرے اور کوفے سے بیس ہزار سپاہی بھیجنا پڑے، جو الجنید کو راستے میں ملے اور بعد میں انہیں سمرقند میں چھوڑا گیا۔ ۵۱۱۶/۵۲۴ کے آغاز میں الجنید کو واپس بلا لیا گیا کیونکہ خلیفہ اس سے اس وجہ سے ناراض ہو گیا تھا کہ اس نے باغی یزید بن المہلب کی بیٹی الفاضلہ سے شادی کر لی تھی۔ ابھی اس کا نامزد جانشین عاصم بن عبداللہ الہلالی خراسان پہنچنے بھی نہ پایا تھا کہ الجنید پر مرو میں استسقاء کا سخت حملہ ہوا اور وہیں اس نے وفات پائی۔ چنانچہ عاصم محض الجنید کے رشتہ داروں اور اہل کاروں ہی کو سزا دے سکا۔

یہ روایت کہ الجنید نے سندھ کی حکومت سے معزول کیے جانے کے بعد بنو امیہ کے خلاف بکتر بن ماہان کی پروردہ باغیانہ تحریک کی حمایت کی بالکل بے بنیاد معلوم ہوتی ہے، کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ سندھ سے معزول کیے جانے کے بعد تقریباً فوراً خراسان کا حاکم بنا دیا گیا تھا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس نے وہاں اس تحریک کے سرغنوں کو گرفتار بھی کر لیا تھا۔ الدینوری (ص ۳۸۷ بعد) نے اس ضمن میں جو اطلاع فراہم کی ہے وہ مورد شک و شبہ ہے کیونکہ یہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے غلط ہے اور اسی طرح اسد بن عبداللہ کی معزولی کی خبر (ص ۳۳۷) بھی درست نہیں۔ الجنید ضرور خاص صلاحیتوں کا سپہ سالار ہوگا، اور غالباً یہ اسی کی جنگی مہارت کی بدولت تھا کہ مسلمان ماوراءالنہر میں ترکوں کی سخت مخالفانہ تحریک کے باوجود اپنا اقتدار قائم رکھ سکے۔ اس کی

درجے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ نخلستان البطین کے انتہائی شمال کے ریتلے پہاڑوں کے درمیان راستوں اور خلاؤں کی آغوش میں واقع ہیں۔ ان کی سب سے بڑی تعداد عرض بلد ۲۳ درجے اور عرض بلد ۲۳ درجے ۱۰ دقیقے شمال کے درمیان واقع ہے۔ نخلستانوں میں سے تیسرے مشرق نخلستان، جو نسبتاً چھوٹے ہیں اور جن پر کم آمد و رفت ہوتی ہے، جنوب مشرق کی طرف عرض بلد ۲۳ درجے شمال کے نیچے واقع ہیں۔

الجواء کا پانی سطح سے فقط چند فٹ نیچے ہے اور بہت چھوٹے چھوٹے کھجور کے جھنڈوں کو سیراب کرتا ہے، جو بڑے بڑے ریت کے ٹیلوں کے سایہ دار پہلو میں آگے ہوئے ہیں۔ بہت سی جگہوں میں مالکان خود ان ٹیلوں پر اپنے باغوں کے اوپر رہتے ہیں، جہاں ٹھنڈی ہوا آنے کا امکان رہتا ہے۔ اس سارے ضلع میں کئی قلعوں کے آثار بکھرے پڑے ہیں، لیکن آج کل باشندے فقط کھجور کے پتوں سے چھائی ہوئی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں۔ یہ سب نخلستان بجز چند کے غیر آباد پڑے رہتے ہیں، سوا موسم گرما کے جب کھجور کے جھنڈوں کی دیکھ بھال کرنا ہوتی ہے۔ سال کے باقی حصے میں بیشتر مالکان اپنی گلوں کے ساتھ صحرا میں یا خلیج فارس کے کنارے رہتے ہیں۔ وہ بستیاں جو عام طور پر سارے سال آباد رہتی ہیں یہ ہیں: الماریہ، قُطُوف، شِدْق الکُلب، الکِیہ، القرمده، شاہ اور ثروانیہ۔

الجواء کے لوگ تعداد کی تقریباً سلسلہ وار ترتیب کے لحاظ سے ان قبائل سے تعلق رکھتے ہیں: المناصیر، المزاریع، الهوامل، المجارہ، والقبصات، آل بو فلاح، المرر، اور آل بو مہیر۔ المناصیر کے سوا باقی تمام اس مختلف النوع مجموعے سے تعلق رکھتے ہیں جسے عموماً بنی یاس [رک باں] کہا جاتا ہے۔ ریگستان میں رہنے والے قبائل کے لوگ، مثلاً الرشد اور العوامر کے افراد، جن میں سے بعض کھجور کے چند درختوں کے مالک بھی ہیں، یہاں اکثر آتے جاتے رہتے ہیں۔ الجواء

کے باشندوں میں سے چند کے پاس موتی نکالنے والی کشتیاں بھی ہیں اور ہر سال کچھ لوگ ان ساحلوں پر جہاں موتی پائے جاتے ہیں قسمت آزمائی کرنے کے لیے شمال کی طرف خلیج فارس کی جانب سفر کرتے ہیں۔ ان کی تعداد بہر حال کم ہوتی جاتی ہے، کیونکہ ان میں سے بیشتر کو تیل کی شرکتوں میں ملازمت ماننے لگی ہے، جو عرب کے کئی علاقوں میں کام کر رہی ہیں۔ الجواء اس علاقے کے اندر واقع ہے جو ستر ہزار مربع کلومیٹر سے زائد اور سعودی عرب اور ابو ظبی کے درمیان معرض نزاع میں ہے۔ ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۵ء میں اس جھگڑے کی بے نتیجہ ثالثی کے دوران میں (دیکھیے البریمی) دونوں فریقوں نے دعویٰ کیا کہ وہ الجواء پر اقتدار کے تاریخی حقوق رکھتے ہیں اور یہ کہ وہ یہاں کی زکوٰۃ (سعودی عرب اونٹوں پر اور ابو ظبی کھجوروں پر) وصول کرتے رہے ہیں اور امن و انتظام قائم رکھنے کا کام بھی انہیں کے ذمے رہا ہے۔ ابو ظبی نے الجواء کے تمام باشندوں کی روایتی وفاداری کا حق جتایا، جب کہ سعودی عرب نے دعویٰ کیا کہ ان کی اکثریت بشمول تمام المناصیر اور المزاریع سعودیوں کی وفادار ہے۔

مغربی دنیا کو ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۶ء تک الجواء کا علم نہ تھا۔ اس سال خلیج فارس میں قائم مقام برطانوی پولیٹیکل ریزیڈنٹ کوکس P.Z. Cox کو ایک سابق باشندے سے اس کے وجود کا علم ہوا۔

مآخذ: (۱) *A handbook of* : Admiralty
'Arabia' لنڈن ۱۹۱۶-۱۹۱۷ء: (۲) R. Bagnold 'در GJ'
ج ۱۱ء 'Saudi Arabia : H. Hazard (۳) ۱۹۵۱ء
New Haven ۱۹۵۶ء: (۴) F. Hunter 'در GJ' ج ۵ء
Gazetteer of the Persian : J. Lorimer (۵) ۱۹۱۹ء
'Gulf, 'Omān, and Central Arabia' کلکتہ ۱۹۰۸ء
۱۹۱۵ء (در ج ۲) دیکھیے ذفرہ (Dhafrah) : (۶)
Memorial of the Government of : Saudi Arabia

آرمینہ کے جھگڑے کی وجہ سے پریشان تھی جواد پاشا نے کوشش کی کہ وہ انصاف کے ساتھ کام کرے، لیکن اب وہ سلطان کی نظر عنایت سے محروم ہو چکا تھا کیونکہ وہ جواد پاشا کے طریق کار سے مطمئن نہ تھا۔ جواد پاشا نے جو عرض داشتیں سلطان کی خدمت میں بھیجیں ان میں متفرق بغاوتوں کے پھیل جانے کا سبب نظام حکومت کی ناکارگی کو قرار دیا اور تجویز پیش کی کہ حکومت میں شاہی محل کی مداخلت کو کم کر کے باب عالی کے اختیارات کو بڑھایا جائے؛ ان تجاویز کی بنا پر ۹ جون ۱۸۹۵ء کو اسے منصب وزارت سے برطرف کر دیا گیا۔ کچھ مدت معتوب رہنے کے بعد وہ دوبارہ اقریطش کا سالار عسکر مقرر کیا گیا (۱۴ جولائی ۱۸۹۷ء) اور کچھ عرصے بعد، جب کہ وہ علیل رہنے لگا تھا، اسے شام کی پانچویں فوج کا سپہ سالار بنا دیا گیا۔ شام جا کر اس کی صحت اور بگڑ گئی اور اسے استانبول واپس بلا لیا گیا، جہاں پہنچ کر تھوڑے ہی دن بعد اس نے وفات پائی (۱۴ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ / ۱۱ اگست ۱۹۰۰ء)۔

جواد پاشا، جسے بچپن ہی سے مطالعے میں انہماک رہا تھا، ایک صاحب علم و فضل آدمی تھا اور عربی، فارسی، فرانسیسی، اطالوی اور یونانی زبانیں جانتا تھا۔ اس کی تصنیفات میں کتب ذیل شامل ہیں: (۱) معلومات کافیہ فی ممالک عثمانیہ، استانبول ۱۲۸۹ھ (فوجی اعدادی، مدارس کے لیے ایک درسی کتاب)؛ (۲) تاریخ عسکری عثمانی، استانبول ۱۲۹۷ھ = *État militaire ottoman* ۱۸۸۲ء، (پنی چری کی تاریخ)؛ ریاضی نگ مباحث دقیقہ سی؛ کیمیائنگ صنائعہ تطبیقی؛ سیمائے تلفون۔ وہ ایک تنقیدی رسالہ یادگار بھی شائع کرتا تھا اور ایک بیش بہا کتب خانے کا مؤسس تھا۔

مآخذ: (۱) ممدوح پاشا: اصوات صدور، ازبیر

(۲) عثمان ثوری: عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی

Saudi Arabia (البریمی کی ثالثی) ۱۹۵۵ء: (۷)
Arabian Sands: W. Thesiger لندن ۱۹۵۹ء: (۸)
 وہی مصنف، در *GJ* ج ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۹۳۸ء
Arbitra- : United Kingdom (۹) ۱۹۵۰ء: (۹)
tion concerning Buraimi and the Common Frontier
between Abu Dhabi and Saudi Arabia ۱۹۵۵ء: عربی
 میں اس ضلع سے متعلق مفصل مواد فقط سعودی عرب اور
 برطانیہ کی مذکورہ بالا ثالثی یادداشتوں کے عربی ترجموں
 میں مل سکتا ہے۔

(W.E. MULLIGAN)

* **جواد پاشا:** احمد (جدید ترکی رسم خط میں: Ahmed Cevad Pasa)، ۱۸۵۱ تا ۱۹۰۰ء، ترکی وزیر اعظم۔ وہ میرآلای مصطفیٰ عاصم کا (جس کا خاندان شروع میں افیون قرہ حصار سے آیا تھا) بیٹا تھا اور شام میں پیدا ہوا۔ اس کی تعلیم و تربیت فوجی کالج میں ہوئی اور ۱۸۷۱ء میں اس نے سٹاف کالج Staff College کا نصاب پورا کر لیا۔ روسی - ترکی جنگ میں اس نے سپہ سالار اعظم سلیمان پاشا کے ایڈ - ڈی - کانگ اور نجیب پاشا کے لشکر میں سٹاف افسر کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ اسے جلدی جلدی ترقیاں ملتی گئیں اور وہ یکے بعد دیگرے میرلوا کے منصب کے ساتھ مائٹی نیگرو کا سفیر (۱۳۰۱/۱۸۸۳ء)، فریق کے منصب کے ساتھ حاکم اقریطش (Crete) (رک باں)، شاکر پاشا کے عملے کا سردار اور اقریطش کا فوجی سالار (۱۳۰۶/۱۸۸۸-۱۸۸۹ء) اور اس کے بعد جلدی ہی اقریطش کا نائب والی اور خصوصی متصرف (= کمشنر) مقرر ہوا۔ اس نے اقریطش میں جو خدمات انجام دیں ان سے خوش ہو کر [سلطان] عبدالحمید نے ۲۹ محرم ۱۳۰۹ھ / ۲ فروری [بہ تصحیح ۵ ستمبر] ۱۸۹۱ء کو اسے وزیر اعظم مقرر کر دیا اور وہ اس عہدے پر تین سال سے زیادہ فائز رہا۔

اس زمانے میں جب دولت عثمانیہ بالخصوص

استانبول ۱۳۲۷ھ: (۳) ابن الامین محمود کمال: عثمانلی دورندہ سن اعظم، استانبول ۱۹۴۹ء ج ۱۰: (۴) بورسہ لی طاہر: عثمانلی مولف لری، ۳: ۴۳: (۵) ایم۔ طیب گوک بلکین Gökbeligin: مقالہ جواد پاشا، در ۱۱: ت: (۶) Babinger ص ۳۸۲ تا ۳۸۳: [(۷) جرجی زیدان: مشاہیر الشرق، ۱: ۲۲۶ بعد: (۸) الزرکی: الاعلام بذیل مادہ]۔

(جاوید یسون)

* **الجَوَادُ الإصفہانی:** ابو جعفر محمد بن علی (اس کا اعزازی لقب جمال الدین بھی تھا)، زنگی حکمرانوں کا وزیر: اس کے والد نے بڑے اہتمام کے ساتھ اس کی تعلیم و تربیت کا انتظام کیا تھا اور بہت ہی چھوٹی عمر میں سلطان محمود سلجوق کے دیوان العرض میں اسے سرکاری نوکری مل گئی تھی۔ آگے چل کر وہ زنگی کے مقرین میں شامل ہو گیا، جس نے اسے نصیبین اور الرقہ کا والی مقرر کر دیا اور تمام سلطنت کی عام نگرانی بھی اس کے سپرد کر دی۔ جب زنگی کو قتل کر دیا گیا تو وہ خود بھی قتل ہوتے ہوئے رہ گیا، لیکن وہ اپنی فوج کو موصل لے جانے میں کامیاب ہو گیا۔ زنگی کے فرزند سیف الدین غازی نے بھی اسے اپنے عہدے پر قائم رکھا۔ اسی دوران میں جمال الدین اپنی داد و دہش کی شہرت کی بنا پر الجَوَاد (= صاحب کرم) کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ وہ خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کی احسان مندی کا اس لیے بھی مستحق تھا کہ اس نے اپنے خرچ سے مکے اور مدینے کے مقدس شہروں میں بہت سی مفید اصلاحات کیں۔ بایں ۵۵۸/۱۱۶۳ء میں قطب الدین مودود نے، جو اس عرصے میں اپنے بھائی کا جانشین ہو چکا تھا، اسے موصل میں قید کر دیا اور وہ اگلے سال قید خانے ہی میں جان بحق ہوا۔ اس کی میت کو پہلے مکہ مکرمہ لے گئے، جہاں اسے تمام مقدس مقامات میں پھرایا گیا، پھر وہاں سے مدینہ منورہ لے جا کر اسے دفن کر دیا۔ حِصَّة یَصِیَّة

اور عماد الدین اس کے قصیدہ خوانوں میں سے تھے۔
مآخذ: خصوصیت کے ساتھ دیکھیے (۱) ابن الاثیر: **الاتابکین** در *Recueil des Historiens des Croisades*
۲: ۱۳۷، ۲۲۶ بعد اور (۲) ابن خلیکان، عدد ۷۱۳، طبع de Slane ۲: ۲۹۵: دوسرے درجے کے اہم مآخذ یہ ہیں: (۳) ابن القلانسی، طبع Amedroz ص ۲۸۶، ۳۰۷، ۳۵۶، ۳۶۱، مع ابن الاثری کے مقبسات کے جو اسی کے ساتھ شائع ہوئے ہیں: (۴) عماد الدین الاصفہانی: *Seldjoucides*، طبع Houtsma ص ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹

۱۹۱۰ء (ص ۳۸).....

مآخذ: لسان وغیرہ کتب لغات کے علاوہ
Hebr. aram. Hdwörterbuch: Gesenius-Buhl لائپزک
 ۱۹۱۵ء ص ۱۳۳ تا ۱۳۵: دیگر مآخذ در *و*، لائن
 بار دوم.

(J. LECERF)

* **جوالی:** "جالی" کی جمع الجمع، بمعنی ترک وطن کرنے والے لوگ (جالی سے اسم جمع جالیہ، خصوصاً قدیم اوراق بردی (papyri) میں پائی جاتی ہے)، انتظام ملکی کی اصطلاح میں جلد ہی اس سے مراد جزیہ (رک باں) ہو گیا۔ قدیم مصنفین کا خیال تھا کہ اس لفظ کا اطلاق دراصل اس ذاتی خراج پر کیا جاتا تھا جو ملک عرب سے نکالے ہوئے ذمیوں سے لیا جاتا تھا۔ زمانہ حال کے بعض مصنفین کا خیال ہے کہ ہو سکتا ہے اس لفظ کا یہ مفہوم بہ توسیع معنی اس اصطلاح سے نکلا ہو جو یہودیوں کی وطن سے نکالی ہوئی جماعت "جالوت" پر لگان کے لیے مستعمل تھی؛ مگر کسی ایسے مخصوص استعمال کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ اس لفظ کی معنویاتی نشوونما کو سمجھنے کے لیے اس فرق کا لحاظ کرنا پڑے گا جو رومی سلطنت کے زمانے سے ان آبادکاروں میں جو زراعت پیشہ اور زمین سے وابستہ تھے اور مالی لحاظ سے ایک غیر متغیر محصول دینے والی جماعت بن گئے تھے اور ان لوگوں کے درمیان ملحوظ رکھا جاتا تھا جنہیں حکومت کی مساعی اپنے مقام سکونت یا پیشے کے بدلنے سے نہ روک سکتی تھیں (inquilini، φυγάδεις)۔

مسلمانوں کا طریق مالکزاری زیادہ قطعیت سے مالیے کی ان قسموں میں فرق کرتا ہے، یعنی اس میں ایک طرف تو وہ لگان تھا جو زمین پر عائد کیا جاتا تھا اور مجموعی طور پر گاؤں سے وصول کیا جاتا تھا اس کا لحاظ کیے بغیر کہ ٹیکس لگاتے یا وصول کرتے وقت

اس گاؤں کا ہر فرد وہاں موجود تھا یا نہیں؛ دوسری جانب وہ ذاتی محصول تھا جو ہر ایک فرد سے جہاں کہیں بھی وہ موجود ہو لیا جاتا تھا؛ اسی لیے سرکاری دفاتر میں جہاں ہر ضلع کے مفروضہ باشندوں کا نام درج ہوتا وہاں تارکین وطن کی ان کے نئے مقام سکونت کے ساتھ نشان دہی بھی کر دی جاتی تھی تاکہ متعلقہ حکام مطلع ہو جائیں۔ چونکہ یہ طریق عمل زیادہ خصوصیت کے ساتھ جزیے سے تعلق رکھتا تھا اس لیے اس کا نتیجہ شاید یہ ہوا ہو کہ جوالی کا اطلاق اس محصول (جزیہ) پر بھی ہونے لگا اور اس کے معنی وہ شخصی محصول ہو گئے جو جوالی (تارکین وطن) کو بھی ادا کرنا پڑتا تھا، یا زیادہ واضح لفظوں میں، وہ انفرادی محصول جو ہر فرد کو ادا کرنا پڑتا تھا خواہ اس کی سکونت کہیں ہو؛ لیکن اس توجیہی قیاس کی تائید کسی کتاب سے نہیں ہوتی۔

مآخذ: رک بہ جزیہ؛ بالخصوص Lokkegaard

(بمدد اشاریہ) اور Fattal ص ۲۶۵۔

(CL. CAHEN)

* **الجوالیقی:** یا ابن الجوالیقی، ابو منصور

موہوب بن احمد بن محمد بن الخضر، موسوم بہ الجوالیقی (بقول براکلمان، ۱ (بار دوم): ۳۳۲ و تکملہ، ۱: ۴۹۲)۔ وہ ۵۴۶ھ/۱۰۷۳ء میں بغداد میں پیدا ہوا اور ۱۵ محرم ۵۳۹ھ/۱۹ جولائی ۱۱۴۴ء کو وہیں فوت ہوا۔ بقول براکلمان وہ ایک قدیم خاندان سے تعلق رکھتا تھا، مگر اس کی نسبت الجوالیقی (= بوریاں بنانے والا یا بیچنے والا؛ فارسی گووال (ہ)، بمعنی بوری، جسے عربی میں جوالیق، جمع جوالیق، کی شکل دے دی گئی، جیسا کہ المعرب (ص ۴۸ کے آخر و ص ۴۹) میں لکھا ہے، لیکن سیویہ (طبع پیرس، ۲: ۲۰۵) نے اس کی جمع [یا کے اضافے سے] "جوالیق" لکھی ہے؛ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ادنیٰ خاندان کا فرد تھا۔

وہ مدرسہ نظامیہ میں اپنے استاد اور علم الالسنہ کے شعبے کے صدر التبریزی کا دوسرا جانشین ہوا۔ وہ پکا سنی تھا (جنبل، بمطابق شذرات الذهب، ۴: ۱۲۷ و التتوخی، در RAAD، ۱۴: ۱۶۴) اور اسے علی بن زید (م ۵۱۶/۱۱۲۲ء) کی جگہ، جو حد سے زیادہ بدنام شیعہ تھا اور جس سے زبردستی استعفا دلویا گیا تھا، مقرر کیا گیا۔

الجوالیقی نہایت فرض شناس معلم تھا اور سوالات کے جواب بہت احتیاط کے ساتھ سوچ سمجھ کر دیتا تھا۔ اس کی خوش نویسی کی بہت تعریف کی جاتی تھی۔ اس کی تصنیفات اس بنا پر التبریزی کی تصنیفات کی ہم پلہ سمجھی جانے کی مستحق ہیں کہ انہوں نے عربی زبان کا ثقافتی درجہ اس پستی سے جس میں وہ سلجوقیوں کے زمانے میں جا پڑی تھی نکال کر بلند کیا: (الف) کتاب المغرب من الکلام العجمی علی حروف المعجم: اس میں فصیح عربی کی حفاظت اس طرح کی گئی ہے کہ بیرونی اصل کے سارے الفاظ ایک جگہ اکھٹے کر کے ان کی حقیقت کی صراحت کر دی گئی ہے۔ یہ مشرّح لغت کی کتاب، جو مصنف کے زمانے میں نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھی گئی، بڑی مفید ثابت ہوئی ہے۔ الجوالیقی کی شہرت بڑی حد تک اسی کی مرہون منت ہے۔ درحقیقت، جیسا کہ اس کے ایک شاگرد (ابوالبرکات ابن الأتباری: نزہۃ، ص ۴۵) نے کہا ہے: "شیخ نحو سے بڑھ کر لغت نویسی کا ماهر تھا"۔ بایں ہمہ یہ کتاب زیادہ تر اس کے پیشروؤں ہی کی تحقیقات کی ایک قابل قدر تطبیق ہے۔ اسے Sachau نے مخطوطہ لائڈن کی مدد سے طبع کیا (لائپزگ ۱۸۶۷ء: صفحات: x + ۷۰) (حواشی + ۱۵۸ (متن عربی) + ۲۳ (اشاریہ) چھوٹے سائز (octavo) کے) - W. Spitta نے قاہرہ کے دو مخطوطوں کی مدد سے اس کے بیاض پر کر دیے ہیں (ZDMG، ۳۳: ۲۰۸ تا ۲۲۴)۔ یہ قاہرہ سے بھی شائع ہوئی ہے (دارالکتب المصریہ ۱۳۶۱ھ، طبع احمد محمد شاکر)۔ حواشی

ابن البری (م ۵۸۲/۱۱۸۶ء) نے لکھنے شروع کیے تھے جو اسکوریال کے ایک مخطوطے میں موجود ہیں (Les Manuscrits arabes de l'Escorial: H. Derenbourg) ۲: ۷۷۲، ص ۵)؛ (ب) کتاب التکملہ فی ما یلحق فیہ العامۃ: اس کتاب کا بین مقصد غلط الفاظ کی تصحیح کرنا ہے؛ نشر Morgenländ. Forsch.: H. Derenbourg (Festschrift Fleischer)، لایپزگ ۱۸۷۵ء، ص ۱۰۷ تا ۱۶۶ (پیرس کے اس مخطوطے سے جس کا نام کتاب خطا العوام ہے)؛ یہ کتاب دمشق میں دوبارہ شائع ہوئی، طبع عزالدین التتوخی (RAAD، ۱۴: ۱۶۳ تا ۲۲۶)، [کتب خانہ] ظاہریہ کے مخطوطے کی مدد سے (مع تعلیقات ابن البری)، بعنوان تکملۃ اصلاح ماتعلط فیہ العامۃ۔ اس کتاب سے علاوہ الحربری کی درۃ الغواص کے، اسی نوع کی اور کتابوں کی تکمیل ہو گئی ہے (التتوخی: وہی کتاب، ص ۱۶۷ تا ۱۶۸)؛ (ج) ابن قتیبہ کی ادب الکاتب کی شرح، جو خالص عربی زبان کی ممارست کے لیے رہنما ہے۔ یہ درحقیقت ایک اوسط درجے کی کتاب ہے، مطبوعہ قاہرہ، مکتبۃ القدسی، ۱۳۵۰ھ۔

مخطوطے کی شکل میں (کتاب خانہ کو/پرو لوزادہ، عدد ۱۵۰، مشہد، ۱۱: ۱۶، ۵۰) کتاب المختصر فی النحو ملتی ہے۔ ابن الأتباری (نزہۃ، ص ۴۴) اس کی طرف ایک کتاب العروض بھی منسوب کرتا ہے، جو اس نے خلیفہ المکتفی کے لیے لکھی تھی۔ براکلمان نے اس کی تصنیفات کی فہرست میں ایک کتاب شرح مقصورۃ ابن درید بھی شامل کی ہے (تکملۃ، ۱: ۴۹۲) اور التتوخی (محلّ مذکور، ص ۱۶۶) ایک کتاب غلط الضعفاء من الفقہاء اسی کی تصنیف بتاتا ہے۔ کتاب اسماء خیل العرب و فرسانہا کو اس کی تصنیفات میں سے خارج کر دینا چاہیے۔

مأخذ: (۱) J. Flück: عربیہ، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۱۷۹؛ (۲) ابن الأتباری: نزہۃ اللبّاء، ص ۴۷ تا ۴۸؛

اور تاریخ وفات معلوم نہیں۔ ان کے دو بیٹوں مرزا قاسم علی ممتاز اور مرزا ہاشم علی عیاں کا ذکر ملتا ہے۔ ان باپ بیٹوں نے کلکتے میں شعر و شاعری کا ماحول پیدا کر دیا تھا اور اکثر مشاعرے برپا کرتے رہتے تھے۔ ڈاکٹر گلکرسٹ نے انہیں ہمیشہ 'شاعر کاظم علی جوان' کے نام سے یاد کیا ہے اور وہ خود بھی اپنے آپ کو بنیادی طور پر شاعر ہی سمجھتے تھے، لیکن انہیں تاریخ ادب میں ایک نثر نگار کی حیثیت سے جگہ ملی۔ جوان عربی اور فارسی کے عالم تھے اور نہایت سادہ، پاکیزہ اور تصنع سے مبرا اردو نثر لکھتے تھے۔ [ان کی تصنیفات و تالیفات حسب ذیل ہیں:]

(۱) شکنتلا: کالی داس کے سنسکرت ناول شکنتلا کی کہانی کو [جو فرخ سیر کے عہد میں نواز کبیشہ نے بطرز مہابھارت برج بھاشا میں لکھی تھی] ۱۸۰۱ء میں جوان نے اردو میں منتقل کیا۔ [اس سلسلے میں کالج کے ایک اور منشی للوجی لال نے، جو سنسکرت اور برج بھاشا سے بخوبی واقف تھے، ان کا ہاتھ بٹایا۔ جوان کی یہ اہم ترین تصنیف کلکتے سے ۱۸۰۲ء میں ناگرجی حروف میں اور ۱۸۰۴ء میں رومن رسم الخط میں شائع ہوئی (لیز لندن ۱۸۲۶ء، بمبئی ۱۸۴۸ء، لکھنؤ ۱۸۶۲ء و ۱۸۷۵ء)۔ ایک عرصے سے یہ نایاب تھی۔ ۱۹۶۳ء میں مجلس ترقی ادب، لاہور نے اسے ڈاکٹر اسلم قریشی کے مفصل مقدمے کے ساتھ شائع کیا۔ اسی سال ڈاکٹر عبادت بریلوی نے برٹش میوزیم کے مختلف قلمی نسخوں کی مدد سے اسے از سر نو مرتب کر کے ۱۹۶۴ء میں شائع کیا۔

(۲) بارہ ماسا یا دستور ہند: جوان کا دوسرا ادبی کارنامہ ہے۔ یہ اردو کی ایک طویل نظم ہے، جو [بطرز مثنوی] ہندو جنتری کے مہینوں کے مطابق ترتیب دی گئی ہے اور ان مہینوں میں جو ہندو اور مسلم تہوار منائے جاتے ہیں انہیں بالتفصیل بیان کیا ہے۔ یہ مثنوی ۱۸۰۲ء میں مکمل ہوئی اور ۱۸۱۳ء

(۳) یاقوت: [معجم الادب] ۱۹: ۲۰۵ تا ۲۰۷: (۴) ابن خلکان: ۴: ۴۲۴ تا ۴۲۶ (عدد ۷۲۲): (۵) السیوطی: بغیۃ ص ۱۰۱: (۶) ابن العماد: شذرات الذهب، ۴: ۱۲۷: (۷) القفطی: انباء الرواة علی انباء النحاة، ۳: ۳۳۵ تا ۳۳۷: دیگر حوالہ جات کے لیے دیکھیے [۱]، طبع لائنڈن، بار دوم، ص ۳۳۵، حاشیہ: [(۸) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرة، طبع Popper، ص ۷۷: (۹) براکلمان، ۱: ۲۸۰: (۱۰) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ: (۱۱) دائرة المعارف الاسلامیة، بذیل مادہ]۔

[H. FLEISCH]

* ۱۰ جوان: مرزا کاظم علی، جن کا شمار اردو نثر کے متقدمین میں ہوتا ہے۔ اصل وطن دہلی [تذکرہ ہندی گویاں، ص ۷۱] تھا۔ [ان کے خاندان، تاریخ پیدائش، تعلیم اور ابتدائی زندگی کے حالات نہیں ملتے]۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب احمد شاہ ابدالی کے حملے ۱۱۱۷ھ / ۱۷۶۰ء سے دارالسلطنت کی ثقافتی اور معاشرتی زندگی تہ و بالا ہوئی تو وہ لکھنؤ چلے آئے، چنانچہ تذکرہ گلزار ابراہیم سے پتا چلتا ہے کہ ۱۱۹۶ھ / ۱۷۸۱-۱۷۸۲ء میں وہ وہیں مقیم تھے۔ [گارساں دتاسی نے لکھا ہے کہ لکھنؤ میں وہ مرزا سیف علی شگفتہ خلف نواب شجاع الدولہ کی سرکار سے بھی وابستہ رہے۔ مصحفی، علی ابراہیم خان، بینی نرائن جہاں اور کریم الدین کے تذکروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک شاعر کی حیثیت سے ان کی شہرت اچھی خاصی تھی اور غالباً اسی شہرت کے باعث کرنل سکاٹ نے، جو ان دنوں لکھنؤ کے "بڑے صاحب" تھے (دیباچہ شکنتلا) انہیں بعض دوسرے شعرا کے ساتھ فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں ملازمت کی غرض سے منتخب کیا۔ جوان ۱۸۰۰ء میں کلکتے پہنچے اور ہندوستانی کے پروفیسر ڈاکٹر گلکرسٹ کے ساتھ مددگار کے طور پر شریک کار ہوئے]۔ ۱۸۱۵ء تک وہ بقید حیات تھے کیونکہ اسی سال انہوں نے حفیظ الدین کی خرد افروز پر نظر ثانی کی تھی۔ [اس کے بعد کے حالات

میں کلکتے سے شائع ہوئی۔

[(۳) ترجمہ قرآن مجید: فورٹ ولیم کالج میں ڈاکٹر گلکرسٹ کے زیر نگرانی مولوی امانت اللہ اور میر بہادر علی حسینی کے سپرد قرآن مجید کے ترجمے کا کام ہوا تھا، جس میں بعد ازاں مولوی فضل اللہ اور کاظم علی جوان کو بھی شریک کر لیا گیا۔ شکتلا (طبع ۱۸۰۴ء) کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۰۴ء میں جوان اس ترجمے کی اصلاح کیا کرتے تھے؛ اسی سال ڈاکٹر گلکرسٹ کے رخصت ہو جانے کے باعث یہ ترجمہ ادھورا رہ گیا اور اس کے صرف چند اجزا (از سورة الفیل تا سورة الناس، مترجمہ مولوی امانت اللہ) شائع ہو سکے۔]

(۴) سنگھاسن بتیسی: اجین کے راجا وکرمادتیہ [= بکرماجیت] کے بارے میں حکایات کا ایک مجموعہ سنسکرت زبان میں سمھاسن دواتریم شکا کے نام سے ملتا تھا، جسے دربار شاہجہانی کے کوی رائے سندر نے برج بھاشا میں ڈھالا تھا۔ یہ اس کا اردو ترجمہ ہے، جس میں [بقول سید محمد ۱۸۰۵ء میں] جوان نے اپنے فورٹ ولیم کالج کے رفیق کار منشی للوجی لال کو مدد دی، [لیکن محمد عتیق صدیقی نے اسے کاظم علی جوان کی اپنی تالیف بتایا ہے اور تائید میں گلکرسٹ کی رپورٹ، مؤرخہ ۱۲ جنوری ۱۸۰۱ء اور سیکرٹری کالج کونسل کی رپورٹ، مؤرخہ یکم فروری ۱۸۰۲ء کا حوالہ دیا ہے، جن میں جوان کی سنگھاسن بتیسی اور شکتلا کو ان کتابوں کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے جو اس وقت تالیف یا ترجمہ ہو چکی تھیں]۔

(۵) ترجمہ تاریخ فرشتہ: [۱۸۰۹ء میں] جوان نے تاریخ فرشتہ کے ان ابواب کا ترجمہ کیا جن میں سلاطین بہمنیہ کا ذکر ہے [یہ ترجمہ شائع نہیں ہوا]۔

(۶) انتخاب سودا: [شیر علی افسوس کے ساتھ مل کر] جوان نے کلیات سودا کا انتخاب کیا، جو ۱۸۱۰ء میں طبع ہوا۔

(۷) انتخاب میر: [کلیات میر کا انتخاب، جس میں مولوی محمد اسلم، منشی غلام قادر اور مرزا جان طیش بھی شریک کار تھے، ۱۸۱۱ء میں طبع ہوا]۔

(۸) خرد افروز پر نظر ثانی: شیخ حفیظ الدین نے [۱۸۰۵ء میں] ابو الفضل کی عیار دانش کا خرد افروز کے نام سے اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ [۱۸۱۵ء میں اس کے دوسرے ایڈیشن کے لیے] جوان نے اس پر نظر ثانی کی۔

(۹) منظوم کلام: کاظم علی جوان کے کسی مجموعہ کلام کا سراغ نہیں ملتا۔ چند اشعار گلزار ابراہیم (مخطوطہ موزہ بریطانیہ) میں درج ہیں اور بارہ غزلیں دیوان جہان (مخطوطہ موزہ بریطانیہ) میں، جن میں سے دو غزلیں مشاعرہ کلکتہ (غالباً منعقدہ ۲۴ جولائی ۱۸۱۴ء) میں پڑھی گئی تھیں]۔

مآخذ: (۱) سید محمد: ارباب نثر اردو، بار سوم، لاہور ۱۹۵۰ء، ص ۱۹۶ تا ۲۰۷؛ (۲) محمد یحییٰ تنہا: سیر المصنفین، دہلی ۱۹۲۴ء، ص ۱۱۹ تا ۱۲۰؛ (۳) بینی نرائن جہان: دیوان جہان (اردو شعرا کا ایک تذکرہ [جو ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء میں مکمل ہوا، مخطوطہ در موزہ بریطانیہ])؛ (۴) رام بابو سکسینہ: History of Urdu Literature، بار دوم، الہ آباد ۱۹۹۴ء، ص ۲۳۸ [مترجمہ مرزا عسکری: تاریخ ادب اردو، طبع نولکشور، بار دوم، حصہ نثر، ص ۱۱]؛ (۵) گراہم بیلی T. Graham Bailey: History of Urdu Literature، کلکتہ ۱۹۳۲ء، ص ۸۲؛ (۶) دتاسی Garcin de Tassy: History of Hindi and Hindustani Literature، بار دوم، پیرس ۱۸۷۰ء، ص ۲۵۷ تا ۲۵۸، ۳۱۹ تا ۳۲۰ و ۲: ۹۲ تا ۹۳، ۲۸۱؛ (۷) علی ابراہیم خان خلیل: گلزار ابراہیم، علی گڑھ ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۴ء (نیز جوان کے نمونہ کلام کے لیے دیکھیے مخطوطہ موزہ بریطانیہ)؛ (۸) کریم الدین: تذکرہ طبقات الشعراء ہند، دہلی ۱۸۳۸ء، ص ۹، ۲۶؛ (۹) غلام ہمدانی مصحفی: ریاض الفصحاء (تذکرہ ہندی گویان)، طبع مولوی

کاؤں پاوہ کے ہورامی دیہات کو گھیرے ہوئے ہیں۔
جوان رود میں متعدد شعرا ہوئے ہیں، جن میں
مولوی (رک بآن) معروف ترین ہے۔

مآخذ: (۱) *The Gūrān : V. Minorsky* در
BSOAS ۱۱ : ۸۱ (۲) *C.J. Edmonds* : *Kurds*،
Turks and Arabs لندن ۱۹۵۷ء، ص ۱۳۱، ۱۸۹، ۱۹۸ :
(۳) علی رزم آرا : جغرافیای نظامی ایران، کردستان،
(تہران) ۱۹۳۱ء : (۴) محمد مَرْدُوخ گُردستانی :
کتاب تاریخ مَرْدُوخ، ۲ جلدیں، تہران، بدون تاریخ : (۵)
Les Kurdes : B. Nikitine پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۳۶،
۵۵ حاشیہ ۱، ۲۰۳ : (۶) امین زکی : خلاصۃ تاریخ
الکرد و کردستان، عربی ترجمہ، قاہرہ ۱۹۳۶ء، ص ۳۶۲
تا ۳۶۳۔

(ادارہ، و، لاٹن)

جوان مردی : رک بہ قُتوۃ۔

*

جوچی : یا جوچی (نواح ۵۵۸۰/۱۱۸۳ء تا

*

۵۶۲۳/۱۲۲۷ء)، چنگیز خان (رک بآن) کا سب سے
بڑا بیٹا اور آلتون اُردو (Golden Horde)، قریم، تیومن
Tiumen، بخارا اور خیتوہ کے خوانین کا جد امجد۔
توشی یا دوشی اس کے نام کی تالو کے بجائے حلق سے
نکلی ہوئی صوتی شکل ہے، جو غالباً ترکی میں معروف ہوئی
اور جسے جوینی اور جوزجانی نے توشی، کارپینی *Carpini*
نے *Tosucchan* (یعنی توشی خان) اور النسوی نے دوشی
لکھا ہے۔ اس قدر کثیر التعداد شاہی خانوادوں کا بانی
ہونے کے باوجود اس کے بارے میں بہت کم تاریخی مواد
دستیاب ہے اور جو کچھ ملا ہے وہ متضاد معلومات کا
حامل ہے، یہاں تک کہ اس کی ولدیت تک غیر یقینی ہے۔
Secret history of the Mongols میں اس امر کا اشارہ
ملتا ہے کہ اس کا حقیقی باپ مَکْرِیْت کا (سزدار) چلغیر
بوگو تھا جس کا قبیلہ جوچی کی ماں بُورْتی قُوجین کی
چنگیز خان کے ساتھ شادی سے کچھ ہی عرصہ بعد
حملہ آور ہوا اور بُورْتی قُوجین کو گرفتار کر کے اپنے ساتھ

مہدالحق، ۱۹۳۴ء، ص ۷۱ : (۱۰) عبدالغفور نساخ : تذکرۃ
معنی شعرا، ص ۲۵۱، ۳۳۸، ۳۵۵ : (۱۱) مرزا علی لطف :
گلشن ہند، مطبوعہ حیدرآباد (دکن)، ص ۱۹۰۶ء، ۶ : (۱۲)
حامد حسن قادری : داستان تاریخ اردو، آگرہ ۱۹۳۸ء،
ص ۱۱۳ تا ۱۱۷ : (۱۳) محمد عتیق صدیقی : ڈاکٹر کلکرسٹ
اور اس کا عہد، غلی گڑھ ۱۹۶۰ء، ص ۱۶۰، ۱۹۱ تا ۱۹۵ :
(۱۴) مسعود حسین رضوی ادیب : نواز اور شکنتلا ٹانک،
در مجلہ نقوش، لاہور، جون ۱۹۶۳ء : (۱۵) ڈاکٹر محمد
اسلم قریشی : مقدمہ، در شکنتلا، مطبوعہ مجلس ترقی ادب،
لاہور ۱۹۶۳ء : (۱۶) شکنتلا، طبع ڈاکٹر عبادت بریلوی،
کراچی ۱۹۶۳ء۔

(بزمی انصاری [و ادارہ])

*** جوان رُود : (مقامی کردی بولی میں "جوان رو")**

ایرانی کردستان کا ایک ضلع، جو کوہ شاہو کے جانب مغرب
واقع ہے۔ اس کے شمال میں ہورمان (رک بآن)
(Avroman)، مغرب میں شہر زور اور جنوب اور مشرق
میں زہاب اور روانسر ہیں۔ یہ علاقہ زیادہ تر کوہستانی
ہے اور اس میں گھنے جنگل ہیں۔ وادیاں سیراب اور
بہت حاصل خیز ہیں اور درحقیقت علاقہ ہورمان کے لیے
غلے کا مخزن ہیں۔

آج کل اس نام کا کوئی دریا موجود نہیں، مگر
Minorsky اسے "جاوان رود" سے ماخوذ بتاتا ہے جو
فارسی لفظ جوان (=نوعمر) ہی کی ایک شکل ہے۔
السعودی نے اپنی فہرست قبائل میں کردوں کے
ایک قبیلے جاوانی کا نام دیا ہے (مروج، ۳ : ۲۵۳ :
تنبیہ، ص ۸۸)۔ یہ بظاہر وہی قبیلہ ہے جسے جاف
(رک بآن) کہتے ہیں؛ چنانچہ قبیلہ جاف کے وہ افراد
جو ابھی تک ایران میں رہتے ہیں مجموعی طور پر
"جاف جوان رود" کہلاتے ہیں۔ جوان رو کے اصلی کرد
ان کاؤں میں بود و باش رکھتے ہیں جو شمال کی طرف
سیروان ندی کے کنارے اس مقام تک چلے گئے ہیں۔
یہ ندی عراق کی سرحد بن جاتی ہے اور اس طرح یہ

لے گیا۔ اس کے برعکس رشید الدین، جس نے شاہی خاندان کے سرکاری وقائع (الْتَن دِیْتَر) نقل کیے ہیں، نہایت واضح الفاظ میں لکھتا ہے کہ گرفتاری کے وقت بورتی حاملہ تھی۔ *Secret history* کے برخلاف رشید الدین کی یہ رائے ہے کہ بورتی کو چنگیز خان، جموقہ اور اونگ خان کی متحدہ مہم نے رھائی نہیں دلائی تھی بلکہ مکریت نے اسے اونگ خان کے حوالے کر دیا تھا، جس کے قبیلہ کریت سے ان کی صلاح تھی۔ اونگ خان نے بورتی کو چنگیز خان کے بھیجے ہوئے سفیر کے سپرد کر دیا اور اپنے وطن کو لوٹے ہوئے دوران سفر میں جوچی پیدا ہوا۔ اس کی پیدائش جن حالات میں ہوئی اس کا عکس خود اس کے اپنے نام میں ملتا ہے کیونکہ مغولی لفظ جوچی کے معنی ہیں ”مہمان“۔ جوچی کا ذکر سب سے پہلی بار *Secret history* میں ۱۲۰۷ء کے ذیل میں ملتا ہے جب اسے اویرت، نیز جھیل بیقل کے مغربی سواحل پر جنگوں میں رہنے والے دوسرے قبائل کے خلاف ایک مہم کے ساتھ بھیجا گیا۔ ان لوگوں کو مفتوح کرنے کے بعد وہ مغرب کی جانب بڑھا، جہاں بالائی یینیسی کے علاقے میں آباد قبیلہ قیرغیز نے اس کی اطاعت قبول کی۔ رشید الدین نے جہاں ۱۲۰۷ء میں قیرغیز کی اطاعت کا حال لکھا ہے، وہاں اس سلسلے میں اس نے جوچی کا کوئی ذکر نہیں کیا حالانکہ اس کے ہاں یہ حوالہ موجود ہے کہ ۱۲۱۸-۱۲۱۹ء کے موسم سرما میں جوچی نے اس قبیلے کی ایک بغاوت فرو کی تھی۔ جوچی اپنے باپ کے ان حملوں میں شریک تھا جو اس نے شمالی چین کے جن فرمانرواؤں پر کیے تھے، چنانچہ اس نے اپنے بھائیوں چغتای اور اوکتای (اوگدی) کے ساتھ مل کر شان-ہسی (۱۲۱۱ء) اور چیبہ لی، ہو-نان اور شان-ہسی (۱۲۱۳ء) کی لڑائیوں میں باقاعدہ حصہ لیا۔ جوچی نے ۱۲۱۶ء یا ۱۲۱۷ء میں مرکیت کے بچے کھچے لوگوں پر فوج کشی میں بھی حصہ لیا اور انہیں اس علاقے میں جو آج کل شمالی قازقستان میں

گُستنائی Kustanai کے نام سے موسوم ہے، شکست دے کر نیست و نابود کر دیا۔ مغول سپاہ یہاں سے مشرق کی طرف لوٹ رہی تھی کہ اس کا سلطان محمد خوارزم شاہ [رک بان] سے تصادم ہو گیا۔ یہ ان جنگوں کا پیش خیمہ تھا جن کا آغاز ۱۲۱۹ء میں ہوا۔ اس سال غالباً ماہ ستمبر میں چنگیز خان کا لشکر اترار کے بالمقابل پہنچا تو جوچی کو سیر دریا کے زبیریں علاقے میں ایک مہم پر بھیج دیا گیا۔ یہ مہم، جسے ہم عصر اسلامی مآخذ میں خاموشی سے نظر انداز کر دیا گیا ہے، جوینی کے ہاں مذکور ہے۔ جوینی نے جوچی کا ذکر اولش ایڈی کے نام سے کیا ہے، لیکن رشید الدین نے اس کا بیان نقل کرتے ہوئے رائے ظاہر کی ہے کہ اولش ایڈی اس سپہ سالار کا نام تھا جو اس مہم کی قیادت میں جوچی کا شریک تھا۔ سیر دریا کے زبیریں علاقے کی طرف بڑھتے ہوئے جوچی نے سغناک، آوزکند (=اوزجند)، برچین اور آشناس فتح کیے۔ اس کا ارادہ جند پر حملہ کرنے کا نہیں تھا، بلکہ وہ چاہتا تھا اس کی سپاہ بحیرہ ارال کے شمال مشرق میں قرہ قوم کے گياہستان (موجودہ وسطی قازقستان) میں آرام کر لے، لیکن جب جند کی صورت حال کے بارے میں اسے اطلاعات ملیں تو اس نے اپنی پیش قدمی کا رخ بدل دیا اور شہر کا محاصرہ کر لیا، جو اپریل یا مئی ۱۲۲۰ء میں تسخیر ہو گیا۔ اب جوچی گياہستان قرہ قوم کی طرف بڑھا اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس خطے میں یا علاقہ جند میں سال کے آخری ایام تک مقیم رہا تا آنکہ چنگیز خان نے اسے گرگانج [رک بان] کے محاصرے میں اوکتای کے ساتھ شریک ہو جانے کا حکم دیا۔ پتا چلتا ہے جوچی اور چغتای میں جھگڑا ہو جانے کے باعث محاصرے کی کارروائی میں رکاوٹ پیدا ہو گئی تھی۔ بہر حال صفر ۶۱۸ھ/مارچ-اپریل ۱۲۲۰ء میں شہر تسخیر ہو کر جوچی کی یورت (=جاگیر) میں شامل ہو گیا، جو اب علاقہ قیالینگ (رک بان) سے والگا کے مشرق کناروں تک پھیل چکی

کی عمر اس وقت ۱۵ سال تھی۔ وہیں مئی ۱۸۸۹ء میں وہ عثمانی انجمن اتحاد و ترقی کا ایک بنیادی رکن بنا۔

۱۸۹۱ء تک وہ اپنے اشعار کے چھوٹے چھوٹے چار دیوان شائع کر چکا تھا؛ ان میں سے دوسرا دیوان اس کی مشہور ”نعت شریف“ اور مدح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع ہوتا ہے، جس نے اس کی پُر آشوب زندگی میں کئی بار سرکاری عہدے داروں کو اس کی حمایت پر مائل کیا۔ اس نے ۱۸۹۲ء میں اپنی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے ایک مختصر سی مدت جیل میں کٹی اور ۱۸۹۶ء میں اسے طرابلس جلاوطن کر دیا گیا۔ ”اتحاد و ترقی“ کی ایک مقامی شاخ سے گہرا تعلق رکھنے کی بنا پر اسے دوبارہ قید کر دیا گیا، مگر وہاں سے رہا ہوتے ہی وہ طرابلس سے بھاگ جانے میں کامیاب ہوا اور جنیوا پہنچ گیا (ستمبر ۱۸۹۷ء)، جہاں اس نے نوجوان ترکوں کے پندرہ روزہ مجلہ عثمانی میں کام کرنا شروع کر دیا۔ ۱۸۹۹ء میں اسے ویانا کے سفارت خانے میں طبی افسر کا عہدہ قبول کرنے پر رضامند کر لیا گیا؛ اس طرح [سلطان] عبدالحمید کے تحت خدمت قبول کر کے اس نے ”نوجوان ترکوں“ کے تحت کوئی عہدہ حاصل کرنے سے اپنے آپ کو ہمیشہ کے لیے محروم کر لیا۔

تاہم اس نے اپنی انقلابی سرگرمیاں ہرگز ترک نہ کیں، چنانچہ ستمبر ۱۹۰۳ء میں اسے نوکری سے برخاست کر دیا گیا اور مجبور کیا گیا کہ آسٹریا سے باہر چلا جائے۔ وہ پھر جنیوا واپس چلا آیا۔ یہاں آکر اس نے اپنا تمام و کمال اٹالہ Imprimerie Internationale [بین الاقوامی مطبع] قائم کرنے میں لگا دیا، جس نے یکم ستمبر ۱۹۰۳ء کو مجلہ اجتہاد کا پہلا شمارہ شائع کیا۔ یہ مجلہ سیاسی، علمی، مذہبی اور عمرانی آزادی کی اغراض کے لیے وقف تھا۔ جودت کو اس کا مدیر تجویز کیا گیا اور وہ تقریباً ۳ سال تک، بیچ میں تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ، اس کی

تھی اور جس کی حدود میں موجودہ قازقستان کا تقریباً سارا علاقہ شامل تھا۔ گرگانج سے جوچی شمال کی جانب اس وسیع علاقے میں پیچھے ہٹ آیا اور یہاں وہ موسم بہار ۱۲۲۳ء تک ٹھہرا رہا؛ پھر وہ قلان باشی کے گیارہستان میں اپنے باپ اور بھائیوں سے جا ملا، جو جنوبی قازقستان میں موجودہ چمکنٹ اور جہبول کے درمیان واقع ہے۔ وہ اس اجتماع میں شرکت کی خاطر اپنے آگے آگے جنگلی گدھوں کے بہت سے گلے ہانکتا پہنچا اور چنگیز خان کی خدمت میں نذر گزارنے کے لیے بیس ہزار سفید گھوڑے بھی ساتھ لایا۔ اجتماع کے بعد شہزادوں نے موسم گرما کے باقی ایام قلان باشی میں بسر کیے، جس کے بعد جوچی اپنی جاگیر پر واپس چلا گیا اور باقی ماندہ عمر وہیں بسر کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ آخری ایام میں اس کے تعلقات اپنے باپ سے خوشگوار نہ رہے تھے۔ اس نے اپنے باپ سے کئی ماہ قبل وفات پائی اور اس کا یورت اس کے بڑے بیٹے اور دوسرے بیٹے باتو [رک باں] کے درمیان تقسیم ہو گیا۔ یہ دونوں علی الرتبہ اردوے سفید اور ریاست قیچاق خانیہ یا اردوے مطلقا کے بانی ہوئے۔

مآخذ۔ رک بہ چنگیز خان؛ مزید برآں (۱)

Notes sur : Pelliot (۲) : Turkestan : Barthold

'l'histoire de la Horde d'Or' پیرس ۱۹۵۰ء؛ (۳)

On the titles given in Juvaini to : J.A. Boyle

'certain Mongolian Princes' در 'HJAS' ج ۱۹

(۱۹۵۶ء)۔

(J.A. BOYLE)

* **چودیت :** عبداللہ، ترکی شاعر، مترجم، سیاست دان، صحافی اور آزاد خیال۔ وہ عمر اوغوللری کے کرد خاندان میں بمقام عرب گیر ۳ جمادی الآخرہ ۱۲۸۶ھ/۹ ستمبر ۱۸۶۹ء کو پیدا ہوا۔ معمورۃ العزیز (Elâziğ) کے مدرسہ حریہ میں اپنی تعلیم پوری کر کے وہ استانبول کے مدرسہ حریہ طیبہ میں داخل ہوا۔ اس

ادارت کے فرائض ادا کرتا رہا۔ اسی سال اس نے رسائل کا ایک سلسلہ شائع کرنا شروع کیا جو کتب خانہ اجتہاد کے نام سے مشہور ہے۔ اس سلسلے کے ضمن میں اس کی بہت سی تصنیفات سامنے آئیں اور وہ مرتے دم تک اسے اپنے انتظام کے تحت چلاتا رہا۔

اس زمانے میں اس کی جو تصنیفات شائع ہوئیں ان میں سے ایک قفقاسیہ دہ کی مسلمانوں پر بیان نامہ ہے، جس میں قفقاز کے مسلمانوں کو ترغیب دی گئی ہے کہ وہ روسی استبداد کے خلاف جنگ کریں۔ اس کے علاوہ بالرن کی نظم *Prisoner of Chillon* اور *Alfieri* کی *Del principe e delle lettere* کے ترجمے بھی ہیں۔

چند ماہ کے اندر ہی پیرس کے ترکی سفیر نے جودت کو سوئٹزر لینڈ سے نکلوا دیا۔ وہ چند روز فرانس میں ٹھہرا۔ اس دوران میں حکومت عثمانیہ نے اس کی غیر حاضری میں اس پر عمر قید کا، تمام عمرانی حقوق سے اسے محروم کرنے کا، اور اس کی تمام جائداد ضبط کرنے کا حکم صادر کیا۔ اس کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا (۱۹۰۵ء کا آخری حصہ) اور ۱۹۱۱ء کے وسط تک وہیں رہا۔ یہاں وہ معالج امراض چشم کی حثیت سے کام کرتا رہا، لیکن اس کے ساتھ ہی اپنی سیاسی مساعی اور اشاعت کتب کی کوششیں جاری رکھیں۔ یہاں وہ ”نوجوان ترک لا مرکزوں“ کی جماعت میں شامل ہو گیا، اور لگاتار سلطان کی مخالفت میں رسائل شائع کرتا رہا، جن میں کچھ عرصے تک خاندان عثمانی کو عموماً ہدف ملامت بنایا گیا۔ وہ [سلطان] عبدالحمید کو ایک ناقابل اصلاح استبدادی سمجھتا تھا، اس لیے اس پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا کہ عبدالحمید نے ۱۹۰۸ء کا آئین منظور کر لیا تھا لیکن اس معاملے میں اس کا کوئی اور ہمنوا نہ تھا۔

جولائی ۱۹۰۹ء میں جب سلطان تخت سے دست بردار ہو گیا تو اجتہاد کا قاہرہ سے شائع ہونا بند ہو گیا اور جون ۱۹۱۱ء سے وہ پھر استنبول سے شائع

ہونا شروع ہوا، جہاں اب جودت نے سکونت اختیار کر لی تھی۔ لیکن جودت کی مشکلات عبدالحمید کے تخت چھوڑ دینے سے کچھ کم نہ ہوئیں۔ فروری ۱۹۱۰ء میں ابراہیم حق پاشا کی نوجوان ترکوں کی مجلس وزرا نے عبداللہ جودت بے کی *History of Islam* (تاریخ اسلام) کی اشاعت حکماً بند کر دی کیونکہ اس کی رائے میں اس کے اندر مسلم معتقدات پر حملے کیے گئے تھے، حالانکہ سرکاری عہدے داروں کو زیادہ تر ڈوزی کی اصل کتاب نے غضبناک کیا تھا، جودت کے مقدمے نے نہیں، جو اس نے ڈوزی کے ترجمے کے شروع میں لکھا تھا۔ ۱۹۱۲ء کے موسم سرما میں جنگ بلقان میں ترکوں کی شکست کے بعد اسے ایک ماہ قید کی سزا دی گئی۔ اجتہاد کے صفحات میں رسمی علمائے مذہب پر جودت نے جو حملے کیے تھے اس کی سزا میں مجلہ ۱۹۱۳ء میں عارضی طور پر بند کر دیا گیا، اور ۱۹۱۴ء میں تین موقعوں پر اس کا نام حکماً بدلا گیا۔ پھر دوبارہ ۱۳ فروری ۱۹۱۵ء سے یکم نومبر ۱۹۱۸ء تک یہ مجلہ اس لیے بند رہا کہ جودت اس کے خلاف تھا کہ ترکی پہلی عالمی جنگ میں حصہ لے۔ اس دوران میں اس نے چند غیر سیاسی تصانیف شائع کیں، جن میں سے ایک رباعیات خیام کی طباعت و ترجمہ ہے۔

داماد فرید پاشا کی صدارت کے زمانے میں اس نے دو دفعہ شعبہ صحت عامہ کی خدمات بحیثیت مدیر انجام دیں مگر بھائیٹ [رک باں] کی قائد میں ایک مقالہ لکھ کر اس نے پھر سرکاری عہدے داروں کو ناراض کر لیا۔ اپریل ۱۹۲۲ء میں اسے انیسا پر طعن (انیایہ طعن) کے الزام میں دو سال قید کی سزا دی گئی، لیکن مقدمے میں قانونی بحث نے اتنا طول کھینچا کہ دسمبر ۱۹۲۶ء کا مہینہ آ گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسے بری کر دیا گیا کیونکہ جدید ترکی قانون میں ”طعن انبیاء“ کوئی جرم ہی نہ رہا تھا۔ ۲۹ نومبر ۱۹۳۲ء میں اس کی وفات ہو گئی وہ قائم مرگ کاہ کرتا رہا۔

یہ یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ دسویں صدی عیسوی تک کوہ اراراط طوفان نوح کے تعلق میں کبھی مذکور نہ ہوا تھا۔ قدیم ارمنی روایت اس بارے میں قطعاً کوئی معلومات نہیں دیتی کہ کشتی نوح^۴ کہاں رکی تھی۔ بعد کے ارمنی ادب میں اس قسم کا اگر کوئی تذکرہ ملتا ہے تو وہ تورات کے بتدریج بڑھتے ہوئے اثرات کا نتیجہ ہے، جس میں یہ روایت موجود ہے کہ کشتی نوح^۴ کوہ اراراط پر جا کر رکی تھی۔ اس علاقے میں سب سے بلند و مشہور پہاڑ ماسک Masik مصیص Masis کا ہے، اس لیے حضرت نوح علیہ السلام کو اسی پر ضرور اترنا چاہیے تھا۔ اس ارمنی روایت کی ترقی کی اگلی منزل اہل یورپ کی مرہون منت ہے، جنہوں نے کتاب پیدائش، ۸: ۴ کی ایک غلط تاویل کے باعث، اراراط (ارمن زبان میں ایرارات) کو جو ایک ضلع کا نام ہے، ماسک بنا دیا۔ یہ روایت کہ ماسک ہی وہ پہاڑ ہے جس پر کشتی آ کر رکی تھی ارمنی ادب میں گیارہویں اور بارہویں صدی عیسوی میں داخل ہوئی۔ قدیم تفسیروں میں اس پہاڑ کو، جو اب جبل جودی کہلاتا ہے، یا مسیحی مآخذ کی رو سے گورڈینے Gordyene (سریانی: قردو؛ ارمن: کروخ) کے پہاڑوں کو حضرت نوح^۴ کے خشکی پر اترنے کی جگہ بتایا گیا ہے۔ کشتی نوح کے ٹھہرنے کی جگہ کی اس تعیین کی جس کا پتا محمد نامہ قدیم کی ارامی زبان میں تفاسیر و تراجم (Targums) میں بھی چلتا ہے بنیاد یقیناً بابلی روایت ہے، جس کا مآخذ بیروسس Berosus [جو History of Babylonia and Chaldaea کا مصنف] ہے۔ اس کے علاوہ کوہ نصر، جس کا ذکر داستان طوفان نوح کے سلسلے میں قدیم آشور و فارس کے میخو، خط میں لکھے ہوئے کتبات میں ملتا ہے، ممکن ہے وہ گورڈینے Gordyene (اس نام کے وسیع ترین استعمال کے اعتبار سے) ہی میں واقع ہو۔ قدیم یہودی۔ بابلی روایت عیسائیوں نے اختیار کی اور پھر ۵۲۰/۶۴۰ء میں جب عربوں نے بہتان فتح کر لیا

اس کی جملہ تصانیف کی تعداد، اصل اور تراجم ملا کر، ساٹھ سے زیادہ ہے۔ اس کے ترجموں میں سے شیکسپیئر کے چھ ڈرامے ہیں: اگرچہ آنطوان و کلیوپاترا کے سوا سب میں یہ نقص ہے کہ وہ ان کے فرانسیسی ترجموں سے ترجمہ کیے گئے ہیں، لیکن اس کے باوجود خوبی سے کسی طرح خالی نہیں۔ وہ اس لیے بھی بہت مستحق آفرین ہے کہ اس نے اپنے ہموطنوں کو جدید علم نفس سے متعارف کیا۔

انسائیکلوپیڈیا آو اسلام، انگریزی، طبع اول، تکملہ میں K. Süsseim نے جودت پر جو طویل مقالہ لکھا ہے اور جس پر زیر قلم مقالہ مبنی ہے اس میں جودت کی تصانیف کی فہرست موجود ہے اور ساتھ ہی مآخذ بھی بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں حسب ذیل کا اضافہ کیا جا سکتا ہے: انور بہنان شاپولیو Envar Behnan Şapolyo: ضیا گوک آلپ، اتحاد و ترقی و مشروطیہ تاریخی، استانبول ۱۹۴۳ء، ص ۳۰، ۳۹ تا ۵۰، ۷۰؛ (۲) احمد بدوی کوران Ahmad Bedvi Kuran: انقلاب تاریخمز و جون ترکر، استانبول ۱۹۴۵ء؛ (۳) وہی مصنف: انقلاب تاریخمز و اتحاد و ترقی، استانبول ۱۹۴۸ء؛ (۴) E. E. Ramsaur Jr. The young Turks، پرنسٹن ۱۹۵۷ء؛ (۵) B. Lewis The emergence of modern Turkey لنڈن ۱۹۶۱ء۔

(G.L. LEWIS)

* جودت پاشا: رگ بہ احمد جودت پاشا۔

* جودی: جبل جودی یا جودی طاغ ضلع بہتان میں جزیرہ ابن عمر کے شمال مشرق میں تقریباً پچیس میل کے فاصلے پر ایک بلند سلسلہ کوہ، جو ۳۷ درجہ ۳۰ دقیقہ شمال میں واقع ہے۔ جودی کی شہرت کا منبع عراق۔ عرب کی وہ روایت ہے جس کے مطابق اس پہاڑ پر... [جسے کوہ اراراط بھی کہا گیا ہے] کشتی نوح^۴ جا کر ٹھہری تھی۔ آرمینہ [رگ بان] اور بعض دوسرے ممالک کے مصنفوں کی آرا کی بنیاد پر

تو انہوں نے ان سے یہ روایت سیکھی۔ ”انہوں نے محض یہ کیا کہ کوہ قردو کو، جسے ازمنہ قدیم سے حضرت نوح علیہ السلام کے اترنے کی جگہ تسلیم کیا جاتا رہا تھا، کوہ جودی کا نام دے دیا، جسے قرآن حکیم (۱۱: [ہود]) حضرت نوح علیہ السلام کے اترنے کی جگہ قرار دیتا ہے۔“ یہ نولڈیکہ نے اپنی کتاب *Festschs für Kiepert* (۱۸۹۸ء)، ص ۷۷ میں لکھا ہے۔ لیکن قرآن حکیم میں جودی سے وہ پہاڑی مراد لی جاتی ہے جو عرب میں واقع ہے (الحمامۃ، ص ۵۶۴: یاقوت، ۲: ۲۷۰ = مشترک، ص ۱۱۱)، جسے غالباً بلند ترین پہاڑ خیال کیا جاتا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس خیال کی بنیاد کوئی قدیم روایت ہو جو عرب میں اس زمانے میں عام تھی۔ اس نقطہ نظر کی تائید میں *Theophylus* (*ad Autolycum*)، ص ۳) کا، جس نے عربوں کی طرف سے معذرت پیش کی ہے، قول نقل کیا جا سکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ عرب کی اس پہاڑی پر کشتی نوح کے آثار اس کے اپنے زمانے میں موجود تھے۔ عربوں نے جودی کا نام عرب سے عراق کی طرف خاصے قدیم زمانے میں منتقل کیا ہوگا، جیسا کہ مذکور ہے، غالباً عرب حملے کے وقت: حتیٰ کہ قدیم شعرا، جیسے ابن قیس الرقیات (طبع *Rhodokanakis*، قب *Nöldeke*، در *WZKM*، ۱۷: ۱۹) اور امیہ بن ابی الصلت (طبع *Schulthess*، در *Beitr. z. Assy.*، جلد ۸، عدد ۳، ۵)، کے ہاں بھی جبل جودی عرب کا پہاڑ نہیں ہے، بلکہ عراق کا ہے۔ لام جودی کا سلسلہ قردو کی طرف منتقل ہو جانے اور پھر اس نئے نام کے بڑی سرعت سے مقبول ہو جانے میں غالباً ان حالات نے مدد دی کہ بہتان سے جنوب میں شام کی جانب کا علاقہ اشوری عہد میں بسا اوقات قنوی (*Gutium*) کے ضلع کا حصہ رہ چکا تھا جو گئی (قنوی) خانہ بدوشوں کی سر زمین تھی، نیز یہ کہ قوم اور ضلع کا نام اسلام کے ابتدائی برسوں میں بالکل مفقود نہ ہوا تھا۔ قنوی کی جغرافیائی

اصطلاح کے لیے، جس کے بارے میں معلوم ہے کہ قدیم بابلی عہد میں بھی موجود تھی، دیکھیے *Scheil*: *Compt.-rendus de l'Académie des inscript. et Bell.*، *Lettres*، ۱۹۱۱ء، ص ۳۷۸، بعد، ۶۰۶ بعد۔ اگر ہم یہ فرض کریں، جیسا کہ ظاہر ہے کہ اصطلاح اراراط [آشوری: ارارطو] میں بھی کسی زمانے میں جھیل وان (Lake Van) کے جنوب کا علاقہ شامل تھا (قب کوہستانی نام ارارطی در کتبہ پیکانی گورڈینے: نیز دیکھیے *Sanda* در مآخذ) تو پھر ماسک *Masik* (عظیم اراراط) اور جبل جودی، جو دونوں روایتی طور پر کشتی نوح کے ٹھہرنے کے مقامات ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کو عہد نامہ قدیم کے بیان کی مطابقت میں کوہ اراراط کہا جا سکتا ہے۔

اراراط کے آس پاس کے تمام علاقوں کی طرح، جبل جودی کا گرد و پیش آج تک ایسی یادگاروں اور داستانوں سے پر ہے جن کا تعلق طوفان نوح اور کشتی سے نکلنے کے بعد حضرت نوحؑ کے حالات زندگی سے ہے۔ مثال کے طور پر پہاڑی کے دامن میں اب تک ایک گاؤں ہے جسے ”قریۃ ثمانین“ (۸۰ کا گاؤں)، سریانی: ثمانین: ارمن: تعمان = ۸، جواب بتمانین ہے) کہتے ہیں، کیونکہ داستان کی رو سے کشتی میں بچ نکلنے والے اسی آدمی پہلے یہیں آباد ہوئے تھے (قب *Habschmann*، ۱۶: ۳۳۳ تا ۳۳۴)۔ عرب جغرافیہ نویس اپنے زمانے میں ایک خالقاہ کا ذکر کرتے ہیں جو جودی پر موجود تھی اور جسے دیر الجودی کہتے تھے: (اس پر قب شہستی: کتاب الدیارات) *Quellen*: J. Heer، ۱۸۹۸ء، ص ۹۶: *Vom Klostebuch*: Sachau، برلن ۱۹۱۹ء، ص ۲۰، عدد ۹ = یاقوت، ۲: ۶۵۳)۔ ایک برباد شدہ درگاہ کا (جسے آج کل ”سفینۃ نبی نوح“ کہا جاتا ہے) مسلمان، عیسائی اور یہودی سب احترام کرتے ہیں (*G.L. Bell*: *Amurath*، بار دوم، ص ۲۹۳)۔

مزید برآں ہم یہ ذکر کر سکتے ہیں کہ *Layard*

۷ : ۳۰ : بعد : (۲۳) 'Dölmer' در 'Bibl. Zeitscher.
(۱۹۰۳ء) : ۱ : ۳۹۹ : بعد (قب مخالف نظریہ) در 'Sanda :
وہی مجلہ '۲ : ۱۱۳ : بعد : (۲۴) 'Striefzüge : J. Marquart
'۱۹۰۳ء ص ۲۸۶ : بعد : (۲۵) 'H. Hübschmann :
وہی مجلہ '۱۶ : ۲۰۶ : ۲۷۸ تا ۲۸۳ '۳۶۴ '۳۷۰ '۳۹۸
'۳۵۱ : (۲۶) 'H. Hilprecht : 'The earliest version of
'the Deluge story' فیلفلفیا '۱۹۱۰ء ص ۳۰ تا ۳۲ :
(۲۷) 'Les Kurdes : B. Nikitine پیرس '۱۹۵۶ء ص
۲۶ تا ۲۷ '۱۵۳ .

(M. STRECK)

* جودی الموروری : اندلس کا ایک بلند پایہ

نحوی، جس کا پورا نام جودی بن عثمان القسسی الموروری
(اہل مورور میں سے) ہے۔ وہ طلیطلہ میں پیدا ہوا اور
پھر نحو کی تعلیم کے لیے غرناطہ چلا گیا، جہاں
اس نے اس علم میں خصوصی مہارت حاصل کی۔ اس نے
مشرق کا طویل سفر کیا، جہاں کوئی مکتب فکر کے
ممتاز علما، جیسے الرآسی، الفراء اور الکسانی، سے علم
نحو اخذ کیا۔ اندلس کو واپسی پر وہ الکسانی کی کتاب
بھی اپنے ساتھ لایا اور اس کی تدریس میں مشغول ہو
گیا۔ جودی کی واپسی اندلس میں علم نحو کی تاریخ
میں ایک ممتاز واقعہ تصور کیا جاتا ہے، کیونکہ اب
تک عالم اسلام کے اس حصے میں نحو وغیرہ کی تدریس
بصری مکتب فکر کے اصولوں اور خصوصاً کتاب سیویہ
کے مطابق ہو رہی تھی۔ بصری مکتب فکر کے تسلط
و غلبہ کے باوجود کوئی مکتب فکر کو اپنے پیروکار
حاصل کرنے کے لیے راستہ مل گیا۔ آگے چل کر
اندلس میں الرباحی [رک باں] کی کوششوں کے طفیل،
جو اسلامی اندلس کا سب سے زیادہ سرگرم نحوی تھا،
ہر دو مکاتب فکر میں مفاہمت پیدا ہو گئی۔ جودی
اپنے منصبی فریضے میں کامیاب رہا۔ مسجد قرطبہ میں
اس کا حلقہ تدریس بڑی شہرت رکھتا تھا۔ اپنے بچوں
کی تعلیم و تربیت کے لیے اموی امرا کی نگاہ انتخاب

اور بعد میں (۱۹۰۴ء) L.W. King نے جبل جودی میں
پتھر کے مجسمے اور Sennacherib کے کتبات دریافت
کیے تھے۔ کنگ King کا خیال ہے کہ یہ پہاڑی وہی
ہے جسے Sanherib کی تحریرات میں نیپور Nipur کہا
گیا ہے، قب Niniveh u. Babylon : Layard، ص ۶۲۱ :
کنگ King، در 'Journ. of Hellenic Stud.' ۱۹۱۱ء
شمارہ ۳۰ : ص ۳۲۸ سطر ۲۰ .

مآخذ . (۱) 'ہروی : زیارت' ص ۶۸ تا ۶۹
(فرانسیسی ترجمہ : ص ۱۵۲ تا ۱۵۳) : (۲) مسعودی :
'مروج' بممد اشاریہ : (۳) 'یاقوت' ۲ : ۶۵۳ : (۴)
مراصد الاطلاع (طبع Wüstenfeld) : ۵ : ۱۱۱ : (۵) ابن
بطوطہ '۲ : ۱۳۹ : (۶) 'قزوینی : 'Kosmographie' (طبع
'Wüstenfeld) : ۱ : ۱۵۶ : (۷) 'Le Strange' ص ۹۴ :
(۸) 'Tuch' در 'ZDMG' : ۱ : ۵۹ : بعد : (۹) 'G. Hoffmann :
'Auszüge aus syr. Akten persisch. Märtyrer
Mitt.' : ۲۱۳ : (۱۰) 'Bohtan : M. Hartmann' در
'der Vorderas Ges.' : ۱ : ۲۱۱ : بعد : ۲ : ۲۷ : ۶۷ و بممد
اشاریہ : (۱۱) 'H. Hübschmann' در 'Indo-germ Forsch.'
: ۱۶ : ۳۱۶ '۳۳۴ '۳۷۱ '۳۸۴ سطر ۱ : (۱۲) 'Ritter :
'Erdkunde' : ۱۱ : ۱۵۶ : ۳۳۹ : (۱۳) 'Petermann :
'im Orient' : ۱۸۸۶ء ص ۱۰۶ : بعد : (۱۴) 'G. L. Bell :
'Amurath to Amurath' بار دوم 'لندن ۱۹۲۴ء ص ۲۹۱ تا
: ۲۹۵ : (۱۵) 'حدود العالم' ص ۲۰۳ : (۱۶) 'M. Canard :
'H'amdānides' ص ۱۱۲ - کشتی نوح کے متعلق مسیحی
و مسلم خیالات اور اس جودی و اراراط سے تعلق کے سلسلے میں
خاص طور پر قب : (۱۷) 'G. Weil : 'Bibl. Legenden der
'Muselmänner' : ۱۸۴۵ء ص ۴۵ : (۱۸) 'Grünbaum :
در 'ZDMG' : ۳۱ : ۳۰۱ : بعد : (۱۹) 'M. Streck :
'ZA' : ۱۵ : ۲۷۲ : بعد : (۲۰) 'Fr. Murad : 'Ararat u.
'Masis' Heidelberg : ۱۹۰۱ء : (۲۱) 'S. Weber :
'Tübenger Theolog. Quartalschr.' : ۸۳ : (۱۹۰۱ء) :
۳۲۱ : بعد : (۲۲) 'A. Sanda : در 'MVAG' (۱۹۰۲ء)

جن کا وہ باجگزار بن گیا۔ اس وقت سے جودھپور کے حکمرانوں کے دہلی کے شاہان مغلیہ سے گہرے روابط قائم ہو گئے۔ وہ اپنی بیٹیوں کی شادیاں شاہی خاندان سے کرتے تھے اور مغل افواج میں بھرتی ہوتے تھے۔ مغل شاہنشاہوں کے ملازموں میں سے مشہور ترین راجپوت مہاراجا جسونت سنگھ (۱۶۳۸/۱۰۳۸ء تا ۱۶۷۸/۱۰۸۹ء) تھا۔ اورنگزیب کے عہد میں ۱۶۷۹/۱۰۹۰ء میں مغلیہ سلطنت سے ان کی لڑائی چھڑ گئی۔ جودھپور کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی، لیکن گوریلا یا چھاپہ مار لڑائی کئی برس تک جاری رہی۔ سید برادران نے جودھپور کے حکمران کو مجبور کیا کہ وہ اپنی بیٹی کی شادی فرخ سیر سے کرے۔ سلطنت مغلیہ کے رو بہ انحطاط ہونے کے ساتھ ہی مرہٹوں اور امیر خان کی فوجوں نے جودھپور کو روند ڈالا۔

۱۸۱۸ء میں یہ انگریزوں کی عملداری میں آیا۔ مہاراجا تخت سنگھ کو، جو ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کا وفادار رہا تھا، ۱۸۶۲ء میں متبئی بنانے کے حق کی ضمانت دی گئی۔ انگریزوں کی عملداری میں اس ریاست کی تاریخ میں کوئی دلچسپ بات نہیں۔ ۱۹۴۹ء میں جودھپور کو راجستھان [بھارت] کے نئے صوبے میں ضم کر دیا گیا۔

مآخذ: C.U. Aitchison: *Treaties, Engagements and Sanads* جلد ۳، کلکتہ ۱۹۰۹ء؛ (۲) *Annual reports on the political administration of Rajpootana* (حکومت ہند کے دفتر خارجہ کی مشلوں کے منتخبات)؛ کلکتہ ۱۸۶۷ء بعد؛ (۳) *Imperial Gazetteer of India* (۱۹۰۸ء)؛ بذیل مادہ جودھپور؛ (۴) J. Tod: *Annals and antiquities of Rajasthan* جلدیں ۲، لندن۔

(C. COLLIN DAVIES)

* **جودر**: ایک خواجہ سرا، جیسا کہ اس کے

لقب آستاڈ سے، جو اس کے نام کے ساتھ لکایا جاتا ہے، ظاہر ہے اور غلام جس نے شروع کے فاطمی خانقا کے عہد میں اہم خدمات انجام دیں۔ آخری اعلیٰ فرمانروا

بھی اسی پر پڑتی تھی۔ ابن الأبار نے *منبہ الحجاز* نام ایک کتاب بھی اس سے منسوب کی ہے۔ کتاب کا یہ عنوان لطیف ذوق مزاح پر دلالت کرتا ہے۔ اس کی وفات ۱۱۹۸/۸۱۳ء میں ہوئی۔

مآخذ: (۱) الزیثیدی: *طبقات اللغویین والنحاة*

(طبع ابوالفضل ابراہیم) قاہرہ ۱۹۵۸ء، بحد اشاریہ؛ (۲)

السیوطی: *بغیۃ الوعاة* قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ۱: ۲۱۳ تا ۲۱۴؛

(۳) ابن الأبار: *تکملة* میلرڈ ۱۸۸۶ء، ۱: ۸، شمارہ ۷؛

(۴) ابن خیر: *فہرستہ* (طبع J. Ribera و F. Codera) میلرڈ

۱۸۹۳ء، ص ۳۰۵، بعد؛ (۵) A. González Palencia:

Historia de la literatura Arabigo-española میلرڈ

۱۹۳۵ء، ص ۱۳۶ اور اس کی توسیع شدہ عربی طباعت

بعنوان *تاریخ الفکر الاندلسی* از حسین مونس، قاہرہ ۱۹۴۸ء،

بحد اشاریہ؛ (۶) مکی M.A. Makki: *studio sobre las*

'aportaciones orientales en la españa musulmana

غیر مطبوعہ مقالہ، ورق ۳۸۷ تا ۳۹۰۔

(حسین مونس)

* **جودھ پور**: (بھارت) مارواڑ راجپوتانہ ایجنسی

کی تمام سابق ہندوستانی ریاستوں میں سب سے زیادہ وسیع ریاست۔ اس کا رقبہ چھتیس ہزار ایک سو بیس مربع میل اور (۱۹۴۱ء کی سرشماری کی رو سے) اس کی آبادی پچیس لاکھ پچپن ہزار نو سو چار تھی۔ راجپوتوں کی اس اساطیری حکایت کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ ریاست جودھپور کی اساس قنوج کے راجپوتوں نے محمد غوری کے ہاتھوں ۱۱۹۴/۵۵۹ء میں شکست کھانے کے بعد رکھی تھی۔ سیاہ جی، جو جودھپور کے راٹھور خاندان کا ایک بانی تھا، غالباً راٹھور راجاؤں کی نسل سے تھا، جن کے دسویں صدی عیسوی کے زمانے کے کتبے جودھپور میں پائے جاتے ہیں۔ جودھپور شہر کی تاریخ کا آغاز ۱۴۵۹ء سے ہوتا ہے۔ جودھپور کے راو مالدیو نے، جس نے ہمایوں کو پناہ دینے سے انکار کر دیا تھا، شیر شاہ اور اکبر کے ہاتھوں شکست کھائی،

جوزر کی یجد مخلصانہ خدمت گزاری سے خلیفہ کا اس پر اس قدر اعتقاد ہو گیا تھا کہ وہ ایک طرح سے اس کا وزیر اعظم بن گیا تھا۔ خلیفہ کے نامزد کردہ آئندہ جانشین کے نام کا وہ راز دار تھا، بڑے بڑے خاندانوں کے افراد، جن میں سے والی منتخب کیے جاتے تھے، اس کی خوشامد کرتے تھے، اور بظاہر اسمعیلی فرقے کی مذہبی حکومت میں اس کا نام آنے لگا تھا، ان وجوہ کی بنا پر وہ ولی عہد کے بعد سب سے اونچے اور سلطنت میں تیسرے درجے کی شخصیت ہو گیا تھا۔ اس کے پاس مال و دولت کی کمی نہ تھی؛ وہ جہازوں کا مالک تھا، جن میں وہ صقلیہ سے لکڑی منگواتا تھا (شاید بحری تجارت کی مہارت اس نے اپنے غلام باپ دادا سے ورثے میں پائی تھی)، اور دولتمندی کی وجہ سے خود خلیفہ کو روپے اور لکڑی کے تحفے دینے کی استطاعت رکھتا تھا۔

جس وقت المعز نے مصر چھوڑا اس کے ساتھ ہی جوزر بھی وہاں سے چل پڑا اور البرقہ کے قریب راستے میں وفات پائی۔ جوزر کی موت تک خلیفہ اس کی محبت کا دم بھرتا رہا اور اس کے مرنے سے ذرا ہی پہلے اس سے بغلگیر ہوا تھا۔

اس شخص سے متعلق، جسے مؤرخوں نے نظر انداز کر دیا ہے، کچھ اطلاعات اس کی سیرۃ میں ملتی ہیں جو اس کے ذاتی کاتب المنصور نے العزیز کے عہد میں لکھی، غالباً وہ خود بھی جوزر کی طرح ایک غلام تھا۔ اس کتاب میں سیرۃ کے ابواب ہیں، لیکن اصل میں یہ ان دستاویزات کا مجموعہ بھی ہے جو ان معاملات سے تعلق رکھتے ہیں جن میں جوزر کا ہاتھ تھا اور اس میں خلیفہ کے نصائح، خطوط اور مسودات موجود ہیں، اور اس نقطہ نظر سے یہ باعتبار تاریخ بہت اہم کتاب ہے۔ یہ کتاب قاہرہ میں ۱۹۵۴ء میں طبع ہوئی۔

مآخذ: (۱) کامل حسین اور عبدالہادی شعیرہ:

سیرۃ الاستاذ جوزر، قاہرہ ۱۹۵۴ء (سلسلہ مخطوطات

کے عہد میں بھی وہ اس کی ملازمت میں پہلے ہی سے کام کر رہا تھا، اور نوجوان ہی تھا کہ خلیفہ المہدی رقادہ میں وارد ہوا اور اس نے اسے منتخب کر لیا۔ اپنی مخلصانہ اطاعت اور فرماں برداری کی بدولت خلیفہ اور اس کے فرزند القائم کا مورد عنایت ہو گیا۔ القائم کے عہد میں وہ خزانے اور کپڑے کے گوداموں کا ناظم ہو گیا، اور مزید برآں خلیفہ اور اس کے مختلف اہلکاروں اور اعلیٰ حکام کے درمیان واسطہ (=سفیر) تھا۔ اس کی اس حیثیت کے لحاظ سے اسے اہم سرکاری اسرار کا امین منتخب کیا گیا تھا؛ مثلاً القائم کا المنصور کو اپنا وارث چننا۔ المنصور کے عہد میں، جو ابویزید سے لڑائی جھگڑوں میں بہت مشغول رہتا تھا، حکومت کا اصلی اختیار جوڈر کو تفویض کر دیا گیا تھا۔ اسے آزاد کر دیا گیا تھا؛ وہ طراز کے کارخانوں کے سفید و سیاہ کا مالک تھا، اور سرکاری طور پر بنے ہوئے کپڑے پر اپنے نام کا نشان بنواتا تھا۔ علاوہ بریں وہ خزانے کی حفاظت و اہتمام کا ذمے دار تھا، خاص طور پر خلیفہ کی کتابوں کا؛ محل شاہی میں رہنے والوں کی نگرانی بھی کرتا تھا، بالخصوص خلیفہ کے چچاؤں اور بھائیوں کی، اور وہ بادشاہ کا محرم راز مشیر تھا۔ المعز کے زمانے میں، جس نے اسے المہدیہ سے جدید صدر مقام المنصورہ میں بلوا لیا تھا، اس کی ذمے داریاں پہلے سے بھی زیادہ بڑھ گئی تھیں؛ خلیفہ کے نام کے خطوط اور درخواستیں بھی وصول کر کے آگے بھیجتا تھا اور خلیفہ کے جوابات اور فیصلے بھی اسی کے ذریعے بھیجے اور صادر کیے جاتے تھے۔ پھر وہ صرف توسط و ترسیل ہی کا کام نہیں کرتا تھا بلکہ بعض اوقات خلیفہ کے پاس آنے والے خطوط اور ان میں مندرجہ مسائل کا خلاصہ خود نکال کر خلیفہ کے سامنے پیش کرتا تھا، اور فقط یہی نہیں بلکہ بادشاہ اسی سے کہتا تھا کہ ان مراسلات کا جواب لکھ دے۔ خلیفہ صرف عام اشارے کر دیتا تھا کہ جواب ان خطوط پر ہونا چاہیے۔

اتنا نہ ہوتا تھا جتنا کہ بطور جنگی سڑکوں کے، جن پر سے فوجیں گزرتی تھیں۔

یہ ضلع پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی عیسوی کے آغاز میں طخارستان سے ملحق تھا (دیکھیے Marquart: کتاب مذکور، ص ۶۷) - ۶۵۳/۵۳۳ - ۶۵۴ء میں آنف بن قیس کی فوج کشی کے دوران میں اس کے نائب الاقرع نے اسے فتح کیا۔ ان علاقوں کی درمیانی زمین کو فقط ترکوں کی جنگ ہی سے نقصان نہیں پہنچا بلکہ مسلمانوں کی باہم خانہ جنگی سے بھی اس کی حالت خراب ہوئی۔ ۸۱۱۹/۷۳۷ء میں جوزجان (شَبُورقان) کے صدر مقام کے قریب آسَد بن عبد اللہ القسیری نے خاقان کو شکست دی۔ ۸۱۲۵/۷۴۳ء میں یحییٰ بن زید علوی نے، جن کے مزار کا بعد ازاں ایک مدت دراز تک احترام کیا جاتا رہا (قَب Arab. Reich: Wellhausen، ص ۳۱۱)، امویوں سے جنگ کرتے ہوئے اسی جگہ شکست کھائی۔ عباسی عہد میں یہاں کے حاکم کی جائے قیام آبشار میں تھی (غالباً ناصر خسرو کا جوزجانان، ص ۲، اور ممکن ہے کہ آج کل کا سَرپُل)، تاہم ”گوزگان۔ خذا“ کا مقامی حکمران گھرانہ، یعنی خاندان اَفْرِیقُون، باقی رہا اور اس نے اپنا دارالسلطنت گَنْدَرْم کو بنا لیا (قَب الاَصْطَخَری، ص ۷۷۰: ابن حوقل، ص ۳۲۱، بعد، الیعقوبی، ص ۲۸۷)۔ کبھی کبھی جوزجان کا سیاسی مرکز شَبُورقان نظر آتا ہے، بحالیکہ المقلسی (ص ۲۹۷) اور الیعقوبی (۲: ۱۴۹، بعد) ”الیہودیہ“ (= مِیْنہ، [رَک بَلَن]) کو دارالسلطنت بتاتے ہیں۔ قدیم نام جوزجان معلوم ہوتا ہے کہ رفتہ رفتہ متروک ہوتا چلا گیا اور چند کتابوں میں باقی رہ گیا۔ اس کے متعدد شہروں کا ذکر بار بار اس ضمن میں آتا ہے کہ وہ مخالفانہ حملوں کا شکار ہوتے رہے: یہاں ققط چنگیز خاں اور تیمور کے حملوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اس ضلع کی اہمیت اس بات سے زیادہ اور کسی بات سے واضح نہیں ہوتی

الفاطمین، ص ۱۱) مع ایک مفصل مقدمے اور فرانسیسی ترجمے، مقدمے اور حواشی کے از Vie: M. Canard Public. de l' Inst. d'Études de l'ustadh Jaudhar Orientales de la Fac. des Lettres d'Alger II^e Ismail: Ivanow (۲): ۱۹۵۸ء: السّریۃ، tomexx اور ہمداد اشاریہ: (۳) ایم۔ کامل حسین: فی ادب مصر الفاطمیۃ، ص ۲۹، ۱۱۳ تا ۱۱۶، ۱۷۰، ۳۰۹۔

(M. CANARD)

* **جوز۔** رَک بہ فیروز آباد۔

* **الجوزاء۔** رَک بہ علم نجوم۔

* **جُوزْجان:** فارسی گوزگان، ایک قدیم ضلع کا نام، جو افغان ترکستان میں مرغاب اور آمو دریا کے درمیان واقع ہے۔ اس کی حدود اچھی طرح معین نہیں کی گئی تھیں، بالخصوص مغرب میں، لیکن اس میں یقیناً وہ خطہ شامل تھا جس میں موجودہ شہر مِیْنہ، اَلدُخوی، شَبَرْگَن اور سَرپُل واقع ہیں۔ ایرانی سطوح مرتفع کے دامنوں اور شمالی پیرہرگ و گیاہ میدالوں کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے جوزجان غالباً ہمیشہ خالہ بدوش قبائل کا ملجا و ماوی رہا ہے۔ چنانچہ آج تک بھی وہ اسما ہی ہے اگرچہ اس کی حاصل خیز وادیوں میں مستقل آبادیاں موجود ہیں (قَب ابن حوقل، ص ۳۲۲، بعد: حاجی خلیفہ: جہاں نما، مطبوعہ ۱۱۳۵ھ، ص ۳۱۶)۔ اس سرزمین کی اصل دولت مویشیوں کے ریوڑ ہیں (اونٹ: ابن حوقل، محلّ مذکور: Reise in: Vámbéry، Mittelasten، بار دوم، ص ۲۱۳: گھوڑے: Marquart: Éranšahr، ص ۱۳۸، ۱۴۷: Vámbéry، ص ۲۲۲: بھیڑیں: Vámbéry، ص ۲۱۳: Northern: Yate: Afghanistan، ص ۳۴۴: قَب اِصْطَخَری، ص ۲۷۱: ابن حوقل، ص ۳۲۲)۔ اگرچہ ایرانی سطوح مرتفع سے ملوراء النہر کا راستہ جوزجان کے اندر سے ہو کر گزرتا تھا لیکن اس کا استعمال دوستانہ آمد و رفت کے لیے

کہ اس کے بہت سے شہر باوجود ان تمام حوادث کا شکار ہونے کے آج تک باقی ہیں۔

موجودہ زمانے میں ازبک خانوں کی بہت سی چھوٹی چھوٹی ریاستیں (آقچہ، آندخوئی، شبرگان، سرپل، میمنہ) قدیم جوزجان میں قائم ہو گئی ہیں، لیکن اپنے قوی تر ہمسایوں کی یورشوں کا شکار ہیں، مثلاً ترکمان خانہ بدوشوں کے حملے۔ دوست محمد خان کے زمانے سے ان ریاستوں کو رفتہ رفتہ باہم ملا کر افغان ترکستان بنا دیا گیا ہے، صرف میمنہ میں افغان اقتدار کے تحت خود مختاری کا کچھ شائبہ باقی ہے۔

مآخذ : (۱) *Erānsahr* : Marquart ص ۷۸، ۸۰۔
 بعد ۸۶: *S. de Sacy* در *Annales et voyages* (۲) بعد ۸۶: *Le Strange* (۳) ص ۲۲۳ (۱۸۱۳ء)۔
 بعد ۸۶: *Reise in Mittelasiien* : Vambéry (۴) بار دوم، ص ۲۱۱ بعد: (۵) *Northern Afghanistan* : C.E. Yate (۵)۔
 ص ۲۳۴ تا ۳۵۲: [۶] *A. von. Wrede* : *Reise in*۔
Hadhrumaut 'طبع Von maltzan' ۱۸۷۰ء: (۷) Leo۔
A Journey. in Hadramaut : Hirsh در *Geographical*۔
Journal '۱۸۹۴ء' ص ۱۹۸ و بعد: (۸) *Bent* Southern:۔
Arabia، ص ۹۰ و بعد: (۹) الہمدانی: *Geogr der. Arab.*۔
Halbinsel 'طبع Müller' ص ۱۷۸، ۱۸۱: (۱۰) *Ptol*۔
Geogr. lib. '۸' طبع Wulberg: ۱۱۱:۔

(R. HARTMANN)

⑤ **جوزجانی** : نام ابو عمرو منہاج الدین عثمان، "مولانا منہاج سراج" کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ کے والد بزرگوار سراج الدین محمد کو "افصح العجم، اعجوبة الزمان" کہا جاتا تھا۔ سراج الدین کے والد کا نام بھی مولانا منہاج الدین عثمان بن ابراہیم بن امام عبدالخالق جوزجانی تھا (ملاحظہ ہو طبقات ناصری، طبقہ ۱۱، ۱۴، ۱۷، ۱۸)۔

راورٹی Raverty اور بعض دوسرے مؤلفین نے یہ نام "جرجانی" لکھا ہے، جو بالکل غلط ہے۔ جوزجان

(گوزگان، گوزگانان) ایک مقام اور علاقہ ہے، جسے یاقوت نے مروالروہ اور بلخ کے درمیان بتایا ہے۔ (لیسٹرینج، ص ۲۳)۔ حدود العالم، کے مطابق اس کے شمال میں دریائے جیحون ہے، جنوب میں غور اور بست، اور مشرق میں بامیان۔ مغرب میں یہ علاقہ غرجستان سے ملحق ہے ((۱) یاقوت: معجم البلدان، ۳: ۱۶۷؛ (۲) حدود العالم، مطبوعہ تہران، ص ۱۱، ۱۹، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۴؛ (۳) اشکال العالم، مخطوطہ کابل؛ (۴) ترجمہ حدود العالم پر بارٹولڈ Barthold اور منورسکی Minorsky کا مقدمہ، مطبوعہ لندن، ص ۴ تا ۵؛ (۵) جغرافیائے تاریخی، بارٹولڈ، مطبوعہ تہران، ص ۸۲ تا ۸۳؛ (۶) اراضی خلافت شرقی، مطبوعہ حیدرآباد (دکن)، ص ۶۲۳)۔ افغانستان کی موجودہ انتظامی تقسیم میں اسے "اعلائے میمنہ" کا نام دیا گیا ہے۔

منہاج سراج کے بزرگوں میں جو صاحب سب سے پہلے گوزگان (جوزجان) سے غزنہ وارد ہوئے وہ امام عبدالخالق جوزجانی تھے، جن کا زمانہ ۴۵۱ھ سے ۴۹۲ھ تک تھا۔ انہوں نے سلطان ابراہیم غزنوی کی صاحبزادی سے نکاح کیا، اور اسی شہزادی سے ان کے ایک فرزند ابراہیم پیدا ہوئے۔ امام عبدالخالق کا مزار غزنہ سے پینتیس میل بجانب غرب طاہر آباد میں ہے۔ ابراہیم کے فرزند منہاج الدین عثمان (جن کا زمانہ چھٹی صدی ہجری کا نصف اول ہے) تھے۔ اور ان کے فرزند سراج الدین محمد اعجوبة الزمان (چھٹی صدی ہجری کے ثلث آخر میں) تھے۔

دربار غزنی میں یہ خاندان احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ منہاج الدین عثمان نے خلیفہ المستضیٰ باللہ (۵۶۶ تا ۵۷۵ھ) کے عہد میں سفر حج کیا، اور بغداد میں خلیفہ نے انہیں نوازشات و انعامات سے مشرف فرمایا (دیکھیے طبقہ ۴)۔ اس کے بعد ملک شمس الدین بن ملک تاج الدین (آخر قرن ششم) سیستان کے دربار میں آئے اور وہاں بھی مورد لطف و کرم

ہوئے (دیکھیے طبقہ ۱۴) - ۵۵۷۲ء کے قریب سیستان سے لاہور آئے اور اسی سال یہاں وفات پائی۔

ان کے فرزند، یعنی منہاج سراج کے والد "افصح العجم" و "اعجوبة الزمان" سراج الدین محمد، کو دربار غور کے اکابر میں بڑی اہمیت حاصل تھی۔ بقول محمد عوفی (لباب الالباب، ۱: ۲۸۲) ان کی ولادت لاہور میں ہوئی۔ جب سلطان معزالدین محمد غوری نے ۵۵۸۲ء میں لاہور فتح کیا تو وہیں سراج الدین کو ہندوستان کے لشکر کا قاضی مقرر کر دیا (دیکھیے طبقہ ۱۹)، لیکن وہ چار سال کے بعد غزنہ اور فیروز کوہ، غور، تشریف لے گئے۔ ۵۵۸۷ء میں سلطان بہاؤ الدین سام غوری کی دعوت پر انہوں نے بلروان (بلوران) و بامیان کی حکومت سنبھالی اور سلطان کی طرف سے پوری مملکت اور لشکر کے قاضی مقرر ہوئے؛ خطابت اور عام احتساب بھی انہیں کے سپرد کیا گیا (دیکھیے طبقہ ۱۹)۔

۵۵۹۰ء کے قریب وہ بامیان سے دربار سلطان

غیاث الدین میں فیروز کوہ، غور، پہنچے؛ پھر سفیر کی حیثیت سے دربار سیستان میں باریاب ہوئے؛ اس کے بعد ۵۵۹۲ء کے قریب ایک سیاسی مشن پر بغداد میں عباسی خلیفہ الناصر الدین اللہ کے دربار میں پہنچے۔ یہ فرائض سفارت ادا کر کے آپ واپس ہوئے تو مکران (یا کرمان) کی راہ میں اسی سال وفات پائی (دیکھیے طبقہ ۱۶)۔ سراج الدین عالم و شاعر، اور صاحب تدبیر و سیاست تھے۔ ان کے اشعار عوفی کی لباب الالباب (۱: ۲۸۴) میں ملیں گے۔ ان کی وفات کے متعلق انگریزی دائرہ معارف اسلامیہ (Encyclopaedia of Islam) میں کہا گیا ہے کہ وہ بغداد کی سفارت پر جاتے ہوئے راستے میں رھزنوں کے ہاتھوں شہید ہوئے، لیکن اس کی کوئی سند پیش نہیں کی گئی۔ خود جوزجانی نے بھی ایسا کوئی اشارہ نہیں کیا۔ خلافت بغداد اور سلطنت غوری کی طرف سے یہ خاندان منصب قضا پر فائز تھا۔

سراج الدین کا نکاح ہرات کے مشہور علمی خاندان کی خاتون تولک سے ہوا، جو سلطان غیاث الدین غوری کی شہزادی کی رضاعی بہن اور ہم مکتب تھی۔ اسی کے بطن سے ۵۵۸۹ء میں سراج کے فرزند منہاج الدین عثمان کی ولادت ہوئی۔ سن بلوغ تک اس کی تربیت فیروز کوہ، ملوک غور کے دربار میں ہوئی؛ اس نے کلام اللہ حفظ کیا اور ۵۶۱۱ء تک اسی دربار میں زندگی گزاری۔

منہاج سراج ۵۶۱۳ء میں سلاطین غور کی طرف سے دربار سیستان میں پہلی بار سفیر بنا کر بھیجا گیا۔ ۵۶۱۷ء میں جب چنگیزی فوجوں نے تولک ہرات پر حملہ کیا تو منہاج سراج وہیں موجود تھا۔ ۵۶۱۸ء میں جب اس کی عمر انتیس سال تھی اس نے گزیو اور تمران کا سفر کیا اور وہیں نکاح کر کے اقامت اختیار کر لی۔

اس کے بعد سے منہاج سراج کی درباری و سیاسی شہرت بڑھنے لگی۔ اس نے سلاطین غور کے قاصد اور سفیر کی حیثیت سے ۵۶۲۳ء تک متعدد بار فراہ و سیستان اور قہستان ملاحظہ کی طرف سفر کیا۔ پھر اسی سال، یعنی ۵۶۲۳ء میں، ہندوستان کا قصد کیا۔ ۵۶۲۴ء کے اوائل میں غزنہ و درہ گوئل ہوتے ہوئے بٹیان (غالباً موجودہ بٹنوں) پہنچا۔ سہ شنبہ ۲۶ جمادی الاولیٰ کو اچ میں وارد ہوا۔ یہاں سلطان ناصر الدین قباچہ کی طرف سے اسے مدرسہ فیروزی کا اہتمام اور لشکر میں عہدہ قضا تفویض ہوا۔

ایک سال کے بعد ۲۷ جمادی الآخرہ ۵۶۲۵ء میں سلطان شمس الدین التمش نے اچ فتح کر لیا تو منہاج سراج نے اس کے دربار سے وابستگی اختیار کر لی اور اسی کے ہمراہ دہلی پہنچا۔ ۵۶۲۹ء میں سلطان التمش نے اسے خطیب دربار (=مذکر درگاہ شاہی) مقرر کیا (طبقات ۴، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳)۔ پھر صفر ۵۶۳۰ء میں اس کا تقرر حصار کالیور (گوالیار) میں قاضی و خطیب و امام اور محتسب جمیع

۵۶۵۳ء میں اسے تیسری مرتبہ ہندوستان کا قاضی القضاۃ اور قاضی حضرت دہلی بنا دیا گیا (طبقہ ۲۱، ۲۲)۔ بلبن، جو بعد میں غیاث الدین کے لقب سے تاجدار ہند بنا، منہاج سراج کا مربی خاص تھا۔

منہاج سراج نے اپنی تاریخ طبقات ناصری دہلی ہی میں ختم کی (اواخر ۵۶۵۸ء) یہ تیسری طبقات پر مشتمل اور سلطان ناصرالدین نیز الغ خان اعظم (بعد میں غیاث الدین بلبن) کے نام سے معنون ہے۔ (کتاب کی تکمیل کے وقت) اس کی عمر انہتر سال تھی۔ اس کے بعد سے اس کی زندگی، وفات اور مدفن کے متعلق ہمیں کچھ معلوم نہیں۔ شاید اس کی وفات ۵۶۵۸/۱۲۵۹-۱۲۶۰ء کے قریب ہوئی ہوگی۔

شخصیت کے اعتبار سے منہاج سراج ایک عالم، دربار دار، فقیہ، شاعر، ادیب اور مؤرخ تھا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اسے اہل تصوف اور صاحب وجد و سماع لکھا ہے (اخبار الاخیار)۔ مشہور مستشرق شپرینگر Sprenger نے اسے صاحب ذوق و حال قرار دیا (دیباچہ از Raverty، در طبقات ناصری، ترجمہ انگریزی)۔

منہاج سراج کی کتاب طبقات ناصری مشہور ہے۔ اس میں اس نے تکملة اللطائف، سلامی، تاریخ بیہقی، احداث الزمان، تاریخ مقدسی، یمنی، قانون مسعودی، تاریخ مجذول، منتخب تاریخ ناصری، نسب نامہ غوریاں، تاریخ ابن الہیثم نابی، الموصلی کی الاغانی الکبیر اور التاجی، مؤلفہ بابی، جیسی قدیم تاریخوں کے حوالے سے، نیز اپنے مشاہدات اور ان روایات کی بنیاد پر جو اس تک پہنچیں، فارس و یمن اور عرب کے قدیم بادشاہوں کے حالات نیز انبیا علیہم السلام کی تاریخ اور پھر ظہور اسلام سے اپنے عہد تک کے احوال رقم کیے۔ [لیکن یہ واضح رہے کہ واقعات کے اخذ یا ان پر نقد و نظر یا بیان کے اعتبار سے اس کے اسلوب کو کسی طرح تاریخ کا اسلوب قرار نہیں دیا جا سکتا]۔

امور شرعیہ کی حیثیت سے ہوا۔ اس مقام پر وہ چھ سال رہا۔ سلطانہ رضیہ بنت التتیش کے عہد میں پہلی شعبان ۵۶۳۵ء کو وہ دہلی واپس ہوا (طبقہ ۲۱)، جہاں کالیور (گوالیار) کے عہدہ قضا کے علاوہ اسے مدرسہ ناصریہ کا صدر مدرس اور مہتمم بھی مقرر کر دیا گیا۔

سلطانہ رضیہ کی معزولی کے بعد سلطان بہرام شاہ نے جمادی الاولیٰ ۵۶۳۹ء میں اسے ترقی دے کر ”قاضی حضرت (دہلی) وکل ممالک“ یعنی قاضی پائے تخت و قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز کر دیا؛ لیکن سلطان بہرام شاہ کے قتل ہو جانے کے بعد اس نے ذوالقعدہ ۵۶۳۹ء میں اس عہدے سے استعفا دے دیا۔ اس پر قاتلانہ حملہ بھی کیا گیا، مگر وہ بچ گیا (طبقہ ۲۱)۔ بعد ازاں دو سال تک یعنی ۵۶۴۰ء سے صفر ۵۶۴۳ء تک وہ لکھنوتی (مشرق بنگال) میں گوشہ نشین رہا۔ پھر سلطان علاء الدین مسعود کے دربار میں اسے دہلی طلب کیا گیا۔ وہاں مدرسہ ناصریہ کا انتظام، اوقاف دہلی کی تولیت، کالیور کی قضا اور جامع مسجد دہلی میں وعظ و نصیحت پر اس کا تقرر ہو گیا (۱۷ صفر ۵۶۴۳ء) (دیکھیے طبقہ ۲۱)۔ جب سلطان علاء الدین نے رجب ۵۶۴۳ء میں اچ کا سفر کیا تو وہ بھی ہمراہ تھا۔

۵۶۴۴ء کے ابتدائی ایام میں اس کا مدوح اور مربی سلطان ناصرالدین دہلی میں تخت نشین ہوا اور منہاج سراج پر گوناگوں نوازشیں ہوئیں۔ اسی بادشاہ کے نام پر پہلے اس نے ناصری نامہ، پھر طبقات ناصری تصنیف کی۔ ۵۶۴۸ء میں منہاج سراج نے ملتان کا سفر کیا۔ بعد ازاں ۱ جمادی الاولیٰ ۵۶۴۹ء کو دہلی میں وہ کل ہند کا قاضی القضاۃ اور حاکم حضرت دہلی مقرر ہوا۔ ۲۷ رجب ۵۶۵۱ء تک وہ اسی منصب پر فائز تھا؛ ۲۰ ربیع الاول ۵۶۵۲ء کو ”صدر جہاں“ کے خطاب سے سرافراز ہوا (طبقہ ۲۱) اور ربیع الاول

اس کی فارسی تحریر میں روانی، سلاست اور بندش کی جستی پائی جاتی ہے: البتہ تاریخ نگاری میں قصیدہ خوانی کا رنگ بھی موجود ہے۔ طبقات ناصری کے قلمی نسخے ہندوستان اور لندن کے متعدد کتاب خانوں میں موجود ہیں۔ ۱۸۶۸ء میں بنگال کی ایشیائک سوسائٹی نے اس کے چھ طبقات (یعنی گیارہواں، سترہواں، اٹھارہواں، اکیسواں، بائیسواں اور تیسسواں)، جو چار سو پچپن صفحات پر مشتمل ہیں، کلکتہ میں خط نسخ میں طبع کیے۔ ۱۸۸۱ء میں راورٹی Rovery نے ساتویں طبقے سے تیسسویں تک کا انگریزی ترجمہ دو جلدوں میں کر کے لندن سے شائع کیا اور اس پر مفصل حواشی لکھے۔ پھر ۱۹۴۹ء میں راقم مقالہ نے کوئٹہ سے اس کتاب کی پہلی جلد طبع اور شائع کی: یہ اکیس طبقوں پر مشتمل ہے، قلمی اور مطبوعہ نسخوں نیز انگریزی ترجمے سے مقابلہ کر کے اس کی تصحیح کی گئی ہے اور اس پر حواشی بڑھائے گئے ہیں۔ دوسری جلد میں بائیسواں اور تیسسواں طبقہ ہے، نیز اسی میں منہاج سراج کے مفصل حالات اور دوسری تعلیقات و حواشی اور فہرستیں ہیں۔

مآخذ: (۱) طبقات ناصری، جلد اول، طبع عبدالحی

- حبیبی، ۱۹۴۹ء: (۲) مخطوطہ شرح حال مفصل منہاج سراج، در تعلیقات طبقات ناصری، جلد ۲، از عبدالحی حبیبی: (۳) طبقات ناصری کا وہ حصہ جو ایشیائک سوسائٹی کلکتہ کی طرف سے ۱۸۶۳ء سے شائع ہوا: (۴) انگریزی طبقات ناصری، دو جلد، از راورٹی، لندن ۱۸۸۱ء: (۵) دیباچہ ترجمہ طبقات ناصری، جس میں راورٹی نے منہاج سراج کے حالات لکھے ہیں، لندن ۱۸۸۱ء: (۶) History of India...: Eliot (۷) لندن: (۸) عباس اقبال: تاریخ ایران، تہران ۱۳۱۲ھ: (۹) دکتور شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۲۱ھ: (۱۰) محمد عوفی: لباب الالباب (مطبوعہ لائڈن): (۱۱) سید عبدالحی لکھنوی: نزہۃ الخواطر (مطبوعہ حیدرآباد): (۱۲) والہ داغستانی: ریاض الشعرا، مخطوطہ کابل: (۱۳) نشر عشق، مخطوطہ، دانشگاہ پنجاب: (۱۴) مقدمہ

ہدایت حسین، برلنسخہ تاریخ شاہی، کلکتہ ۱۹۳۹ء: (۱۴) شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبارالآخیر (مطبوعہ ہند): (۱۵) [ع' بنیل مادہ] طبقات لاہور میں بھی ایک سے زیادہ بار طبع ہوئی۔ (عبدالحی حبیبی قندھاری)

الجوزھر یا الجوزھر: ایک قتی اصطلاح، *

جو علم ہیئت اور علم نجوم کی عربی اور فارسی کتب میں مستعمل ہے۔

۱۔ بنیادی طور پر یہ اصطلاح عقدتین [الجوزھر بن] پر دلالت کرتی ہے، یعنی وہ دو نقطے [عقدۃ الرأس و عقدۃ الذنب] جہاں مسیر قمر اور دائرۃ بروج میں تقاطع ہوتا ہے: ایک بالائی نقطۃ رأس [رأس التین] اور دوسرا زیریں نقطۃ ذنب (ذنب التین)۔ الجوزھر کے لفظ کا زیادہ تر استعمال نقطۃ رأس کے لیے ہوتا ہے: بعض مخطوطات میں نقطۃ ذنب کے لیے تو بہر کا لفظ مخصوص کیا گیا ہے [ذیل میں دیکھیے]۔

ہر چند کہ [الخوارزمی (م ۵۳۸۷/۶۹۶۱ء) کی] مفاتیح العلوم میں لفظ الجوزھر کی تعریف کچھ اور طرح کی گئی ہے تاہم یہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ لفظ اوستا کے لفظ گاؤچتر gao-čithar (= پهلوی: گوچہر gočih; فارسی: گاؤزھر) سے مشتق ہے، جو چاند کا اسم صفت ہے اور جس کے لغوی معنی ہیں گلے کی بنیاد کا قائم کرنا (Bartholomae) یا تخم بیل کی حفاظت۔ بندھشن میں گوچہر Gočih دمدار (= دہبومند) موش پریک کے ساتھ ایک موقع پر سورج اور چاند کے حریف کے طور پر ظاہر ہوتا ہے، جب کہ دوسرے موقع پر کہا جاتا ہے کہ "اس نے اپنے آپ کو آسمان کے بیچ میں سالپ (= مار) کی شکل میں رکھا ہے۔"

لفظ کے الجھے ہوئے معنویاتی ارتقا اور دیو مالا اور قدیم علم نجوم میں اس کے متعدد طریقہ استعمال کو صرف اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے جب اس کا مطالعہ گرہن کے اڑدھا سے متعلق براعظم یوریشیا میں عام طور پر پھیلی ہوئی دیومالائی روایت کی روشنی میں،

مماثل سمجھ لیا گیا ہے، جو ”قطب طریق الشمس“ (Pole of the ecliptic) کے قریب آسمان کے وسط میں واقع ہے؛ لیکن اسی ضمن میں یہ کہا جاتا ہے کہ ”یہ اس انداز میں رجعت قہقری کرتا ہے کہ دس برس کے بعد رأس تو ذنب کی جگہ پر آ جاتا ہے اور ذنب رأس کی جگہ لے لیتی ہے۔“ اس کا اطلاق یقیناً غیر متحرک راس منڈل (ثابت مجمع النجوم) پر نہیں ہوتا بلکہ جوزھر پر ہوتا ہے، جو عقدتین کو ملا رہا ہوتا ہے؛ کیونکہ یہ ۱۸۶۶ برس کے دوران میں (جس کا نصف تقریباً دس ہوتا ہے) فی الواقع دوری حرکت قہقری مکمل کر لیتے ہیں۔ پھر اس صورت حال نے کہ عقدتین مسلسل حرکت میں رہتے ہیں منجموں کے اس خیال کو جنم دیا اور انہیں یہ سمجھنے پر مجبور کر دیا کہ یہ غیر مرئی سیارے (Pseudo-Planets) ہیں؛ انہوں نے ان کی طرف ”اشراف“ (exaltations) منسوب کیے ہیں، یعنی راس کی طرف جوزا (gemini) اور ذنب کی طرف برج قوس (sagittarius) اور انہیں منجوس ستاروں میں شمار کیا ہے۔ یورپی جوتش میں جوزھر کو ہمیشہ ظالم (Caput et Cauda) کہا جاتا ہے؛ خود اس اصطلاح کی لاطینی نقول لفظی گو کبھی دیکھنے میں آتی ہیں، لیکن مروج نہیں ہوئیں۔ علم نجوم کی تمام جدولوں میں جوزھر کے آتی وفانی مرادفات (ephemerides) پائے جاتے ہیں۔ یہ الفاظ صرف علم ہیئت ہی میں کام نہیں آتے بلکہ علم نجوم میں بھی استعمال ہوتے ہیں، کیونکہ کسوف و خسوف کا اندازہ کرنے کے لیے ان کی ضرورت ہوتی ہے۔

۲۔ جوزھر کے مندرجہ ذیل دو معنی، جو بیشتر گیارہویں صدی عیسوی اور اس کے بعد کے متون میں اختیار کیے گئے ہیں، واضح طور پر ثانوی ہیں: (۱) عربی میں ”الممثل بغلق البروج“ $\delta\upsilon\ \lambda\epsilon\upsilon\tau\omicron\sigma\iota\omega\chi\iota\omicron\upsilon\omega\varsigma$ (Circulus pareclipticus of the moon =) $\chi\upsilon\lambda\omicron\varsigma$ [رک بہ علم ہیئت، فصل حرکت اجرام کا نظریہ؛ اس

بالخصوص ہندو دیومالا کے راہو کے حوالے سے کیا جائے۔ اس دیومالا میں راہو دیوتا، جو ممنوع امرتا رس کا ایک گھونٹ پی لینے سے لافانی ہو جاتا ہے وشنو کے ہاتھوں قتل ہو جاتا ہے؛ لیکن اس کے دو ٹکڑے یعنی سر (راہو) اور دم (جسے اس وقت سے کتو Ketu کا نام دیا گیا) ستارے بن جاتے ہیں؛ تب وہ چاند اور سورج کو نگلنے کی مسلسل کوشش کرتے ہیں تاکہ ان سے اس بات کا انتقام لے سکیں کہ انہوں نے راہو کے جرم کی وشنو کو اطلاع دی تھی۔ اس طرح راہو اور کتو کو گرہن کا اڑدہا کہا جاتا ہے، لیکن مؤخر الذکر یعنی کتو بے قاعدہ وقفوں سے دمدار تارے (دھوما کتو = دھواں کتو) کی شکل میں نمودار ہوتا رہتا ہے؛ نیز رک بہ کید؛ اس نام کے تحت ہندی کتو کا دمدار تارے سے وابستہ پہلو مسلمانوں کے علم نجوم میں باقی رہا)۔

علم نجوم کے بعد کے سائنسی دور میں اس واقعیت کے پیش نظر کہ گرہن صرف اسی صورت میں واقع ہو سکتا ہے جب یہ دونوں روشن اجرام عقدتین کے قریب ہوں ہندوستان میں راہو کو عقدہ صاعدہ (=رأس) اور کتو کو عقدہ نازلہ (=ذنب) قرار دیا گیا ہے۔ [مقالہ نگار کا خیال ہے کہ] یہ ہندی اثر ہی ہے جس کے تحت عربی میں یونانی اصطلاحات کو (دیکھیے ۱۱، انگریزی، طبع دوم، ۲: ۵۰۲، عمود اول)، جو المجسطی میں موجود ہیں، بدل کر ان کی جگہ رأس اور ذنب کی اصطلاحات اختیار کر لی گئیں۔ خصوصاً ذنب کا ہندی مترادف لفظ نوبہر (=نیا حصہ) واضح طور پر کتو سے تعلق کی چٹلی کھاتا ہے۔ خسوفی اڑدہا کے لیے جوزھر کا لفظ تین کا قائم مقام ہے (اس کی شبیہ آرائی کے لیے مشرق قریب کے آرٹ میں دیکھیے Hartner: مذکورہ ذیل کتاب۔ مغربی آرٹ میں اس کی نمائش کے لیے دیکھیے Kühnel: مذکورہ ذیل کتاب)۔ جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے، عشن کو اڑدہا کے تارا منڈل سمیت گوچہر کا

کا یہ نام اس لیے ہے کہ اس کے محیط پر ایک نقطہ ہے جسے جوزھر کہتے ہیں، یا ٹھوس کروں کے متعلق ابن الہیثم [م ۵۴۳۰/۱۰۳۹ء] کے نظریے میں زمین کا ہم مرکز گروی قرص، جس کے اندر الفلک المائل (sphaera deflectens) شامل ہے؛ (ب) الجوزھر کے دوسرے ثانوی معنی ہیں اجرام خمسہ سماویہ میں کسی ایک کے مدار کے نقاط تقاطع۔

مآخذ : (۱) W. Hartner : *The Pseudo-plane-tary nodes of the moon's orbit in Hindu and Islamic iconographies* در *'Ars Islamica* ۲/۵ Ann Arbor ۱۹۳۸ء : (۲) وہی مصنف : *astrologischen Symbolik des "Wade Cup"* در *Festschrift 'Aus der Welt der islamischen Kunst für Ernst Kühnel* برلن ۱۹۵۹ء : (۳) E. Kühnel : *Drachenportale* در *Zeitschrift für Kunstwissen-schaft* جلد ۴، شمارہ ۲/۱ برلن ۱۹۵۰ء : (۴) البتانی : *Opus Astronomicum* ۱ : ۲۵۰ : (۵) مفاتیح العلوم، طبع van Vloten ص ۲۲۰ : (۶) *Dictionary of technical terms, etc.* طبع [محمّد وجیہ و] 'Sprenger' ۱۸۵۵ء بذیل مادۃ جوزھر [ص ۲۰۲] و ذنب [ص ۵۱۰] : (۷) *Tabulae long. ac latit. stellar. fixar. ex observat. Ulugh Beighi* (طبع Th. Hyde، آکسفورڈ ۱۶۶۵ء) شرح ص ۱۴

(W. HARTNER)

* **جَوَف :** مقامی جغرافیائی اصطلاح، جس سے گڑھے والا یا نشیبی میدان مراد ہوتا ہے؛ اس کا ہم معنی لفظ، جو بعض اوقات اس کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے، "جَو" ہے، جیسا کہ جَوَف یا جَوَالِیمَا (البکری، ۲ : ۵۰۵) اور جَوَف یا جَوْتَام - بہت سے مقامات ہیں جن پر لفظ جَوَف کا اطلاق ہوتا ہے : خصوصیت کے ساتھ جَوَف السِرْحَان اور جَوَف ابن ناصر، (جسے فقط جَوَف بغیر حرف تعریف (الف لام) کے بھی کہتے

ہیں (البکری)، جَوَف الیمَن، الجَوَف، اور لغت نویسوں کے دو جَوَف - جَوَف ہمدان اور جَوَف مراد) - جَوَف ابن ناصر الیمَن کے شمال میں ایک منحرف شکل کا جوڑا چکلا میدان ہے، جس کی حد شمال کی طرف اللوذ، بَرط اور شَعَف کے پہاڑ ہیں، مغرب کی طرف مَذَاب، خَارِد خَبَش اور الْعِش کے پہاڑ؛ جنوب کی طرف جبل یام، اور مشرق کی طرف رملۃ الدہم کا ریگستان، جو ربع الخالی کا جنوب مغربی حصہ ہے - جَوَف ابن ناصر، جو مَارِب [رک باں] کے شمال مغرب میں ہے، خانوادۃ مَعِیْنِی (Minaean Dynasty) کا صدر مقام تھا اور آثار قدیمہ سے بھرا پڑا ہے (جَوَف ابن ناصر کو مقامی باشندے خَرِب کہتے ہیں اور وہ خربہ کی جمع ہے) - ان مقامات کی کیفیت پہلے الہمدانی نے اور بعد میں Halévy، حبشوش، Philby 'Glaser، فخری، توفیق اور von Wissman نے لکھی ہے؛ ان میں مَعِیْن، الْحَزْم، بَرِاقش، کَمْنَا (مقامی بولی میں کَمْنَا)، السُّودَا اور الْبِیضَا شامل ہیں - اس کے دریاؤں میں، جو مغرب کی طرف کے پہاڑوں سے نکل کر وادی الجوف میں آکر گرتے ہیں اور پھر بہہ کر مشرق ریتیلے میدانوں کی طرف جاتے ہیں، وادی الْعَلَّہ، وادی الْخَارِد اور وادی مَذَاب ہیں - دو نہریں، جو قدیم زمانے میں بنائی گئی تھیں، یعنی باہی الْخَارِد (جو وادی الْخَارِد کے متوازی بہتی ہے) اور باہی الساقیہ، ابھی تک کام دے رہی ہیں اور علی الترتیب ایک سے الْحَزْم اور دوسری سے الْغِل کی زرعی زمینوں کی آبیاشی کی جاتی ہے - الْمِطْمَہ کی آبیاشی وادی مَذَاب کے موسمی پانیوں سے ہوتی ہے - الْحَزْم جَوَف ابن ناصر کا بڑا گاؤں ہے اور ناحیۃ الجوف کا صدر مقام اور عامل کی جائے سکونت ہے، جو صنعا کے والی کو کوائف سے مطلع کرتا ہے - جَوَف ابن ناصر کی پیداوار میں سے کندم، جو، غلّہ، سرغو (sorghums)، تل اور اس کا تیل، کپاس، میوہ نیز اونٹ اور بھیڑ دساور بھیجی جاتی ہیں۔ یہ جگہ قبیلۃ دہم

[۸۴۲، ۸۴۵]

(M. QUINT)

الجوف : وسطی سعودی عرب کے شمال میں * ایک ضلع اور قصبہ، جو وادی السرحان کے جنوبی سرے کے قریب واقع ہے۔ الجوف (= شکم، اندر سے خالی)، جسے الجوبہ بھی کہتے ہیں، ایک مثلث نما نشیب ہے، جس کا قاعدہ النفود کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ جاتا ہے اور اس کی شمالی نوک الشويعية پر ہے۔ مغرب کی جانب اس کی سرحد "جال الجوبة الغربی" اور مشرق کی جانب "جال الجوبة الشرقی" ہے۔ الجوف، یا الجوبة کا رقبہ تقریباً ۳۸۵۰ مربع کلومیٹر ہے اور اس کے اور نجد کے بیچ میں النفود کا ریگستان حائل ہے۔ بحیثیت ضلع اس کا انتظام سعودی عرب کی شمالی سرحدی امارت کے تحت ہے۔ دیگر مقامات کی بہ نسبت یہ علاقہ خوب سیراب ہے۔ اس میں بہت سے نخلستان ہیں اور خیال کیا جاتا ہے کہ اس کی زمین میں زراعت کی صلاحیت موجود ہے۔ الجوف کی دو سب سے زیادہ اہم بستیاں سکا کا، جو آج کل انتظامیہ کا صدر مقام ہے، اور الجوف کے قصبے ہیں۔ قارة الطوير اور جاوہ چھوٹے چھوٹے گاؤں ہیں۔ اس ضلع کی کل آبادی ۱۹۶۱ء میں تقریباً پچیس ہزار جانچی گئی تھی۔

قصبۃ الجوف یا جوف عامر (۲۹ درجے ۴۸ء۵۵ دقیقے عرض بلد شمالی، ۳۹ درجے ۵۲ء۱ دقیقے طول بلد شرقی؛ سطح سمندر سے بلندی تقریباً ساڑھے چھ سو میٹر) تاریخی طور پر الجوبہ کا صدر مقام رہا ہے اسی کو بطليموس کا دُمیثہ Dumetha شناخت کیا گیا ہے۔ پہلے عرب جغرافیہ دانوں کے ہاں اس کا نام دومة الجندل [رک باں] تھا۔ اسے اکثر جوف عامر (نیز جوف العامر، جوف ابن عامر) کہتے ہیں تاکہ وہ جنوبی جوف ابن ناصر سے، جو وادی نجران کے جنوب مشرق میں ہے، متمایز ہو جائے۔

کا دیرہ (احاطہ) ہے، جو اپنا نسب ناصر سے (جس سے اس جگہ کا جوف ابن ناصر نام پڑا) بواسطۃ ہمدان [رک باں] ملاتا ہے۔ دہم کی جنگجویانہ شہرت، جس کا Niebuhr نے ۱۷۶۳ء میں ذکر کیا، آج تک باقی چلی آتی ہے اور ۱۹۴۰ء کے عشرے کے آخر تک بھی یہ لوگ چھاپے مارتے رہتے تھے (Thesiger)۔ ہمدانی نے الجوف کے قبائل کی جنگجویی کا ذکر کیا ہے اور ان کے دو متخاصم گروہ ہمدان اور مذحج بتائے ہیں اور (Schleifer کے کہنے کے مطابق) اسی سے لغت لکھنے والوں نے دو نام جوف ہمدان اور جوف مراد بن مذحج بنائے ہیں۔

مآخذ . (۱) الہمدانی، بذیل مادہ، بمدد اشاریہ: (۲)

یا قوت، ۲: ۱۵۷، بعد: (۳) BGA، ۳: ۸۹، ۳: ۱۳۷، ۲۳۹:

(۴) البکری: معجم ما استعجم، ۲: ۴۰۴ تا ۴۰۶، قاہرہ

۱۹۴۵ء: (۵) ابن البلیجد: صحیح الاخبار، قاہرہ ۱۹۵۳ء

۴: ۱۶۷ تا ۱۶۹: (۶) ایم۔ توفیق: آثار معین فی جوف الیمن،

قاہرہ ۱۹۵۱ء: (۷) A. Fakhry: An archaeological

Journey to Yemen، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ۱: ۱۳۹ تا ۱۵۲:

(۸) N. Faris: The antiquities of South Arabia

پرنسٹن ۱۹۳۸ء: (۹) طبع S. Goitein: Travels in Yemen

یروشلم ۱۹۴۱ء: (۱۰) N. Lambardi: Divisioni admi-

nistrative del Yemen، در OM، ج ۲، عدد ۷ تا ۹:

(۱۱) D. Müller و N. Rhodokanakis: Eduard

Glaser's Reise nach Marib، وی انا ۱۹۱۳ء: (۱۲)

Copenhagen: Description de l'Arabie: C. Niebuhr

۱۷۷۳ء: (۱۳) H. St. J. Philby: Sheba's Daughters

لندن ۱۹۳۹ء: (۱۴) Thesiger: Arabian sands، لندن

۱۹۵۹ء: (۱۵) H. von Wissman و M. Höfnar

Beiträge zur historischen Geographie des vorisla-

Mainz 'mischen Südarabien، ۱۹۵۲ء: (۱۶) المكتبة

الجغرافية العربية، طبع ڈخوبہ، ۳: ۸۹: ۶: ۱۳۷، ۲۳۹:

(۱۷) Erdkunde: Ritter، ۱۲: ۸۷: ۷۱۲، ۷۱۳:

۱۲۰۸/۱۷۹۳ء میں محمد بن معقل نے الجوف کو عبد العزیز بن محمد سعود کی وہابی مملکت میں شامل کر لیا، جب کہ اس علاقے کے لوگوں نے نجد کے متحدہ عساکر کے سامنے ہتھیار ڈال دیے تھے۔ تقریباً ۱۸۵۳ء میں اس ضلع پر حائل کے آل رشید نے قبضہ کر لیا اور اندرونی بغاوتوں اور ترکوں کی دھمکیوں کے باوجود ۱۹۰۹ء تک وہاں جمے رہے۔ اس سال [۱۹۰۹ء] میں روالہ کے سردار ثوری بن شعلان نے الجوف لے لیا۔ اس کے بعد تیرہ سال تک روالہ اور شمر کے درمیان اس علاقے پر اقتدار حاصل کرنے کے لیے کشمکش جاری رہی اور اس دوران میں کئی بار یہ شہر کبھی اس کے اور کبھی اس کے قبضے میں جاتا رہا۔ ابن سعود کے ”اخوان“ فوجیوں نے مقامی سرداروں کی مدد سے، جنہوں نے وہابی عقیدہ اختیار کر لیا تھا، الجوف پر قبضہ جما لیا۔ اس وقت سے یہ علاقہ سعودی مملکت کا ایک حصہ چلا آتا ہے۔ آج کل الجوف کی اہمیت گھٹ گئی ہے کیونکہ سکا کا جدید انتظامی مرکز بن گیا ہے، ورلہ پہلے شمر، روالہ اور شرارات کا تجارتی مرکز یہی تھا۔ اس وقت بھی یہ اپنی کھجوروں کی منڈی اور دستکاری کی وجہ سے مشہور ہے۔ اس کا امکان بھی ہے کہ ۱۹۶۱ء کے سڑکوں کی تعمیر کے سلسلے اور عام ترقی کے منصوبے کے تحت یہ ایک اہم زراعتی مرکز بن جائے۔

ماخذ : (۱) عثمان بن بشر : عنوان المجد، قاہرہ ۱۳۷۳ھ ص ۱۱۰ تا ۱۱۱ : (۲) حافظ وقبہ : جزيرة العرب، بار سوم، قاہرہ ۱۹۵۶ء ص ۴۵ : (۳) J. Euting : Tage buch einer Reise in inner-Arabien ۱۲۳ : ۱ تا ۱۴۰ : (۴) ابن ہشام ص ۶۶۸ : ۹۰۳ : ۹۹۱ : (۵) Gazetteer of the Persian Gulf: J.G. Lorimer کلکتہ ۱۹۰۸-۱۹۱۵ء ص ۹۳۵ تا ۹۳۳ : (۶) A. Musil : Arabia Deserta نیویارک ۱۹۲۷ء ص ۴۶۴ تا ۴۷۴ : ۵۲ تا ۵۲۳ : (ایک گران قدر تاریخی بحث

جس میں بہت سے مزید حوالے ملتے ہیں) : (۷) H. St. J. B. : Arabia : Philby لندن ۱۹۳۰ء : (۸) Saudi Arabia لندن ۱۹۵۵ء : (۹) Erdkunde : Ritter ۱۲ : ۷۱ : ۷۱۳ : ۷۴۲ : ۱۳ : ۲۴۳ : ۳۶۲ : ۳۷۷ : ۳۸۹ : ۳۹۵ : ۴۶۷ : (۱۰) یا قوت : ۱ : ۸۲۵ : ۲ : ۱۵۷ : ۱۵۸ : ۶۲۵ : ۶۲۹ : ۳ : ۱۰۶ : ۲۷۷ : ۳ : ۱۲ : ۳۲ : ۷۶ : ۳۸۹ : بمدد اشاریہ : (۱۱) L' Arabia : C.A. Nallino : Sa'Udiana : روم ۱۹۳۸ء ص ۶۸ : بعد ۸۷ : (۱۲) Der Islam im Morgenund Abendland : A. Müller برلن ۱۸۸۵ء : ۱ : ۳۲۴ : و بعد۔

نقشے : U.S. Geological Survey اور Arabian American oil Company کے نقشوں کا سلسلہ زیر نگرانی مشترکہ وزارت مالہ و قومی اقتصادیات (مملکت سعودی عرب) اور شعبہ حکومتی امریکہ (Department of state (U.S.A.) جوف سکا کہ نقشہ B ۱ تا ۲۰۱ : پیمانہ ۱ : ۵۰۰۰۰ (۱۹۶۱ء)۔

(J. MANDAUILLÉ)

جوف کفرہ : صحرائے لبیا کے کفرہ نخلستانوں

* میں سب سے نمایاں نخلستان، جو بنغازی سے تقریباً سات سو پچھتر میل جنوب مشرق میں واقع ہے۔ جوف کے دو ہزار دو سو باشندے (۱۹۵۰ء کے اندازے کے مطابق) کھجور، انگور، جو اور زیتون کی کاشت کرتے ہیں۔ مقامی صنعت دستکاری اور زیتون کا تیل نکالنے تک محدود ہے۔ اسیویں صدی کے وسط میں سنوسی سلسلے کے بانی السید محمد بن علی السنوسی نے جوف میں، مقامی قبیلے زویہ (Ziadeh، ص ۴۹، قب ۱)، انگریزی، بار اول، ۱۱۰۸ : ۴، جہاں قبیلے کا نام زاویہ طبع ہے) کی درخواست پر ”زاویۃ الاستاذ“ قائم کیا اور اس طرح صحرا اور مرکزی سوڈان میں سنوسیوں کے نفوذ کا راستہ کھول دیا۔ ۱۸۹۵ء میں جب السنوسی کے فرزند اور جانشین السید محمد المسہدی نے اپنی جماعت کا صدر مقام ”زاویۃ الاستاذ“ میں منتقل کیا تو ایک

وقت کے ساتھ ساتھ سکڑتا رہا ہے۔ ایک زمانے میں، یہاں تک کہ اسلام کے ابتدائی ایام میں بھی، اس صوبے میں دریائے علان کے مشرق کا علاقہ بھی شامل تھا؛ اس کا ثبوت سرحد کے اس پار جابیۃ الجولان اور سخم الجولان جیسے مقامات کی موجودگی سے مل سکتا ہے۔ مؤخرالذکر بستی ابھی تک اسی نام سے آباد ہے، جسے Schumacher نے قدیم جولان سمجھ لیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ بعد میں ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی سے جولان اور جیدور کے درمیان، جہاں یاقوت الجابیہ [رک بان] کا مقام بتاتا ہے، فرق کیا گیا ہو۔

جولان بوزنطی عہد میں ولایت فلسطین الثانیہ (Palestina Secunda) میں شامل اور اس زمانے میں بنوغسان کی ریاست کا ایک مرکز تھا (دیوان نابغہ، طبع Derenbourg، ص: ۴ و ۲۴: ۲۵، ۲۹؛ دیوان حسان ابن ثابت، طبع Hirschfeld، بمدد اشاریہ)۔ شرحبیل نے فتح اردن کے دوران میں اس پر قبضہ کیا تھا، لیکن بعد ازاں اسے دمشق کے صوبے سے ملا دیا گیا تھا (الطبری، ۸۴: ۳)؛ چنانچہ المقدسی کے بیان کے مطابق یہ اس کے چھ اضلاع میں سے ایک تھا۔ اس کا صدر مقام اصل میں بانیاں [رک بان] تھا اور مالیک کے عہد تک اسے یہی حیثیت حاصل رہی، لیکن عہد جدید میں اس کی جگہ قنطرہ نے لے لی، جو دمشق اور طبریہ کے درمیان ایک اہم سڑک پر آباد ہے۔ اس کی قدیم آبادی کا بیشتر حصہ بنو مرہ پر مشتمل تھا لیکن اب یہاں مختلف النسل اور مختلف زبانیں بولنے والے لوگ آباد ہیں۔ ان میں دروز اور متاولہ شیعہ بھی شامل ہیں، جو کوہ حرمون کے دامن میں چرکسوں اور ترکمانوں کی آبادیوں اور دوسرے بدوی قبائل کے ساتھ ساتھ، جواب شہری زندگی اختیار کرتے جا رہے ہیں، بس گئے ہیں۔ زرعی پیداوار کی کثرت کے باعث اس شہر کی ہمیشہ تعریف کی گئی ہے۔ دمشق کو یہیں سے غلہ فراہم کیا جاتا تھا اور آج بھی

قلیل مدت کے لیے جوف بہت ممتاز ہو گیا۔ لیکن تھوڑے ہی دن بعد نو تعمیر "زاویۃ التاج" کو صدر مقام بنا دیا گیا، جو نخلستان کفرہ ہی میں تھا؛ بالآخر ۱۸۹۹ء میں دارالحکومت وسطی سوڈان میں منتقل ہو گیا۔

مآخذ: (۱) 'Cufra : A. Desio در Enciclopedia italiana' ۱۲: ۸۶ تا ۸۸ میلان ۱۹۳۱-۱۹۳۰ء؛ (۲) 'The Sanusi of Cyrenaica : E. Evans-pritchard' اوکسفورڈ ۱۹۴۹ء؛ (۳) 'The secret of : R. Forbes' نیویارک ۱۹۲۱ء؛ (۴) 'the Sahara : J. Wright' 'Wartime exploration with the Sudan Defence Force' در 'GJ' ج ۱۰۵، عدد ۳ تا ۴: ص ۱۰۰ تا ۱۱۱؛ (۵) 'Sanūsiyah : N. Ziadeh' لائڈن ۱۹۵۸ء۔ (M. QUINT)

* جوکان : رک بہ چوگان۔

⊗ جوج یکارتا : رک بہ یوگ یاکوتا۔

* الجولان : جنوبی شام کا ایک ضلع، جس کے مغرب میں اردن، شمال میں جبل الشیخ (کوہ حرمون Hermon) کی شاخیں، مشرق میں دریائے رقاد اور دریائے علان اور جنوب میں دریائے یرموک واقع ہے۔ اس کا شمالی حصہ قدرے بلندی پر واقع ہے اور ایک غیر آباد کوہستانی علاقے کا منظر پیش کرتا ہے۔ یہاں برکانی چٹانوں والی زمین پر بلوط کے جنگل موجود ہیں، جو کسی زمانے میں تو بڑی شان رکھتے تھے مگر آج بالکل آجاڑ ہو چکے ہیں۔ جنوبی حصہ خاصا نشیبی ہے اور حوران کے میدانوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں، جس کی زمین میں برکانی کنکر پائے جاتے ہیں اور یہ نسبتاً زیادہ ہموار اور حاصل خیز ہے۔

جولان کا یہ علاقہ ہیلینیکی دور کے قدیم جولانیس Gaulanitis سے ملتا جلتا ہے جو غالباً قصبہ جولان Golan کے نام پر، جس کا ذکر عہد نامہ عتیق میں آتا ہے، موسوم ہوا۔ لیکن بظاہر یوں لگتا ہے کہ یہ علاقہ

یہ اس علاقے میں غلہ مہیا کرنے کا سب سے بڑا مرکز ہے۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح ص ۱۱۶: (۲) BGA
 بمدد اشارہ: (۳) Across the Jordan: Schumacher
 لندن ۱۸۸۶ء ص ۹۱ تا ۹۹: (۴) وہی مصنف: Der
 Dscholan در ZDPV ۱۱ (۱۸۸۶): ۱۶۵ تا ۳۶۸ و
 ۱۲ (۱۸۹۹): ۱۷۸ تا ۱۸۸: (۵) R. Dussaud
 Topographie historique de la Syrie پیرس ۱۹۲۷ء:
 خصوصاً ص ۳۳۳ تا ۳۳۴ و ۳۸۱ بعد: (۶) F.M. Abel
 Géographie de la Palestine پیرس ۱۹۳۸ء ص ۳۳۸
 تا ۳۳۹: (۷) J. Cantineau Les parlers arabes du
 Horan پیرس ۱۹۴۶ء ص ۴۰۔

(D. SOURDAL)

⑤ جولہ میرک: رک بہ چولہ میرک۔

* جونہا گڑھ: ایک شہر اور [برطانوی عہد حکومت

میں] ہندوستان کی ایک ریاست۔ اس کا جائے وقوع ۲۲
 درجے ۴۴ دقیقے اور ۲۱ درجے ۵۳ دقیقے عرض بلد شمالی
 اور ۷۰ درجے اور ۷۲ درجے طول بلد شرقی کے درمیان
 ہے: رقبہ تین ہزار تین سو سیتیس مربع میل اور آبادی
 ۱۹۴۱ء میں چھ لاکھ ستر ہزار سات سو اسی تھی، جس
 میں سے کوئی بیس فیصد مسلمان تھے [تقسیم ہند کے وقت
 آبادی ساڑھے سات لاکھ اور سالانہ آمدنی ڈیڑھ کروڑ روپے
 تھی، دیکھیے محمد اسماعیل بیگ: جونہا گڑھ، حیدر آباد
 (سندھ) ۱۹۶۴ء، ص ۸۰]۔ یہ اور طرف سے تو بھارت سے
 ملحق ہے مگر مغرب اور جنوب مغرب میں بحیرہ عرب
 سے گھرا ہوا ہے۔ اس کی ایک بارونق بندرگاہ ویراول [یا
 بلاول] ہے، جو کراچی (پاکستان) سے تین سو بحری میل
 کے فاصلے پر ہے۔ ریاست میں جہاں تہاں گرنار کی پہاڑیاں
 سر اٹھانے ہوئے ہیں جنہیں ہندو مقدس مانتے ہیں اور ان
 کے اوپر کئی ایک جین اور ہندو مندر بنے ہوئے ہیں جو
 بہت قدیم ہیں۔ جونہا گڑھ اور گرنار پہاڑیوں کے درمیان
 ایک کھڈ کی چٹان پر اشوک کے فرمان کھدے ہوئے

پائے گئے ہیں، جن سے یقینی طور پر معلوم ہوتا ہے
 کہ قدیم زمانے میں یہ علاقہ بدھ مت کا ایک خوش حال
 مرکز اور سلطنت موریہ کا حصہ تھا۔ یہاں ایک وسیع
 اور گھنا جنگل گر جنگل کے نام سے مشہور ہے۔ افریقہ
 کے علاوہ شیر بیر صرف یہیں پایا جاتا ہے، اور اسی لیے
 یہ امرا اور مقامی رئیسوں کی پسندیدہ شکار گاہ ہے۔
 اسی ریاست کی حدود کے اندر سوماتھ کا مندر بھی ہے،
 جسے سلطان محمود غزنوی [رک بان] نے منہدم کیا
 تھا۔

خاندان موریہ کے بعد یہاں باختریوں اور یونانیوں
 کی سلطنت قائم ہوئی، جن کا صدر مقام جونہا گڑھ
 (مشتق از یون گڑھ یا یون نگر، جیسا کہ اپولوڈوٹس
 Appolodotus کے کچھ یونانی سکوں سے ثابت ہوتا ہے
 جو بھدرودو میں دریافت ہوئے) ہے۔ ان بیرونی حاکموں
 پر زوال آیا تو انہیں مقامی راجپوت سرداروں نے مغلوب
 کر کے نکال باہر کیا۔ ۱۰۲۵ء/۸۴۱ء میں جب محمود
 غزنوی نے سوماتھ پٹن پر حملہ کر کے سارا علاقہ فتح
 کر لیا، مندر کو مسمار کیا اور سوماتھ کے بت کو توڑا
 تو یہ علاقہ انہیں کے قبضے میں تھا۔ فتح مند سلطان
 اس مفتوحہ علاقے کو ایک مسلم فوجدار [رک بان] کے
 سپرد کر کے غزنہ واپس چلا گیا۔ اس فوجدار کو بعد
 میں اس علاقے کے واجا راجپوتوں نے نکال دیا۔ ۱۱۹۳ء/۵۹۳
 [۱۱۹۶ - ۱۱۹۷ء] میں قطب الدین ایک [رک بان]
 نے انہلواڑہ کی فتح کے بعد سورٹھ (سنسکرت: سوراشٹر =
 کاتھیاوار بشمول جونہا گڑھ) پر چڑھائی کی [اور خراج
 وصول کر کے واپس چلا گیا]۔ اس کے بعد سو سال تک
 اگرچہ کسی مسلمان نے اس علاقے پر حملہ نہیں کیا
 لیکن شمال کی طرف سے مسلمان یہاں برابر سیاحت کے
 لیے آتے رہے اور ان میں سے کچھ اس علاقے میں بس
 بھی گئے۔ مائی گلیچی کے کتبے پر، جو جونہا گڑھ میں
 دستیاب ہوا، ۱۲۸۵ء/۱۲۸۶ء کی تاریخ درج ہے۔
 اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جونہا گڑھ ایک مسلم

صدر (گماشتہ؟) کا صدر مقام تھا، جو بلاول کی بندرگاہ سے مسلم حجاج کی روانگی کی نگہداشت کرتا تھا۔ ۵۶۹۷/۱۲۹۷ء میں علاء الدین خلجی کے ایک بھائی الماس بیگ الخ خان نے سورٹھ پر حملہ کیا، سوماتھ کو راجپوتوں کے ہاتھ سے چھین لیا اور جوش مذہبی میں اس کے مندر کو جو پہلے ہی ویران تھا زمین کے برابر کر دیا؛ مگر اس نے چوڑاسما راجپوتوں سے، جو جونہ گڑھ پر اپنا قبضہ جمائے ہوئے تھے، کچھ تعرض نہ کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ بہت جلد اس تاریخی مندر کو پھر تعمیر کر لیا گیا تھا کیونکہ اس نے محمد بن تغلق [رک باں] کی توجہ اپنی طرف منعطف کی، جس نے ۵۷۵۱/۱۳۵۰ء میں اس علاقے پر حملہ کر کے جونہ گڑھ کے قلعے کو تسخیر کر لیا اور اسی وقت سے جونہ گڑھ صوبہ گجرات کے توابع میں شامل ہو گیا۔ فیروز شاہ تغلق کے عہد حکومت (۵۷۵۲/۱۳۵۱ء تا ۵۷۸۹/۱۳۸۸ء) میں ناظم گجرات کے نائب شمس الدین ابورجاء نے جونہ گڑھ میں ایک تھانہ قائم کیا، مگر ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اس تبدیلی حالات سے مقامی سردار پورے طور پر راضی نہ تھے کیونکہ ناظم گجرات ظفر خان نے، جس نے آگے چل کر ۵۸۱۰/۱۴۰۷ء میں اپنی خود مختاری کا اعلان کیا، دو دفعہ، یعنی ۵۷۹۷/۱۳۹۴ء اور ۵۸۰۴/۱۴۰۱ء میں، سوماتھ پر سرکش راجپوتوں کو سزا دینے کے لیے حملہ کیا۔ یہ راجپوت ۵۸۷۱/۱۴۶۶ء - ۱۴۶۷ء تک بیرونی حکومت کے خلاف ہاتھ پاؤں مارتے رہے یہاں تک کہ ۵۸۷۱/۱۴۶۷ء میں ان کے خاندان کے آخری فرمانروا نے گجرات کے محمود بیگڑا (۸۶۳ تا ۵۹۱۷/۱۳۵۹ء تا ۱۵۱۱ء) سے شکست کھائی اور وہاں سے نکالا گیا اور محمود بیگڑا نے جونہ گڑھ کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ محمود کو معزول کردہ راجپوت راجا کو سزا دینے کے لیے، جس نے بغاوت کر کے اپنے کھوئے ہوئے علاقے کے بڑے حصے کو دوبارہ حاصل کر لیا تھا،

دو حملے اور کرنا پڑے: ایک ۵۸۷۲/۱۴۶۷ء - ۱۴۶۸ء میں اور دوسرا ۵۸۷۴/۱۴۶۹ء - ۱۴۷۰ء میں۔ ایک سال تک بڑی سخت لڑائی ہوتی رہی۔ آخر کار سلطان جونہ گڑھ کے قلعے پر دوبارہ قبضہ کر لینے میں کامیاب ہو گیا، جس سے ہندوؤں کی حکومت ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ شہر کا نام مصطفیٰ آباد رکھا گیا اور سادات، علما و قضاة اور دیگر مشاہیر کو، زیادہ تر احمد آباد سے، وہاں آ کر بس جانے کی دعوت دی گئی۔ قدیم قلعے کی، جو اوپر کوٹ کہلاتا تھا، مرمت کی گئی اور دولت مندوں کو بڑے بڑے مکانات، مسجدیں رفاہ عام کی عمارتیں وغیرہ بنانے کی ترغیب دی گئی، جس سے شہر کی عظمت و شان بہت بڑھ گئی۔ قلعہ اوپر کوٹ کی بستی جونہ گڑھ ہی کہلاتی رہی اور نیچے کے نئے شہر کا نام مصطفیٰ آباد رکھا گیا۔

جونہ گڑھ کی سرکار ۵۹۹۹/۱۵۹۰ء تک سلاطین گجرات کے قبضے میں رہی؛ پھر اسے عبدالرحیم خانخانان [رک باں] کی مظفر و منصور فوج نے فتح کر کے سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا۔ صوبہ گجرات کا ایک حصہ ہونے کی حیثیت سے اس کا انتظام فوجدار کرتے تھے، جنہیں ناظم (= صوبے دار) مقرر کرتا تھا۔ ایسا ہی ایک نائب فوجدار شیر خان بابی ہوا ہے، جو نسلاً افغان تھا اور اس کے آبا و اجداد قلات۔ قندھار کے علاقے سے مغل حکومت کے آغاز میں کسب معاش کے لیے ہندوستان کے میدانی علاقوں میں نقل مکان کر آئے تھے۔ اس نے مقامی فوجدار میر دوست علی کو نکال دیا اور ۵۱۱۵/۱۷۳۷ء - ۱۷۳۸ء میں اپنے خاندان کی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ وہ ایک دانشمند فوجی سردار تھا۔ اس نے مرہٹوں کے چھاپہ مار جنہوں کو، جنہوں نے بامسانی فتوحات پر فتوحات حاصل کرنے پر نازان ہو کر سارے کاٹھیاواڑ پر چھا جانے کا ارادہ کر لیا تھا، کامیابی کے ساتھ آگے بڑھنے سے روک دیا۔ اپنی بست سالہ حکومت میں مرہٹوں سے متعدد چھوٹی چھوٹی

طرح تسلیم کر لیا اور کمپنی نے خراج کی وصولی کا کام ریاست کی طرف سے اپنے ذمے لے لیا، اس طرح کہ رقم وصول کر کے ریاست کے خزانے میں داخل کر دی جایا کرے گی۔ جونہ گڑھ کا یہ فرمانروا ۱۸۳۰ء میں وفات پا گیا اور اس کا کمسن لڑکا اس کا جانشین ہوا۔

اس کے بعد کے فرمانرواؤں میں محمد رسول خان (۱۸۹۲ تا ۱۹۱۱ء) خاص طور پر ذکر کا مستحق ہے۔ یہ ترقی پسند اور روشن خیال حاکم تھا۔ یہ اسی کا زمانہ حکومت تھا جس میں ایک کالج، ایک کتاب خانہ اور عجائب گھر، ایک جدید طرز کا ہسپتال، آب رسانی کا کارخانہ اور ایک یتیم خانہ قائم کیے گئے۔ اشوک کے تاریخی کتبہ ہائے فرامین کی خبر گیری اور حفاظت کے لیے بھی قدم اٹھایا گیا اور سومناتھ کے مندر کی ریاست کے معقول خرچ سے مرمت کا بھی انتظام کیا گیا۔ ۱۹۱۱ء میں اس کی وفات پر اس کا لڑکا محمد مہابت خان چونکہ کمسن تھا اس لیے ریاست کا نظم و نسق حکومت ہند نے اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ جب مہابت خان سن بلوغ کو پہنچا تو اس نویں گدی نشین کو ۱۹۲۰ء میں پورے اختیارات تفویض کر دیے گئے۔ ۱۹۳۳ء سے سردار گڑھ اور بانٹوہ کی باجگزار ریاستیں اور بہت سے دیگر تعلقے جونہ گڑھ سے ملحق ہیں۔ اگست ۱۹۴۷ء میں جب برطانوی اقتدار اعلیٰ کا خاتمہ ہو گیا تو اس ریاست نے پاکستان میں شامل ہونے کا فیصلہ کیا اور اس کا اعلان کر دیا۔ ہندوستانی حکومت یہ نہیں چاہتی تھی چنانچہ جب ریاست نے اپنا فیصلہ واپس لینے سے انکار کر دیا تو اسی سال نومبر میں ہندوستانی فوجوں نے ریاست پر [ناجائز طور پر جبراً] قبضہ کر لیا۔ نواب نے مع اپنے اہل و عیال کے پاکستان (کراچی) میں پناہ لی اور وہیں ۱۹۶۰ء میں اس نے وفات پائی۔ جونہ گڑھ کے الحاق اور قبضے کا جھگڑا ہندوستان اور پاکستان میں اب [۱۹۷۰ء] تک چل رہا ہے، اور اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل

مڈبھیڑوں کے باوجود اس نے اپنی ریاست مضبوط بنالی اور اپنی حکومت استحکام کے ساتھ قائم کر لی۔ اس کی وفات کے بعد، جو ۱۱۷۲/۱۷۵۸ء میں واقع ہوئی، اس کا بیٹا محمد مہابت خان اس کا جانشین ہوا۔ اس کی سلطنت کا پہلا سال تو ایک ناکام خاندانی سازش کے دبانے میں صرف ہوا جو اسے تخت سے محروم کرنے کے لیے کی گئی تھی۔ پھر بارہ سال کی مختصر سی حکومت کے بعد ۱۱۸۴/۱۷۷۰ء میں وہ چل بسا اور اس کا کمسن بیٹا محمد حامد خان اس کا جانشین ہوا اور باقی سب ہم چشم مدعیان ریاست نے پورے طور پر تسلیم کر لیا کہ اس ریاست پر حکمرانی کا حق شیر خان ہی کے خاندان کو حاصل ہے۔

اس نے ستائیس سال تک حکومت کرنے کے بعد ۱۲۲۶/۱۸۱۱ء میں وفات پائی۔ اس کے عہد حکومت میں کوئی نمایاں واقعہ نہیں ہوا۔ جونہ گڑھ کے اس فرمانروا سے ایسٹ انڈیا کمپنی کا پہلی مرتبہ معاہدہ ۱۲۲۲/۱۸۰۷ء میں ہوا۔ اس سے ایک سال پہلے جونہ گڑھ اور اس کی باجگزار ریاستوں ماناودر، مانگروں اور دیگر تعلقوں کے درمیان ایک معاہدہ ہو چکا تھا جس کی رو سے انھوں نے جونہ گڑھ کی سیادت اور ان سے خراج وصول کرنے کا حق تسلیم کر لیا تھا۔ یہ مسلمانوں کے عہد اقتدار کی ایک یادگار رسم تھی جو اپنے باج گزاروں وغیرہ سے خراج لیتے تھے۔ معاہدہ طے کرانے میں انگریز ریزیڈنٹ، مقیم بڑودہ، کا بھی عمل دخل تھا۔ یہ اگرچہ بجائے خود ایک چھوٹا سا واقعہ ہے، پھر بھی اس حقیقت کو بخوبی واضح کرتا ہے کہ ملک کے اندرونی معاملات میں برطانوی اثر اتنا بڑھتا جا رہا تھا کہ کاٹھیاواڑ جیسے ملک کا دور افتادہ خطہ بھی اس سے بچا ہوا نہ تھا، نیز یہ کہ یہ اثر ۱۸۵۷ء میں سلطنت مغلیہ کے مکمل خاتمے سے بہت پہلے اپنا رنگ جما چکا تھا۔ ۱۸۲۱ء میں جونہ گڑھ نے ایسٹ انڈیا کمپنی کا تفوق پوری

(Security Council) کے ایجنڈے میں شامل چلا آتا ہے۔

اس ریاست کا سب سے بڑا شہر جونا گڑھ
ہندوستان کے سب سے خوش نما شہروں میں سے ہے
اور اس کا قدیم قلعہ، اوپر کوٹ، اس برعظیم کے
مضبوط ترین پہاڑی قلعوں میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے
اندر دو بڑی لمبی چوڑی توپیں موجود ہیں جنہیں
بیرونی (ترک) گولنداز، جو یہاں کے حکمران کے ملازم
تھے، جونا گڑھ لائے تھے۔ یہ توپیں ترکی سلطان سلیمان
پرشکوه کے وقت کی بنی ہوئی تھیں۔ اس شہر میں
متعدد شاندار عمارتیں پائی جاتی ہیں، جن میں پہلے
حکمرانوں کے، ان کی بیگمات اور وزیر شیخ بہاء الدین
کے مقبرے شامل ہیں۔ ان کی طرز تعمیر دکن کی
طرز تعمیر کے مماثل ہے، لیکن ان کی ممتاز خصوصیت
ان کے پہلوؤں کے دو دو منارے ہیں جن پر چڑھنے
کے گھومتے ہوئے زینے باہر کی طرف بنے ہوئے ہیں
اور ویسے ہی ہیں جیسے ابن [طولون، قاہرہ] کی مسجد
میں دیکھنے میں آتے ہیں۔ برعظیم میں اس طرح کے زینے
کا نمونہ اور کہیں نہیں پایا جاتا۔

مآخذ : (۱) رنجهوڑ جی امر جی: تاریخ سورٹھ یا واقعہ سورٹھ، فارسی متن اب تک مخطوطے کی شکل میں ہے؛ انگریزی ترجمہ، بمبئی ۱۸۸۲ء (جوناکڑھ کی قدیم ترین تاریخوں میں سے ایک ہے، جو خود ریاست کے ایک باشندے نے، جو اپنے باپ اور بھائی کی طرح جوناکڑھ کا دیوان تھا، لکھی، تاہم مصنف کے بہت سے بیانات تعصب سے خالی نہیں، کیونکہ اس کے دل میں یہ شبہہ پیشا ہوا تھا کہ اس کے باپ دیوان امر جی کے قتل میں حاکم ریاست کا خفیہ ہاتھ تھا)؛ (۲) علی محمد خان: مرآۃ احمدی، طبع نواب علی، بڑودہ ۱۹۲۸ء، ۱: ۱۷۷ تا ۱۷۹؛ (۳) سکندر بن منجھو: مرآۃ سکندری، بمبئی ۱۳۰۸ھ/ ۱۸۹۰ء، ص ۷۱ بعد، ۸۷ بعد، ۱۱۳؛ (۴) غلام محمد: تاریخ مرآۃ مصطفیٰ آباد، بمبئی ۱۹۳۱ء (دربار جوناکڑھ کا

بمفصل وقائع نامہ جس میں وہ تمام نقائص موجود ہیں جو
درباری وقائع نگاروں کی تصانیف میں عام طور پر پائے جاتے
ہیں) : (۵) *Imp. Gaz. of India* 'اوکسفرڈ' ۱۹۰۸ء
۱۴ : ۲۳۶ تا ۲۳۹ : (۶) *Gazetteer of the Bombay*
Presidency (Kathiawar) بمبئی ۱۸۸۳ء : ۸ : ۴۶۲
بمعد : (۷) *C.U. Aitchison* : *Collection of Treaties* :
'Sanads etc. : ۶ : ۹۰ بمعد : ۱۶۸ بمعد : (۸) *J. Burgess*
Report on the Antiquities of Kāthiāwād and Kachh
(Archaeological Survey of Western India) ج ۲ اور
ج ۱۶ : ص ۲۴۲ بمعد : (۹) نظام الدین احمد : طبقات اکبری
انگریزی ترجمہ *Bibl. Ind.* بمعد اشاریہ : (۱۰) *H.*
The history of Kāthiāwād : Wilberforce-Bell
لنڈن : ۱۹۱۶ء : ص ۱۳۷ '۱۵۶' ۱۶۰ تا ۱۶۳ '۱۹۲' ۱۹۳ :
(۱۱) *Bombay Government Selections* : عدد ۳۹ : (۱۲)
'Statistical account of Junagadh : Col. Walker
بمبئی ۱۸۰۸ء : (۱۳) *J. W. Watson* : *A history of*
Gujarat (مجھے نہیں مل سکی) : (۱۴) *V.P. Menon*
'The story of the integration of the Indian States
کلکتہ ۱۹۵۶ء : ص ۱۲۴ تا ۱۵۰ اور اشاریہ : (۱۵)
'Memoranda on the Indian States : دہلی ۱۹۴۰ء : (۱۶)
'Indian Antiquary : ۴ : ۷۴ بمعد : (۱۷) مصنف کا نام
معلوم نہیں : صحیفہ زرین' لکھنؤ ۱۹۰۲ء : ۱ : ۱۳۰ بمعد
(۱۸) مصنف کا نام معلوم نہیں : *'Who's Who in India*
طبع کورونیشن *'Coronation* لکھنؤ ۱۹۱۱ء : ۲ / ۷ :
۷ تا ۸ : (۱۹) *'Cambridge History of India* : ۳ :
۵۹ '۶۴ بمعد : ۷۰ '۷۴ : (۲۰) *Commissariat*
'History of Gujarat بمبئی ۱۹۳۸ء

(بزمی انصاری)

جونپور: اتر پردیش (شمالی ہندوستان) میں دریائے گنتی (گومتی) کے کنارے ایک شہر اور نواحی ضلع، جو ۲۵ درجے ۴۸ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۸۲ درجے ۴۲ دقیقے طول بلد مشرق میں واقع ہے۔ اس

شہر کی بنیاد فیروز شاہ تغلق [رگ باں] نے ۱۲۶۰ء / ۱۳۵۹ء میں منیاچ کے قریب رکھی تھی، جسے محمود غزنوی نے ۱۲۰۹ء / ۱۲۰۸ء میں برباد کر دیا، پھر ۱۲۲۱ء کے بعد غیاث الدین تغلق کے ماتحت اس کے گورنر ظفر خان نے اس کا نام ظفر آباد رکھا۔ مسلم مؤرخوں کے نزدیک جونپور کا نام جونہ شاہ سے مشتق ہے، جو تخت نشینی سے پہلے محمد بن تغلق کا لقب تھا، لیکن اس نام کی ضمنی شکل جمن پور مشہور ہے (جون = جمنا [رگ باں]، سنسکرت کے یَمَنَدْر پورہ کو اس کی اصل بتایا جاتا ہے)، لیکن اس اصل کو مستند نہیں تسلیم کیا جاتا۔

ناصر الدین محمود تغلق [رگ بہ دہلی سلطنت] کے عہد حکومت کے آغاز میں ملک کے پر آشوب حالات میں مشرق اضلاع کے غیر متاثر ہندوؤں نے سلطنت دہلی کی اطاعت کرنے سے انکار کر دیا۔ ۱۲۹۶ء / ۱۳۹۴ء میں خواجہ سرا ملک سرور خواجہ جہاں نے محمود بن تغلق کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ اسے سلطان الشرق کا خطاب دے اور اس بغاوت کو کچلنے کے لیے اسے بھیجے۔ خواجہ جہاں نے کویل [= علیگڑھ]، اٹاوا اور قنوج کو مطیع کرنے کے بعد جونپور پر قبضہ کر لیا اور وہاں وہ اودھ کی سلطنت کا، جو کویل کے مغرب و مشرق میں ترہٹ اور بہار کے اندر تک پھیلی ہوئی تھی، خود مختار حکمران بن کے بیٹھ گیا۔ ان علاقوں میں بعد ازاں اڑیسہ کے ضلع چنار کا ۱۲۵۳ء / ۱۸۵۷ء میں اور روہیلکھنڈ کا ۱۲۶۶ء / ۱۸۷۰ء میں اضافہ کیا گیا۔ اس سلطنت کی تاریخ کے لیے دیکھیے بنو شرق - ۱۸۸۴ء / ۱۲۷۹ء میں دہلی کے پہلے لودھی سلطان بہلول نے آخری شرق سلطان حسین کو شکست دی اور اپنے لڑکے باربک کو جونپور کا حکمران بنایا اور اسے شاہی لقب استعمال کرنے اور سگہ ضرب کرنے کی اجازت بھی دی۔ ۱۲۸۹ء / ۱۳۸۹ء میں سکندر جب اپنے بھائی باربک پر غالب آیا اور دہلی کا سلطان بنا تو جونپور

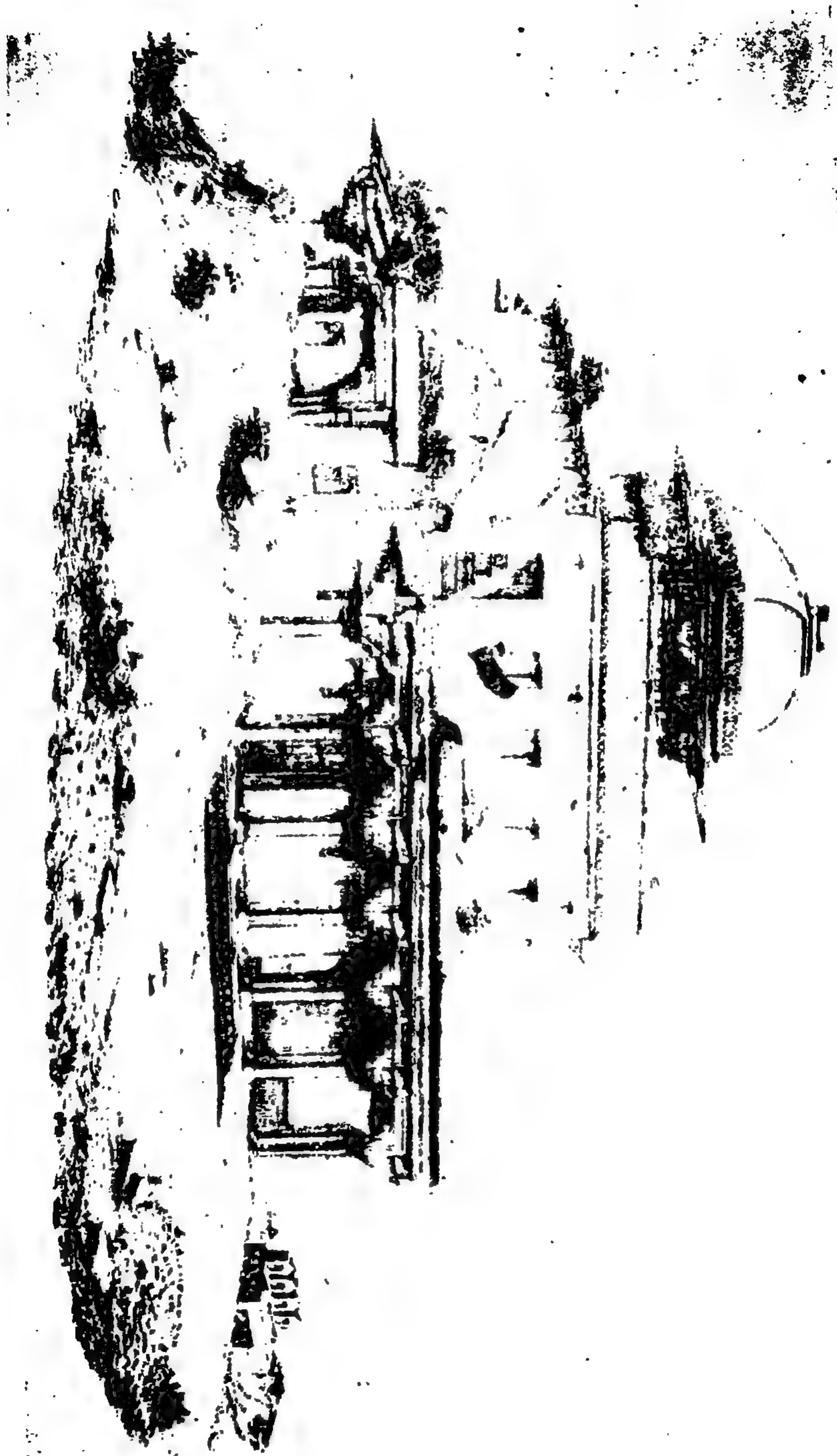
کو سلطنت دہلی میں مدغم کر لیا گیا۔

۱۲۳۳ء / ۱۵۲۶-۱۵۲۷ء میں ہمایوں نے اپنے باپ بابر کے لیے اسے فتح کیا اور وہاں گورنر مقرر کیا گیا، لیکن شیر خان (شیر شاہ سوری [رگ باں]) کی قوت کے بڑھ جانے اور گورنر جنید برلاس کی وفات پر افغان گروہ کے دائرہ اطاعت سے نکل جانے کی وجہ سے ہمایوں نے ۱۲۴۳ء / ۱۵۳۶ء میں مجبوراً جونپور پر پھر چڑھائی کی اور اسے کامیابی ہوئی، لیکن ہمایوں چونکہ دہلی سے طویل عرصے تک غیر حاضر رہا اس لیے مشرق صوبے اس کے ہاتھ سے جاتے رہے اور محرم ۱۲۴۷ء / مئی ۱۵۴۷ء کی فتح عظیم سے پہلے بھی شیر شاہ سپہ سالار تھا اور اسے اس کے بیٹے عادل خان کے ساتھ جونپور کا وائسرائے مقرر کیا گیا تھا۔ چنار کی ترقی کے ساتھ ساتھ جونپور کی اہمیت کم ہوتی گئی اور علی قلی خان کی (جو ۱۲۶۵ء / ۱۵۵۸ء سے گورنر تھا) بغاوت (۱۲۷۰ء / ۱۵۶۳ء اور مابعد) کے پہلے اسے اہمیت حاصل نہ ہوئی۔ علی قلی خان نے ذوالحجہ ۱۲۷۳ء / جون ۱۵۶۷ء میں شکست فاش کھائی تو اکبر نے عارضی طور پر وہاں سکونت اختیار کی اور خان خاں محمد منعم خان گورنر مقرر ہوا۔ الہ آباد [رگ باں] کی تاسیس کے بعد جونپور کی اہمیت جاتی رہی اور وہ بارہویں / اٹھارہویں صدی کے اوائل میں نوابان اودھ کے اور ۱۷۷۵ء میں انگریزوں کے قبضے میں چلا گیا۔

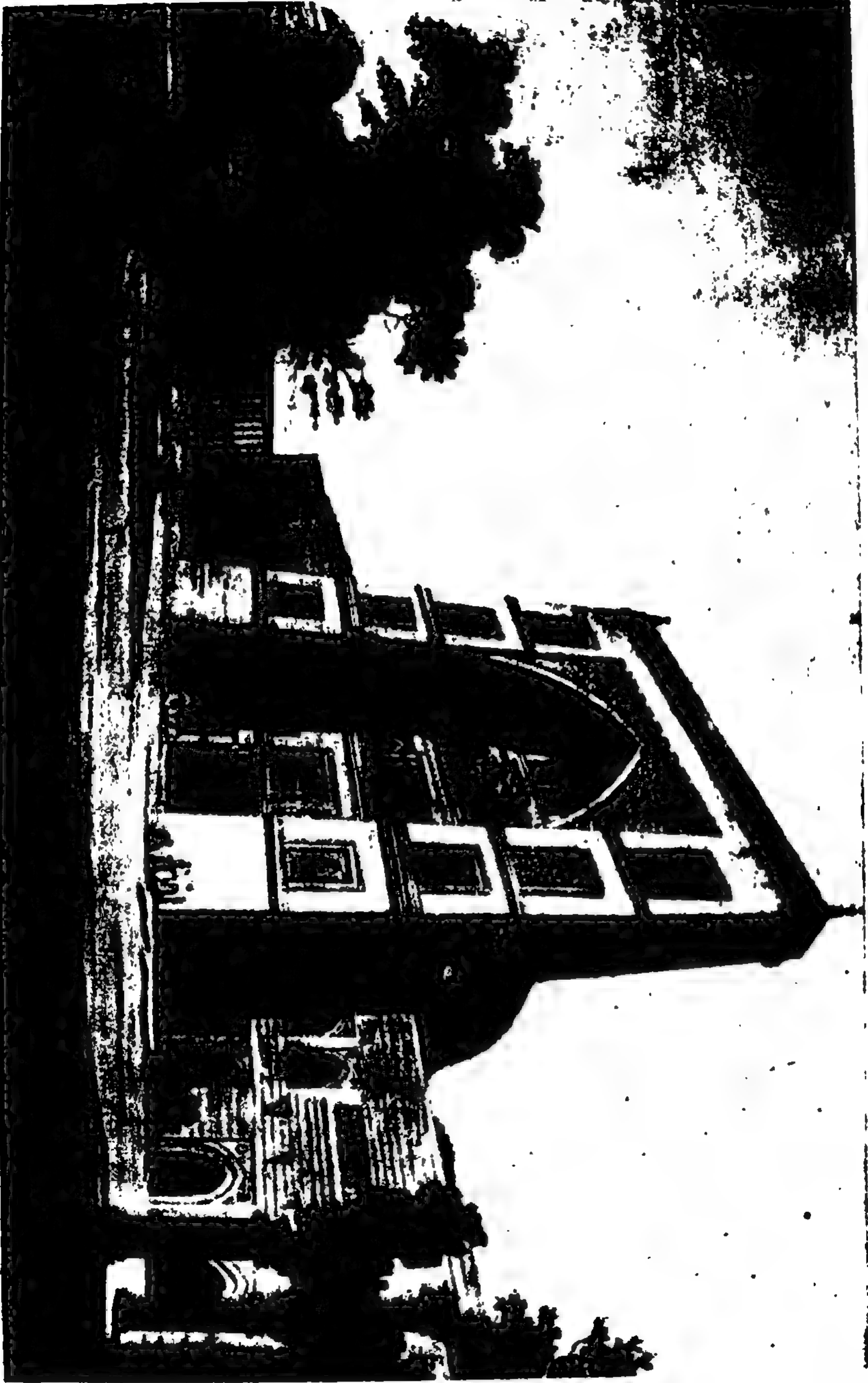
جونپور، فیروز [شاہ] کے ہاتھوں اپنی تاسیس کے وقت سے لے کر یقیناً شیر شاہ کے عہد تک اپنے علم و فضل کی وجہ سے "شیراز ہند" کے طور پر مشہور رہا؛ اس کے بعض حکمران خصوصاً ابراہیم اور حسین روایتی انداز کے عالم و فاضل سے بڑھ کر شائستہ، نکتہ سنج اور صاحب ذوق تھے؛ اس کی مسجدوں میں آج بھی دینی مدارس موجود ہیں۔

یادگاریں : فیروز شاہ کا قلعہ، جو بے قاعدہ ذواربۃ الاضلاع ہے، دریائے گومتی کے شمالی کنارے

محل چہل ستون (لوحة ۱)



جامع مسجد جو نیور (لوحة ۲)



ہر واقع ہے۔ اس کی دیواریں پتھر کی ہیں اور بلند ہیں۔ اس کا صرف ایک ہی صدر دروازہ ہے جس کی حفاظت کے لیے مخروطی و کروی برج تعمیر کیے گئے ہیں؛ دوسرے برجوں کو انگریزوں نے ۱۸۵۹ء میں مسمار کر دیا تھا، جس طرز کہ بعض اندرونی عمارتیں مسمار کر دی گئی تھیں، جن میں وہ محل چہل ستون بھی تھا جسے فیروز شاہ کے گورنر نے تعمیر کیا تھا (دیکھیے لوحہ ۱)۔ اسی گورنر ابراہیم نائب باربک کے قلعے کی مسجد ابھی تک موجود ہے؛ پہلو کے ”لیوان“ پست اور کڑیوں کے ہیں اور ان کے نیچے سہارے کے لیے ستونوں کی قطاریں ہیں، جنہیں بغیر کسی منصوبے کے بنا دیا گیا ہے؛ اس میں بعد کے زمانے میں بہت سے اضافے کیے گئے (تصویر در Kittoe، دیکھیے مآخذ)۔ صحن میں ایک منفصل مینار ہے، جو تقریباً بارہ میٹر اونچا ہے، اس میں عربی کا ایک نہایت عمدہ کتبہ ہے، جس میں ذوالقعدہ ۵۷۷ھ (مارچ - اپریل ۱۳۷۷ء) تاریخ مرقوم ہے۔ قلعے کے اندر ایک چھوٹا سا منفصل ستون ہے، جس میں اودھ کے آصف الدولہ کا یہ فرمان موجود ہے کہ سادات بینوا کو جونپور کے محاصل سے روزانہ وظائف بدستور ملتے رہیں (۵۱۱۸۰/۱۷۶۶ء)۔

اٹلا مسجد کو، جس کی بنیادیں فیروز شاہ تغلق نے ہندوؤں کے مندر اٹلا دیوی کی جگہ رکھی تھیں، ابراہیم شرقی نے کہیں ۵۸۱۰/۱۳۰۸ء میں جا کر تعمیر کیا۔ اس کا اہم ترین خط و خال، یعنی لیوان کا مرکزی کھانچا، جو ایک بہت بڑے برج سے ڈھکا ہوا ہے اور جسے صحن کی طرف سے ایک بلند مخروطی پھانک نے ڈھانپ رکھا ہے، جو مصر کے باب ہیکل کے مشابہ ہے، شرقی سلاطین کے تحت جونپور کے طرز تعمیر کی امتیازی خصوصیت ہے۔ مسجد الا سب سے بڑی (۷۸۰۷ مربع میٹر) اور سب سے زیادہ آراستہ پیراستہ ہے، شمال، مشرق اور جنوب کے لیوان دو منزلوں میں

پانچ ستونی بین الصوف راستوں پر مشتمل ہیں؛ فرش زمین پر دو بیرونی بین الصوف راستوں کی اس طرح تشکیل کی گئی ہے کہ ستونی حجروں کا ایک تانٹا سا بندہ کیا ہے، جن کے رخ بازاروں کی طرف ہیں؛ ہر سمت کے بیچ میں ایک محرابی راستہ ہے، جس کے باہر کی جانب نسبتاً ایک چھوٹا سا باب ہیکل ہے اور جس کے شمالی اور جنوبی پھانکوں پر برج ہیں؛ سب سے بڑے برج کے جنوب اور شمال میں ہر لیوان کے مرکزی کھانچے کے اوپر ایک برج ہے اور ہر ایک میں مسجد میں جانے کا ایک دروازہ ہے جس کا رخ صحن کی طرف ہے۔ ہر باب مسجد کے اندر ایک وسیع محراب دار حجرہ ہے، جس میں روایتی طور پر بنی ہوئی نیزوں کی انیوں جیسی جھالریں ہیں، جو دہلی [رک باں] کی خلجی عمارتوں کی جھالروں کے مشابہ ہیں، جن میں برج کے اور نیچے اندر جانے کے بڑے دروازوں کے سامنے محراب دار روزن کاٹ کر بنائے گئے ہیں۔ مسجد کا سب سے بڑا دروازہ ۲۲۰۹ میٹر اونچا ہے اور اس کے عقب میں جو برج ہے وہ سطح زمین پر ۱۹۰۵ میٹر اور ۱۶۰۸ میٹر چوڑا ہے۔ یہ برج سولہ پہلو محرابی سہ درالان پر قائم ہے، جو ہشت پہل عمارت کے اوپر گونے کی دیوار گیریوں پر ہے۔ اس عمارت میں کاٹ کر کھڑکیاں بنائی گئی ہیں، جن کے سہارے کے لیے ڈاٹ کی محرابیں ہیں۔ قلعے کی دیوار کو باہر کی طرف ہر برج کے پیچھے مربع برآمدوں سے نمایاں کیا گیا ہے اور ہر ایک کے کونوں کو ایک مخروطی پشتے سے سہارا دیا گیا ہے؛ اس سے بڑے مخروطی پشتے اس دیوار کے بڑے زاویوں کو سہارا دیتے ہیں۔ اس میں مینار نہیں ہیں، لہذا مؤذن مسجد کی بالائی منزل میں جا کر اذان دیتا ہے۔

مسجد خالص مخلص، جو ابراہیم کے دو والیوں نے تعمیر کی تھی، اسی عہد کی ہے، صرف مرکزی باب مسجد، برج اور مغربی لیوان باقی رہ گئے ہیں، جو

تھا۔ یہ پل دس محرابوں کے دہانوں پر مشتمل ہے، چار وسطی محرابیں زیادہ چوڑے دہانے کی ہیں۔ یہ نسبت ان محرابوں کے جو ہر کنارے پر ہیں۔ اس کے بھاری بھرکم پایوں پر ستونوں والے باپردہ شہ نشین ہیں، جو جزوی طور پر دیوار گیریوں پر پانی کے اوپر آگے کو نکلے ہوئے ہیں۔ اس کے ورے پانچ دہانوں پر، جو دریائے گومتی کی چھوٹی سی شاخ پر ہیں، سڑک جاتی ہے۔

ظفر آباد کے قدیم شہر میں، جو جونپور سے ساڑھے چھ کیلومیٹر جنوب مشرق میں ہے، شیخ بارہہ کی مسجد ہے، جو ۱۱۱۵ھ/۱۳۱۱ء کے قریب بنائی گئی تھی؛ یہ کلیۃً کڑیوں کی ہے، گو ابتدا میں دو پایوں کے درمیان ایک وسطی محراب تھی، جو غالباً مساجد جونپور کے ابواب معبد کا نمونہ تھی۔ یہاں مقبرے بھی بہت ہیں، ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر صاحب چراغ ہند (۱۱۸۱ھ/۱۳۸۹ء [درست ۱۳۷۹ء] اور سید مرتضیٰ کے مقبرے میں، جو ان شہیدوں کے قبرستان میں ہے جو ۱۱۹۴ھ/۱۷۹۰ء میں شہاب الدین غوری کے حملے میں شہید ہوئے تھے۔

مآخذ: (۱) خیرالدین محمد الہ آبادی: جونپور نامہ (مطبوعہ جونپور) بدون تاریخ، یہ اٹھارہویں صدی کے اواخر کی تالیف ہے، جس میں تاریخ فرشتہ اور ہونی کی تاریخ فیروز شاہی سے بہت استفادہ کیا گیا ہے، لیکن کلیۃً اخذ نہیں کی گئی؛ (۲) انگریزی ترجمہ R. W. Pogson، کلکتہ ۱۸۱۴ء، یادگاروں کے لیے؛ (۳) A. Cunningham، در ASI، کلکتہ ۱۸۸۰ء، ۱۱: ۱۰۲ تا ۱۲۶؛ (۴) The A. Führer، Sharqi architecture of Jaunpur (عمارتی خاکے از E. W. Smith)، در ASI, NIS، جلد ۱۱، کلکتہ ۱۸۸۹ء، متن میں بڑے دقیق الفاظ استعمال کیے گئے ہیں؛ (۵) History of Indian and eastern architecture: J. Fergusson، لندن ۱۸۷۶ء، ص ۵۲۲ بعد۔ بعض عمارات کی تصویریں کہیں دستیاب نہیں بجز در Markham

تمام دیوہیکل اور بغیر کسی تزئین کے ہیں۔ اسی عہد کی مسجد جھنجھری (قابل ترجیح جھنجھری) کے وسطی دروازے میں سے صرف اس کی منقش دیوار باقی بچی ہے، جو جونپور کی سنگ تراشی کے نہایت نفیس کام سے بھری پڑی ہے۔ مسجد لال دروازہ (سابق محل کے دروازے کے قریب)، جو شہر کے شمال جنوب میں واقع ہے، جونپور کی تمام مسجدوں سے چھوٹی ہے؛ یہ ۱۱۴۴ھ/۱۷۳۱ء میں تعمیر ہوئی تھی۔ محمود شرق کے عہد حکومت کی یہ تنہا یادگار ہے جو باقی بچی ہے۔ اس کا ایک وسطی برج اور باب معبد ہے؛ اور اس کے عرضی حصے اونچے اور کڑیوں والے ہیں، نیز اس کی درمیانی منزل میں وسطی کھانچے کے پہاؤ میں زنانہ غلام گردشیں ہیں۔ جامع مسجد (لوحة ۲) کی بنیاد ۱۱۴۲ھ/۱۷۳۸ء میں رکھی گئی تھی، لیکن اس کی تکمیل کہیں حسین کے عہد حکومت میں جا کر ہوئی تھی۔ یہ مسجد بازار کی سطح زمین سے پانچ سے چھ میٹر اونچے چبوترے پر قائم ہے؛ اس کا ایک ہی باب معبد ہے، جو مغربی لیوان میں ہے۔ اس کے عرضی رں پر نہایت نفیس محرابی چھتیں ہیں اور اس کا سرا کلیۃً محراب دار ہے۔ شرقیوں کی فقط یہی باقی ماندہ یادگاریں ہیں، جو جونپور میں ہیں، ورنہ ان کے سوا باقی تمام یادگاروں کو سکندر لودھی نے مسمار کرا دیا تھا۔ یہ تمام پتھر اور چونے کی بنی ہوئی ہیں اور ہندو صناعتوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس دارالحکومت کے امتیازی طرز کی جھلکیاں سابق سلطنت جونپور کے دیگر مقامات میں بھی دکھائی دیتی ہیں، جیسے بنارس کی اڑھائی کنگرہ مسجد میں اور اٹاوہ اور قنوج [رک باں] کی جامع مسجدوں میں۔

عہد مغلیہ کی اہم ترین یادگار منعم خاں کا عظیم پل ہے، جو ۱۱۶۲ھ/۱۷۵۶ء میں شروع ہوا اور ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۶ء میں مکمل ہوا۔ اسے کابل کے معمار افضل علی کی زیر نگرانی افغان کاریگروں نے تعمیر کیا

Illustrations of Indian architecture from : Kittoe
the Muhammadan conquest ... کلکتہ ۱۸۳۸ء۔
 جونپور پر ایک نئے مخصوص رسالے کی اشد ضرورت
 ہے۔

(J. BURTON-PAGE)

* **الجونپوری:** سید محمد کاظمی الحسینی بن
 سید خان المعروف بڈھ اویسی (قَب آئین اکبری،
 Bibl. Ind. ۲ : ۲۳۱) اور بی بی آقا ملک، [رک بان]
 مہدی ہونے کا مدعی، جونپور میں بروز یکشنبہ ۱۴
 جمادی الاولیٰ ۸۸۴ھ / ۱۰ ستمبر ۱۴۴۳ء کو پیدا ہوا۔
 ہم عصر مآخذ میں سے کوئی بھی اس کے والدین کا
 نام عبد اللہ اور آمنہ نہیں بتاتا، جیسا کہ مہدوی مآخذ
 (مثلاً سراج الأبصار، (دیکھیے مآخذ) میں دعویٰ کیا گیا
 ہے۔ بظاہر اس کا مقصد یہ ہے کہ ان ناموں کو نبی اکرم
 صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے ناموں جیسا بنا دیا جائے
 تاکہ حدیث کی بعض پیش گوئیاں (قَب ابن تیمیہ :
 منهاج السنة، قاہرہ ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء) جونپوری پر
 ٹھیک بیٹھ سکیں۔ علی شیر قانع کی تحفة الکرام اور
 خیر الدین إلہ آبادی کے جونپور نامہ میں ان ناموں کا
 ذکر ہے، یہ بہت بعد کی تالیفات ہیں اور اس لیے معتبر
 نہیں ہیں۔

جونپوری بچپن ہی میں اپنی عمر سے زیادہ ذہین
 تھا، جسے غیر معمولی حافظہ عطا ہوا تھا، چنانچہ اس
 نے سات برس کی عمر میں قرآن حکیم حفظ کر لیا اور
 مہدوی مآخذ کی رو سے بارہ برس کی عمر میں اس کے
 استاد شیخ دائیال چشتی نے اسے اسد العلماء کا
 خطاب دیا۔ چالیس برس کی عمر میں وہ جونپور سے
 مگہ مگرمہ روانہ ہوا اور راستے میں داناپور،
 کالپی، چندیری، جاپا نیر، مانڈو، برہالپور، دولت آباد،
 احمد نگر اور بیدر وغیرہ بہت سے مقامات کی سیر کرتا
 ہوا ۸۹۰ھ / ۱۴۹۵ء میں وہاں پہنچا۔ مگہ معظمہ کے
 قیام کے دوران میں ایک دن طواف [رک بان] کرتے

ہوئے اس نے دفعۃً اعلان کر دیا کہ وہ مہدی موعود
 ہے۔ مکی علما نے اسے چنداں اہمیت نہ دی اور اس
 کے دعوے کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اگلے سال وہ
 گجرات واپس آیا۔ احمد آباد میں اس کا ۸۹۰ھ / ۱۴۹۷ء
 میں پہلی بار راسخ العقیدہ علما سے تصادم ہوا، جنہوں نے
 اس کے اس دعوے کو چیلنج کیا کہ خدا ان طبعی
 آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ ماحول کو معاندانہ
 پا کر وہ احمد آباد چلا گیا اور ۸۹۰ھ / ۱۴۹۹ء میں
 اس نے پتن کے قریب ایک چھوٹی سی جگہ بڑھلی میں
 پھر اپنے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا۔

اسی سال اس نے بعض خود مختار حکمرانوں کو
 اپنی تبلیغ کے متعلق خط لکھے اور انہیں دعوت دی
 کہ وہ اسے یا تو مہدی تسلیم کریں یا اگر وہ جھوٹا
 ثابت ہو تو اسے مروا ڈالیں۔ مہدوی مآخذ کی رو سے
 ان حکمرانوں میں سے مالوے کے غیاث الدین خلجی،
 گجرات کے محمود یگڑا، احمد نگر کے احمد نظام شاہ،
 قندھار کے شاہ بیگ اور فراہ کے میر ذوالنون نے اس کے
 دعوے کو تسلیم کر لیا، مگر یہ بات بھی علما کو
 متاثر کرنے میں ناکام رہی اور لوگوں کی اکثریت اس
 دعوے کو بدستور غلط قرار دیتی رہی۔ علما نے یہ دیکھ
 کر کہ عوام میں اس کا اثر و نفوذ بڑھ رہا ہے اور یہ
 کہ وہ اس کا تدارک کرنے یا روکنے کے قابل نہیں اس
 کی جلاوطنی کا مطالبہ کیا۔ وہ ایک جگہ سے دوسری
 جگہ بھٹکتا پھرا اور جب یہاں اسے ممتاز علما سے اپنے
 دعوے کی صداقت منوانے میں ناکامی ہوئی تو وہ بالآخر
 خراسان میں، بمقام فراہ [رک بان] آیا اور جمعرات،
 ۱۹ ذوالقعدہ ۸۹۱ھ / ۲۳ اپریل ۱۵۰۵ء کو یہیں
 انتقال کر گیا۔ مہدوی مآخذ کا یہ دعویٰ کہ اس کی
 وفات کا دن دوشنبہ ہے، تاکہ یوم وفات اور یوم پیدائش
 کو ایک بنا دیا جائے، قطعی طور پر مسترد کر دینا
 ہوگا، کیونکہ ذوالقعدہ ۸۹۱ھ کا آغاز ہفتے کے روز ہوا
 تھا۔ اس کے پیرو جو زیادہ تر جنوبی ہند کے بعض

علاقوں میں آباد ہیں ابھی تک فراہ میں اس کے مقبرے کی زیارت کرنے جاتے ہیں۔

اس کی وفات کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل میں اس کے متعدد روحانی جانشین یا خلفاء ہوئے، جن میں سے اول خلیفہ اس کا لڑکا سید محمود تھا۔ اس عرصے میں مسندویوں نے اپنے متعدد سرگز بنا لیے تھے، جنہیں وہ ”دائرے“ کہتے تھے؛ یہ زیادہ تر گجرات میں تھے جہاں وہ مل کر مشترک زندگی بسر کرتے تھے اور فقط آپس ہی میں لین دین کرتے تھے اور بقیہ آبادی سے، جسے وہ مسلمان نہ سمجھتے تھے، کوئی تعلق نہ رکھتے تھے۔ ان کی روز افزوں مقبولیت کو حکومت اور معاشرے کے لیے خطرناک سمجھا گیا اور اس بنا پر مسندویوں پر تعدی کی جانے لگی۔ انہیں مرتد قرار دیا گیا اور ان کے رہنما سید محمود کو قید کر دیا گیا، جہاں وہ اسیری کی مشقتوں کو برداشت نہ کر سکا اور ۱۵۱۸ء/۱۵۱۲ء میں انتقال کر گیا۔ جب گجرات کے علما نے مسندویوں کے قتل خلاف فتویٰ صادر کیا تو اس کے جانشین خواند میر کو اور زیادہ مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ نتیجۂ شوال ۱۵۲۳ء/ اگست ۱۵۲۳ء میں سدرآسن کے مقام پر، مسندویوں اور گجرات کی فوج کے درمیان گھمسان کارن پڑا، جس میں خواند میر، اپنے پیروؤں کی ایک بڑی تعداد کے ساتھ کھیت رہا۔ ان ہزیمتوں اور علما و عوام کی بڑھتی ہوئی مخالفت کے باوجود یہ تحریک پورے طور پر نہ مٹی۔ ان تاریخی شخصیتوں میں جنہیں اس تحریک کی خاطر نقصان پہنچا: شیخ عبداللہ نیازی شامل ہے جسے اسلام شاہ سوری کے عہد حکومت میں فروغ حاصل ہوا، اس کا شاگرد شیخ علائی اور میاں مصطفیٰ گجراتی تھا، جو اپنے عہد کا نہایت فاضل شخص تھا۔ اس نے اکبری دربار کے علما سے بڑی قابلیت کے ساتھ مناظرہ کیا اور اپنے مذہب کی وکالت کی، لیکن انہیں قائل کرنے میں ناکام رہا۔ اس کی وفات ۱۵۸۳ء/۱۵۷۵ - ۱۵۷۶ء میں

فتح پور سیکری سے گجرات جاتے ہوئے واقع ہوئی اور اس کے بعد اس تحریک میں انحطاط آتا گیا اور وہ دب گئی۔

عبدالقادر بدایونی کا سا سخت معترض بھی سید محمد جونیپوری کے تقویٰ، علم و فضل اور اخلاص کا قائل ہے اور اسے عظیم ترین علما میں شمار کرتا ہے۔ بہت سے صوفی شیوخ کی طرح جو ”ترک دنیا“، لوگوں سے کنارہ کشی (عزلة من الخلق)، توکل اور صحبت صالحین پر زور دیتے ہیں، سید محمدؒ نے بھی اپنے متبعین کو ہمیشہ ”ذکر“ میں مشغول رہنے کا حکم دیا، جسے اس نے جزو ایمان کے درجے تک پہنچا دیا۔ ”ہجرت“ کو بھی اس مذہب میں بڑی اہمیت دی گئی اور یہاں بھی خود بانی نے ہجرت رسولؐ کی تقلید کی مثال قائم کی۔ گو مسندوی لوگ سیاست سے الگ رہنے کے پابند تھے، تاہم ان کی سرگرمیوں نے حکومت کو کارروائی کرنے پر مجبور کیا؛ نتیجۂ عبداللہ نیازی کو اس کی پریہیز گاری کے باوجود سخت سزا دی گئی اور اس کے شاگرد شیخ علائی کو اپنی جان سے ہاتھ دھونے پڑے۔ ”سویۃ“، جس سے مسندوی دولت، متاع دنیا اور جو چیز جماعت کے ہاتھ آنے یا حاصل ہو اسے ہر متعلقہ ”دائرے“ کے اندر رہنے والوں کے درمیان مساویانہ تقسیم کرنے سے مراد لیتے تھے، سید محمد کی تعلیم کا بنیادی اصول تھا۔ سرمایہ پرستی، ذخیرہ اندوزی، اور جمع مال کو بھی وہ قطعاً غیر اسلامی اور لائق مذمت قرار دیتا ہے۔ اس تحریک کی ناکامی کے اسباب کئی تھے، ان میں سے چند یہ ہیں: اس کے پیروؤں کی ملت کے سواد اعظم سے علیحدگی؛ بانی تحریک کو مسندی موعود تسلیم کرانے پر ان کا اصرار اور نتیجۂ علما اور حکومت کی مخالفت۔ شمالی ہند میں قابل قیادت کی کمی تھی اور آگے چل کر دکن میں اس کے پیرو سیاست میں الجھ گئے جس نے اس تحریک کے زوال کو تیز کر دیا، حالانکہ اپنے زمانۂ عروج میں اس نے ہندوستانی مسلم قوم کو

علی شیر قانع: تحفة الکرام، لکھنؤ ۱۸۸۶/۵۱۳۰۴۔
 ۱۸۸۷ء: ۲: ۲۲ بعد: (۶) اشرف علی پالن پوری:
 سیر مسعود، مراد آباد ۱۸۹۷-۱۸۹۸/۵۱۳۱۵، ص ۷
 بعد: (۷) عبد الملک السجاوندی: سراج الأبصار (مع سید
 مصطفیٰ تشریف الہی کا ضخیم مقدمہ اور اردو ترجمہ)،
 حیدر آباد (دکن) ۱۳۶۵ھ (اس تصنیف کے آغاز میں بڑے
 جامع اور مفصل مآخذ شامل ہیں): (۸) شاہ عبدالرحمن:
 مولود (مخطوطہ بزبان فارسی): (۹) سید یوسف: مطلع الولاية
 (مخطوطہ): (۱۰) شاہ برہان الدین: شواہد الولاية،
 حیدر آباد ۱۳۷۹ھ (سید کی بلا توسط مکمل سوانح عمری،
 جس میں بکثرت تفصیلات دی گئی ہیں): (۱۱) ولی بن
 یوسف: انصاف نامہ، حیدر آباد ۱۳۶۷ھ: (۱۲) عبدالرشید:
 نقلیات، حیدر آباد ۱۳۶۹ھ: (۱۳) سید اطہر عباس رضوی:
 در Medieval India، علی گڑھ ۱۹۵۴ء (The Mahdavi
 movement in India): (۱۴) ابوالکلام آزاد: تذکرہ،
 بار سوم، لاہور ۱۹۶۰ء، ص ۳۹ تا ۴۴، ۵۲ بعد: (۱۵)
 خیر الدین محمد آلہ آبادی: جونیپور نامہ، جونیپور ۱۸۷۸ء:
 (۱۶) ڈی۔ ایس۔ مار جلیوٹ D. S. Margoliouth:
 On Mahdis and Mahdism، لندن ۱۹۱۶ء: (۱۷)
 محمود شیرانی، در اورینٹل کالج میگزین، لاہور نومبر
 ۱۹۴۰ء: (۱۸) محمد معصوم بھگڑی: تاریخ سندھ، پونا
 ۱۹۳۸ء، بمد اشاریہ: (۱۹) عبد الحق محدث دہلوی:
 اخبار الاخیار، بذیل بادۃ محمد بن یوسف: (۲۰) وہی مصنف:
 زاد المتقین (مخطوطہ): (۲۱) صمصام الدولہ شاہ نواز خان:
 مائثر الأمراء (Bib. Ind.)، ۱: ۱۲۴ بعد: (۲۲)
 Vorlesungen: I. Goldziher، بار دوم، ص ۳۶۴:
 (۲۳) وہی مصنف: Ghair Mahdi، در ERE، ۶: ۱۸۹:
 (۲۴) Bombay Gazetteer، بمبئی ۱۸۹۹ء، ۹/۲: ۶۲:
 (۲۵) جعفر شریف: قانون اسلام، بار دوم، آکسفورڈ
 ۱۹۲۱ء، ص ۲۰۸ تا ۲۰۹: (۲۶) سید ولی: سوانح مہدی
 موعود (جو مجھے دستیاب نہ ہو سکی): (۲۷) میاں مصطفیٰ
 گجراتی: مکاتیب (مخطوطہ): (۲۸) سید شاہ محمد:

لئے جوش اور دینی جذبے سے سرشار کر دیا تھا۔
 زمانہ حال میں مہدویوں کی چھوٹی چھوٹی آبادیاں
 سابق ریاست حیدر آباد (دکن)، میسور، جے پور اور گجرات
 میں موجود ہیں۔ ہندوستان سے ہجرت کر کے پاکستان
 آنے کے بعد انہوں نے سندھ میں شہداد پور کے مقام پر
 ایک ”دائرہ“ قائم کیا ہے۔

علی المتقی (م ۱۵۶۷/۵۹۷۵)، مصنف
 گنزالعمال اور علی القاری (م ۱۶۰۷/۵۱۰۱۶) نے
 اس تحریک کی طرف سنجیدگی سے توجہ کی اور
 بالترتیب البرہان فی علامات مہدی آخر الزمان اور
 رسالۃ المہدی لکھے، جن میں انہوں نے سید محمدؑ
 کے مہدی موعود ہونے کے دعوے کی پرزور تردید کی۔
 علی المتقی نے البرہان کے بعد رسالۃ الرد لکھا، جس نے
 مہدویوں میں بہت مخالفت پیدا کی اور اپنے مذہب کو
 صحیح ثابت کرنے میں انہوں نے متعدد تصانیف میں
 اس کتاب کو ہدف تنقید بنایا۔ اسعد المکی (دیکھیے
 رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۷۸) نے بھی
 شہب سحرۃ اسی موضوع پر لکھی ہے۔ ایک ہندوستانی
 مصنف ابورجاء محمدؑ زمان خان شاہجہاں پوری نے
 مہدویوں اور اس تحریک کے بانی پر سخت اعتراض
 کیے تھے۔ ان کی مناظرانہ تصنیف ہدیۃ مہدویہ (مطبوعہ
 بڑودہ ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء، کانپور ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۶ء)
 کی بنا پر انہیں ایک (مہدوی) قاتل نے چہرا مار کر
 ہلاک کر دیا۔

مآخذ: (۱) عبد القادر بدائونی: منتخب التواریخ
 (Bib. Ind.)، ۲: ۳۱۹: (۲) وہی مصنف: نجات الرشید
 (مخطوطہ آصفیہ، عدد ۱۵۶۴)، ایک تقریباً ہم عصر تصنیف
 اور سید محمدؑ اور اس کی تحریک کا مفصل بیان: (۳)
 ابو الفضل: آئین اکبری (Bib. Ind.)، ۲: ۲۴۲، انگریزی
 ترجمہ H. Blochmann، کلکتہ ۱۸۷۳ء، مقدمہ، ص iv
 تا v: (۴) سکندر منجھو بن محمد: مرآۃ سکندری (انگریزی
 ترجمہ از فضل اللہ لطف اللہ فریدی)، ص ۹۰ تا ۹۱: (۵)

پشاور، عدد ۱۵۴۹، نیز رگ بہ مہدوی، مہدی۔

(بزمی انصاری)

الجوانی :

* ابو علی محمد بن اسعد، عرب نسب اور مؤرخ، پیدائش ۸۵۲۵/۱۱۳۱ء، وفات ۸۵۸۸/۱۱۹۲ء، خاندان جوانی کا دعویٰ تھا کہ وہ عبید اللہ بن الحسین بن علیؓ بن ابی طالب کے ایک بیٹے کے ذریعے حضرت علیؓ کی اولاد میں سے ہے۔ یہ شجرہ نسب کم از کم چوتھی / دسویں صدی کے نصف اول میں اچھی طرح قائم ہو چکا تھا، یعنی جب ابو الفرج الاصفہانی (مقاتل الطالبیین، قاہرہ ۸۱۳۶۸/۱۱۹۴۹ء، ص ۱۹۳، ۴۳۵، ۴۳۸) نے تواریخی معلومات بہم پہنچائیں، جنہیں اس نے خود علی بن ابراہیم الجوانی سے حاصل کیا تھا جو خود نسب اور محمد بن اسعد جوانی کا آٹھویں پشت اوپر جد ہوتا تھا۔ یہ جوانی مذکور مصر میں پیدا ہوا اور وہیں اس نے تعلیم پائی تھی۔ اس نے وہاں، نیز دمشق اور حلب میں حدیث پڑھائی۔ ایک وقت میں وہ مصر کا علوی سردار بھی مقرر ہوا تھا، یہ تقرر بظاہر شیر کوہ یا صلاح الدین نے ۱۱۶۰ء کے آخری دس برسوں میں کیا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس عہدے پر زیادہ مدت قائم نہ رہا۔ اس کا اصل شوق و مشغلہ انساب اور تاریخ کے مطالعات تھے؛ ان سے شاید اس تکلیف کی تلافی ہو گئی ہوگی جو اس نے فاطمیوں کے اقتدار کے زوال کا منظر دیکھنے میں یقیناً محسوس کی ہوگی، کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ انہیں حکمرانوں کی شہرت جوانی کے خاندان کو مصر میں کھینچ لے گئی تھی۔ تاہم وہ بدستور ایویوں کا منظور نظر رہا، جن کے نام سے اس نے اپنی بعض تصانیف معنون کی ہیں۔ کہتے ہیں کہ صلاح الدین نے اسے مدینہ منورہ کے قریب موضع الجوالید جاگیر میں عطا کیا تھا، جس کے نام سے اس کا خاندان موسوم ہوا۔

المقریزی کی المقفی سے ماخوذ فہرست میں اس

ختم الہدیٰ سبیل السوا، بنگلور ۱۹۲۱ء؛ (۲۹) عبدالحی لکھنوی: نزهة الخواطر، ج ۴، حیدر آباد، بذیل مادۃ محمد بن یوسف؛ بظاہر وہ اس تنقید کا نتیجہ کرتا ہے جو اخبار الاخبار میں ہے جہاں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نقل نویس نے سید خان کے بجائے جو شکستہ خط میں لکھا ہوا تھا، یوسف پڑھ لیا ہے؛ (۳۰) محمد سلیمان: خاتم سلیمانی (ابھی تک مخطوطے کی شکل میں ہے)؛ (۳۱) عبد اللہ محمد بن عمر المکی: ظفرالوالہ بنظفر وآلہ (طبع Denison Ross) ص ۳۵ تا ۳۶؛ (۳۲) عبد القادر بن احمد: معدن الجواهر، حیدر آباد ۱۳۰۴ھ، ص ۹۸، بعد ۱۶۱؛ (۳۳) فرشتہ: گلشن ابراہیمی، کانپور ۱۸۷۳ء، ۲: ۱۵۰؛ (۳۴) خواند میر: عقیدۃ شریفہ، (مخطوطہ)، ایک اہم مہدوی ماخذ، کیونکہ یہ سید محمد کے داماد کی تصنیف ہے؛ (۳۵) عبد الغنی رامپوری: مذاہب الاسلام، کانپور ۱۹۲۴ء، ص ۷۱۳، بعد؛ (۳۶) رحمن علی: تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۳۳۲/۱۹۱۳ء، ص ۱۹۷ تا ۲۰۱؛ (۳۷) علی المتقی: البرہان فی علامات مہدی آخر الزمان (مخطوطہ آصفیہ، عدد ۹۶۸)؛ (۳۸) وہی مصنف: رسالۃ الرد (مخطوطہ)، جس کا حوالہ سراج الابصار میں کثرت سے دیا گیا ہے؛ (۳۹) علی القاری: رسالۃ المہدی (مخطوطہ سعیدیہ)، حیدر آباد (عقائد و کلام، عدد ۶۵)؛ (۴۰) وہی مصنف: مرقاة (مطبوعہ قاہرہ)، ۵: ۱۸۳، بعد؛ (۴۱) نظام الدین احمد بخشی: طبقات اکبری (Bib. Ind.)، ہمد اشاریہ؛ (۴۲) W.A. Erskine: A history of India under the first two sovereigns of the House of Taimur لندن ۱۸۵۴ء، ۲: ۴۷۵، بعد؛ (۴۳) Beloochistan Gazetteer (بذیل مادۃ ذکر [Zikris])؛ (۴۴) سید گلاب میاں: تاریخ پالن پور؛ (۴۵) سید عیسیٰ: معارض الروایات، بنگلور ۱۲۰۳ھ؛ (۴۶) وہی مصنف: شبہات الفتاویٰ، بنگلور ۱۲۸۳ھ (دونوں رسالۃ الرد کے رد میں ہیں)؛ (۴۷) [مصنف] گمنام: حالات سید محمد جونپوری، مخطوطہ آصفیہ، جلد ۲، عدد ۲۴؛ (۴۸) [مصنف] گمنام: انتخاب تواریخ الاخبار، مخطوطہ

مطابق کوئی نام شامل نہیں، البتہ مذکورہ بالا دوسری تصنیف الفہرست کی تاج الانساب و منهاج الصواب یا تذکرۃ اولی الالباب لأصول الانساب کے مطابق ہو سکتی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الصابونی: تكملة اكمال الاكمال، بغداد ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۷ء، ص ۸۳، ۹۹ تا ۱۰۳، ۱۸۹، ۲۹۹۔ طابع مصطفى جواد دیگر مآخذ پر مفصل معلومات کا اضافہ کرتا ہے، مثلاً: العماد الاصفہانی: خريدة (مصری شعراء پر)، قاہرہ بدون تاریخ [۱۹۵۱ء]، ص ۱۱۷، بعد؛ (۲) القفطی: المحدثون من الشعراء، اور انباء؛ (۳) باقوت، ۲: ۱۳۷؛ (۴) الذہبی: تاریخ الاسلام، بذیل سنہ ۵۸۸ھ؛ (۵) الصفدی: الوافی، ۲: ۲۰۲؛ (۶) ابن حجر: لسان، ۵: ۷۴، بعد؛ (جس میں دیگر مآخذ کے حوالے ملتے ہیں، جواب دستیاب نہیں)؛ (۷) ابن عنبہ (عتبہ): عمدة الطالب، ص ۲۱۲، ۲۸۵، نیز قب: (۸) Beiträge: C.H. Becker zur Geschichte Ägyptens، سٹراس بورگ Strasburg ۱۹۰۲ء، ص ۲۶، بعد؛ (۹) براکمان، ۱: ۳۵۱، بعد؛ تكملة، ۱: ۶۲۶؛ (۱۰) فہرست المخطوطات المصورة، ۱/۲، قاہرہ بدون تاریخ [۱۹۵۴ء]، ص ۸۳۔

(F. ROSENTHAL)

* **جوہر:** ”مادہ“ (اس عربی لفظ سے فارسی لفظ گوہر، پہلوی (gōr) نکلا ہے، جو پہلے ہی سے مادے کے معنی رکھتا تھا، اگرچہ پہلوی اور عربی دونوں میں اس کے معنی قیمتی پتھر کے بھی ہو سکتے ہیں)۔ یہ یونانی لفظ οὐσία کا عام ترجمہ ہے، جو فلسفہ ارسطاطالیس کی ایک بنیادی اصطلاح ہے۔ مادے کو اس کے عام مفہوم کے لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ حقیقی کے معنی میں آتا ہے، یعنی وہ چیز جو دراصل موجود ہے، ”الموجود بالحقیقۃ“۔ افلاطون کا نظریہ تھا کہ جزئی (چند روزہ) اشیا جو عالم محسوسات میں دیکھی جاتی ہیں محض نمود ہیں، حقیقت اس عالم میں ہے جو ماوراء ہے اور وہ غیر متغیر اور قدیم تصورات (اعیان ثابۃ) کا

کی اٹھارہ تصانیف کے نام مذکور ہیں، جن میں بعض بڑی کتابیں تھیں۔ ان میں حضرت علیؓ کے شجرۂ نسب سے بحث کی گئی ہے اور خود خاندان جوانی کی تاریخ بھی شامل ہے۔ علاوہ ازیں اپنے والد کے شجرۂ نسب کی تحقیق اور بنو طالب کی سوانح عمریوں، طالبی مہران انساب، بنو الأرقط اور بنو ادريس پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔ اس نے زیادہ عام نوعیت کی نسابی اور تواریخی تصانیف بھی مرتب کی ہیں: ان میں العشرة المبشرہ [رک باں] کی ستودہ صفات پر، ان پر جو (ملک) العادل کی طرح ”ابوبکر“ کنیت رکھتے تھے اور عرب قبائل پر (الجوہر المکنون فی ذکر القبائل والبطون) تصانیف شامل ہیں۔ آخری تصنیف کا، نیز مصر کے مقامی جغرافیے پر (النقط علی الخطط) اور سیّدہ نفیسہ کی درگاہ پر ایک رسالے کا بھی المقریزی کی خطّ میں مندرجہ اقتباسات سے پتا چلتا ہے (الجوہر کا حوالہ ابن الندیم کی بغیۃ میں بھی دیا گیا ہے)۔ ان حوالوں سے بحیثیت ایک فاضل کے الجوانی کے اہم مرتبے کی تصدیق ہوتی ہے، گو اس کے معاملے میں بھی سنی علما شیعہ مہران انساب کی راست گوئی پر اپنے معتاد شک و شبہہ کو کلیۃً نہیں دبا سکے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الجوانی کی تصانیف کے فقط دو مخطوطے ہی ابھی تک معلوم ہو سکے ہیں۔ ان میں سے ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شجرۂ نسب اور تاریخ اور آپ کے زمانہ حیات کے اشخاص پر ہے اور القاضی الفاضل کے نام سے معنون ہے؛ اس کا نام ہے التحفة الشریفة (برلن عدد ۹۵۱۱، پیرس عدد ۲۰۱۰، ۳۷۹۸؛ طوب قیوسراے احمد ثالث، عدد ۲۷۵۹؛ قاہرہ، باردوم، ۵: ۱۲۹، بعد؛ Sohag، ص ۳۱۵ تاریخ)۔ دوسرے مخطوطے کو، جو قبائلی انساب پر ہے، التحفة الظریفۃ یا اصول الحساب و فصول الانساب کہتے ہیں (پیرس ۳۷۹۸، قاہرہ باردوم، ۵: ۳۰، بعد)۔ المقریزی کی فہرست میں ان کے بالکل

ہے جو اسے دیگر حیوانات سے جدا کرتی ہے اور یہی اس کے انسان ہونے کی ایک علت ہے، جسے ارسطاطالیس اور اس کے ہم خیال "علت صوری" کہتے ہیں۔ اگرچہ یہ ذوات ارسطاطالیس کے مذہب کے مطابق بذاتہ موجود نہیں، کیونکہ وجود تو فقط جزئیات یا افراد کا ہوتا ہے، پھر بھی وہ انہیں ایسی حقیقتیں مانتا ہے جو حادث چیزوں کی حقیقت سے اعلیٰ ہیں کیونکہ وہ علتیں ہیں، اور علت اس کے نزدیک اپنے معلول سے زیادہ بلند مرتبہ ہوتی ہے۔ پھر یہ قدیم ہیں اور اس وجہ سے بھی یہ افراد کھلانے کی بہ نسبت جوہر کھلانے کی زیادہ مستحق ہیں۔ لیکن ان ذوات کو جو خود موجود نہیں مگر قدیم ہیں حادث موجودات کی علت صوری کیسے مانا جا سکتا ہے؟ یہی وہ مقام ہے جہاں سے نوافلاطونی فلسفے کے نقیب مسلم فلاسفہ ارسطاطالیس کو چھوڑ کر آگے نکل جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ان ذوات کا حقیقی اور قدیم سرچشمہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یا اس کے خیال کرنے میں قائم ہے۔ یہ اللہ ہی کا "خیال" ہے جو تمام اشیا کی علت صوری اور علت العلل ہے۔ تاہم اللہ تعالیٰ کی وحدت کاملہ اس کے اپنے خیال سے متاثر نہیں ہوتی؛ اللہ کا شعور ذاتی ان ذوات کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اللہ جو عالم ہے اس کی ذات میں علم اور معلوم سب ایک ہیں۔

علاوہ بریں اور نکتہ بھی ہے جس میں ارسطاطالیسی مسلم مفکرین اپنے استاد سے آگے نکل گئے ہیں۔ ارسطاطالیسی نظام فکر کی ایک خاص بات یہ ہے کہ حقیقت کے مراتب ہیں، یا جیسے وہ خود بیان کرتا ہے، ہستی تمثیلی استدلال سے ثابت ہوتی ہے۔ سب سے پہلے عالم تحت القمر ہے، جس میں حادث اشیا پائی جاتی ہیں۔ اس کے ماورا عالم سماوی ہے جو قدیم ہے اور کون و فساد سے بالاتر ہے؛ اس عالم میں وہ خفیہ جوہر ہے جسے العقل الفعال $\acute{o} \nu\acute{o}\varsigma \pi\omicron\iota\eta\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ کہتے ہیں۔ یہ غیر مولود اور غیر فانی ہے۔ یہ ایک غیر مادی صورت ہے جو

عالم ہے۔ اس کے برخلاف ارسطاطالیس اور اس کے مسلمان متبعین کے نزدیک عالم محسوسات حقیقت رکھتا ہے اور افراد پر مشتمل ہے، اسی لیے مادہ (جوہر) اپنے سب سے وسیع اور گہرے مفہوم کے لحاظ سے ارسطاطالیس کی فہرست مقولات میں سب سے پہلا اور سب سے اہم مقولہ category ہے۔ جس سے مراد ایک محسوس اور ٹھوس جسم $\tau\acute{o}\delta\epsilon \tau\iota$ ، "المشارالیہ"، "الشخص" ہوتا ہے۔ اس مفہوم کے مطابق کہا جا سکتا ہے کہ عالم محسوس کی تمام چیزیں، تمام اجسام، اجزائے اجسام، نبات اور حیوان سب جوہر ہیں (یہ منفرد جوہر بعض اوقات اول $\pi\rho\acute{\omega}\tau\alpha\iota \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\iota$ کہلاتے ہیں تاکہ انہیں دوسرے جوہر $\delta\epsilon\upsilon\tau\epsilon\rho\alpha\iota \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\iota$ "الجواہر الثوانی" یعنی الواع و اجناس سے متمیز کیا جائے)۔ لیکن ارسطاطالیس اور اس کے دبستان کے مطابق ہر ایک ٹھوس اور معین جسم دو چیزوں سے مرکب ہے: مادہ اور صورت؛ اور اگرچہ مادہ بغیر صورت کے موجود بذاتہ نہیں ہو سکتا اور نہ صورت ہی، کم سے کم عالم تحت القمر (عالم ارضی) میں، تاہم دونوں خارجی حقیقت رکھتے ہیں۔ مادہ اپنے معنوی مفہوم کے لحاظ سے مادہ اولیٰ اور صورت کی تہ میں پنہاں ہے اور بذاتہ کوئی معین صورت نہیں رکھتا۔ تاہم چونکہ یہ صورتوں کا حامل ہے، جو کہ تمام عالم میں پھیلی ہوئی حقیقتیں ہیں، اس لیے اس میں کم سے کم کچھ حقیقت ضرور ہے اور اسی لیے اسے جوہر یا شے کا نام دینا ہوگا۔ علاوہ بریں گو یہ محض ایک استعداد یا قوت ہے، لیکن سارے وجود کی اصل بھی ہے؛ اس لیے خود اپنے وجود کی اصل نہیں ہو سکتا، بلکہ قدیم اور ازلی ہے۔ صورت $\tau\acute{o} \tau\iota$ ، $\tau\acute{o} \tau\iota \eta\nu \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ ذات، ماہیۃ اور حقیقت ہے، اور وہ ہر فرد جزئی کی ایک عمومی خصوصیت ہے اور وہی جنس کے ایک خاص فرد کو دوسرے فرد سے اپنی نوع کے اندر الگ اور ممتاز کرتی ہے؛ مثلاً ہر فرد انسان ایک انسان ہے اور انسان ہونا اس کی ماہیت

یہ نظریہ خاصا محل نزاع ہے اور الغزالی نے اپنی کتاب تہافت الفلاسفہ میں اس کی بنیادی کمزوریوں پر نظر ڈالی ہے۔ اگر عالم کثرت و سائط سے حاصل ہوا ہے تو اللہ کے علاوہ علل العلل اور بھی ثابت ہوتی ہیں اور اگر خود اللہ سے حاصل ہوا ہے تو درمیانی و سائط بیکار ہیں؛ اگر اللہ سب سے برتر، قدیم اور وجود عالم کی علت اولیٰ ہے تو عالم کے تمام تغیرات اسی سے صادر ہوں گے۔ ان کا مأخذ مادہ نہیں ہو سکتا جو پہلے سے موجود ہو، کیونکہ اللہ سے پہلے کوئی ایسی ہستی ہے ہی نہیں۔ علاوہ بریں مادہ بلا صورت موجود ہو ہی نہیں سکتا۔ فلاسفہ درحقیقت دو متناقض نظریوں کو اکٹھا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں: ایک ایسے خدا کا مافوق الطبیعہ نظریہ جو جملہ موجودات کی علت فاعلی و ازلی ہے اور دوسرا طبیعی نظریہ جس کی رو سے ایک قدیم اور مطلق مادہ مانا گیا ہے جس میں سب کچھ بن جانے کی استعدادات یا قوتیں مضمّن ہیں [قدیم فلاسفہ کی ساری الجہنیں مادے کو قدیم ماننے کا نتیجہ ہیں حالانکہ وہ حادث ہے]۔

اس کے بر خلاف متکامین اشاعرہ صاف طور پر نظریہ ماوراء الطبیعہ کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک جوہر محض چند اعراض کی اساس مضمّنہ ہے، جس کا جی چاہے اسے مادہ کہہ لے، مگر یہ وہ مادہ نہیں جسے ارسطاطالیسی فلسفہ ایک صاحب استعداد و قوت ذات مانتا ہے، بلکہ فقط ایک ایسی شے، جو اعراض بردار، یا حامل اعراض ہے۔ اسے جسم بھی کہہ سکتے ہیں، کیونکہ یہ اساس مضمّنہ جوہر سے مرکب ہے جو باہم اکٹھے ہو کر جسم بن جاتے ہیں۔ پھر بھی بہ اصطلاح کسی قدر مبہم ہی رہتی ہے، کیونکہ الاشعری کی مصطلحات میں جوہر کا جزء لا یتجزیٰ پر اطلاق کیا گیا ہے اگرچہ جزء لا یتجزیٰ کا مفہوم ادا کرنے کے لیے پورا لفظ "الجوہر الفرد" یا "الجوہر الواحد" ہے۔ اجزاء لا یتجزیٰ، جن سے مل کر عالم بنا ہے، اپنا

عقل انفعالی سے مل کر انسانی ہستیوں میں افکار کو حرکت میں لاتی ہے۔ اس عالم سے اور بھی اوپر وہ عقول ہیں جو خالص غیر مادی صورتیں یا جواہر ہیں، اور یہی گرہ ہائے افلاک کو متحرک کرنے والی ہیں؛ پھر سب سے اوپر چوٹی پر اللہ تعالیٰ ہے جو الحق اور صحیح ترین معنی میں جوہر ہے۔ تاہم، ارسطاطالیس کے نزدیک اللہ تعالیٰ تو ایک قدیم کائنات کا قدیم حرکت دینے والا ہے، مگر وہ اس کا پیدا کرنے والا (خالق) نہیں، نہ کرہ ہائے افلاک کے حرکت میں لانے والے (عقول) اپنی ذات یا وجود میں اس کے محتاج اور تابع ہیں۔ لیکن مسلم فلاسفہ کے نزدیک نوافلاطونی نظریہ تنزلات (emanation) کے زیر اثر، واجب الوجود ایک قدیم اور مستقل خالق عالم ہے اور عالم اس کے ساتھ موجود ہے اور قدیم ہے۔ ان کے نزدیک وحدت الہی سے کثرت عالم پیدا ہوتی ہے اور اس کا ذریعہ و سائط، عقول اور نفوس کے سلسلہ تنزلات کا قدیم و لازمانی ظہور ہے؛ یہ مجرد ہستیاں کرہ ہائے افلاک کو حرکت میں لاتی ہیں اور اس سلسلہ عقول کی آخری کڑی عقل فعال (dator formarum)، یعنی واہب الصور ہے [المصوّر]، جو ابن سینا کے قول کے مطابق، جس وقت مادہ قبول کے لیے تیار ہو جاتا ہے، اسے حسب استعداد صورتیں عطا کرتی ہے۔ یہ تمام مجرد جواہر، ذوات یا صورتیں حقیقت کے مختلف درجات کی حامل ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ سے جتنی قریب ہوتی جاتی ہیں اتنی ہی ان میں حقیقت زیادہ ہوتی جاتی ہے، جو الوجود، الجوہر، العقل اور علّہ ہے، لیکن ان اصطلاحات سے ارفع مفہوم مراد لیا جاتا ہے بہ نسبت اس مفہوم کے جب ان کا اطلاق ماسوا یعنی دیگر تمام ہستیوں پر کیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اس کی عین ہستی ہے جو قائم بالذات ہے اور فقط اسی سے مختص ہے اور صرف اللہ تعالیٰ کا جوہر ہی حقیقت میں مطلق جوہر ہے جس پر دیگر تمام جواہر کا الحصار ہے۔

کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے؛ ان کا دار و مدار فقط اللہ تعالیٰ کی قدرت پر ہے، جو ہر وقتی جوہر (time atom) میں اپنی جوہری دنیا کی دم بدم تخلیق کرتا رہتا ہے۔ نیز چونکہ علم کلام میں جوہر کے معنی خالص مادی شے کے ہیں اس لیے اس لفظ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں کیا جا سکتا۔

ایک اور نکتہ لائق ذکر ہے جس میں مسلم متبعین ارسطاطالیس اس سے اختلاف رکھتے ہیں: اگرچہ ارسطاطالیس روح یا نفس کو جوہر کہتا ہے کیونکہ وہ ہر زندہ شے کی علت صوری ہے، تاہم وہ اسے بدن سے الگ کوئی علیحدہ شے نہیں مانتا، یعنی ایسی شے جو بدن سے آزاد ہو اور اس کی فنا کے بعد باقی رہے۔ مسلم فلاسفہ روح یا نفس کو ”جوہر قائم بنفسہ“ مانتے ہیں، یعنی ایسا جوہر جو اپنا مستقل وجود رکھتا ہے، اور وہ جسم پر منحصر نہیں؛ لہذا یہ لوگ انسان کے شخصی دوام اور بقا کے قائل ہیں؛ لیکن ارسطاطالیس کا متبع ہو کر انہیں اس نظریے کا برقرار رکھنا کسی قدر دشوار ہے۔ ارسطاطالیس کے نزدیک مادہ *Principium individuationis* یعنی اصل فردیت ہے۔ ابن سینا اس دلیل کو نفس یا روح کے پہلے سے موجود ہونے کے امکان کے خلاف استعمال میں لایا ہے؛ تمام احساس و اظہار کا مقام جسم ہے اور ارسطاطالیس کے نزدیک ہر حرکتِ فکریہ سے پہلے ابتدائی احساس اور اظہار کا ہونا مستلزم ہے۔ ان دونوں سے کام لینے والی عقل فعال ہے جو ساری انسانی ہستیوں کے لیے ایک ہے۔

مأخذ : (۱) الغزالی : تہانت الفلاسفة (طبع
 Bouyges) بیروت ۱۹۲۷ء جس میں فلسفیوں کے نظریوں
 کی قلمی کھولی کئی ہے اور ان کا انتقادی جائزہ لیا گیا ہے :
 (۲) ابن رشد : تہانت التہانت (طبع Bouyges) بیروت
 ۱۹۳۱ء : [(۳) الجرجانی : التعريفات، قاہرہ ۱۲۸۳ھ : طبع
 فلوکل، لانہزک ۱۸۳۵ء : (۴) النسفی : العقائد، مع شرح ابن

التفتازاني، قسطنطينيه ١٣١٢هـ، ص ٢٤٠، ٥٢، ٤٠. [S. VAN DEN BERGH)

جوہر : رگ بہ محمد علی جوہر .

جوہر آفتابچی : مُصنّف تذکرة الواقعات، جو

ہمایوں [رک باں] کے عہد کی ایک قابل قدر سرگزشت ہے اور جس میں بعض ایسی کارآمد اطلاعات ہیں جو اور جگہ نہیں ملتیں۔ وہ چند سال ہمایوں کا آفتابہ بردار (آفتابچی) تھا اور اس حیثیت سے اسے بادشاہ کا بہت قرب حاصل رہا۔ اسے مہتر کا اعزازی خطاب حاصل تھا (قب اکبر نامہ، Bib. Ind.، ۱ : ۳۴۶، لیکن اس زمانے میں بادشاہ کے سبھی آفتابچیوں کو عام طور پر مہتر کا خطاب دیا جاتا تھا، اور وہ اپنے آقا کا محرم راز ہوتا تھا۔ اگرچہ وہ کسی اونچے درجے کا فاضل یا صاحب قلم نہ تھا، پھر بھی تاریخ میں جوہر کا نام ہمایوں کے عہد سلطنت کے واقعات کو سادہ، بے تصنع اور سچے طریقے سے بیان کرنے اور اس کی اپنے آقا سے گہری وفاداری کے لیے مشہور چلا آتا ہے۔ اس کی خدمات کے اعتراف میں ۱۵۶۲ء/۱۵۵۴ء میں اسے ہیت پور یٹی کے پرگنے کا محصل (مالیہ وصول کرنے والا) بنا دیا گیا اور آگے چل کر ان دیہات کا بھی جو تاتارخان لودھی کی جاگیر میں شامل تھے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس عہدے پر صرف تھوڑی سی مدت کے لیے مامور رہا (قب اکبر نامہ، ۱ : ۳۴۶، ترجمہ از Beveridge، ۱ : ۶۲۷)، کیونکہ اسی سال اسے پنجاب اور ملتان کی سرکاروں کا سرکاری خزانہ دار مقرر کر دیا گیا۔ جب وہ ہیت پور میں تھا، جہاں بنیوں (ہندو متوذاکروں اور ساہوکاروں) کا زور تھا تو جوہر نے وہ ساری رقمیں ادا کر دیں جو مقامی افغانوں نے ہندوؤں سے قرض لی تھیں اور ان افغانی عورتوں اور بچوں کو جو ہندوؤں کے پاس رہن تھے چھڑا لیا۔ یہ انسانیت کا کام بادشاہ کو بہت پسند آیا اور اس کے صلے میں اسے ترقی

افریقہ اور مصر میں فاطمی سلطنت کے بانیوں میں سے ایک۔

اس کا نام جوہر بن عبداللہ تھا، نیز جوہر الصقلی (سلاف)، الصقلی (صقلیہ کا باشندہ) الرومی (یونانی)، الکاتب (دبیر حکومت) یا القائد (سالار)۔ پہلے دو لقب اس کی غیر واضح اصل نسل پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں اور باقی دو ان دو سب سے بڑے عہدوں کا پتا دیتے ہیں جن پر وہ فائز ہوا۔ اس کی پیدائش کی تاریخ معلوم نہیں لیکن اس کی تاریخ وفات (۲۰ ذوالقعدہ ۵۳۸/۲۸ اپریل ۹۹۱ [بہ تصحیح ۲۸ جنوری ۹۹۲ء] سے اندازہ کرتے ہوئے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ وہ چوتھی صدی ہجری/دسویں عیسوی کے درمیان پیدا ہوا ہوگا۔ اس کی کارکردگیوں کے عروج کا زمانہ ۵۳۴/۹۵۰ء [بہ تصحیح ۹۵۱ء] اور ۵۳۶/۹۷۵ء [بہ تصحیح ۹۷۶ء] کے درمیان تھا۔ جوہر کے دو متوازی میدانہای عمل سے، جن کا اس کی حال ہی میں طبع شدہ سیرت کی بدولت ہمیں اچھی طرح علم ہے، ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ جوہر فاطمی خاندان کا ایک آزاد شدہ غلام تھا، اور سلافی نسل کا تھا ([الوزان الزیاتی] Leo Africanus، ترجمہ از Epaulard، ص ۱۹، ۵۰۳=Esclavon: اس مسئلے کے لیے دیکھئے *Die Slaven im Dienste der Fāṭimiden*: I. Hrbek، در *ArO*، (۱۹۵۳ء)، ۲۱: ۵۶۰-۵۷۱)۔ اس کا باپ عبداللہ غالباً غلام تھا، لیکن جوہر شروع ہی سے آزاد شدہ غلام معلوم ہوتا ہے۔

سب سے پہلے جب جوہر کا نام سننے میں آتا ہے تو وہ ایک ”غلام“ تھا، اور تیسرے فاطمی خلیفہ المنصور کا کاتب بھی تھا۔ ۵۳۷/۹۵۸ء میں المعز نے فیصلہ کیا کہ اپنی پوری طاقت ایک فوجی مہم میں لگا دے، جس سے سارا شمالی افریقہ اس کے زیر نگین آ جائے۔ اس اہم مہم کی قیادت اس نے اپنے کاتب جوہر کو دی، تاکہ اسے یہ ثابت کرنے کا موقع فراہم کرے

دے کر صوبے کا خزانہ دار بنا دیا گیا (خزانچی، *قب تذکرۃ الواقعات*، ورق ۱۳۲، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد ۱۶۷۱۱ Add.)۔ اگرچہ وہ ہمایوں کا ذاتی خادم تھا لیکن نازک موقعوں پر اسے حکومت کے خاص کام سپرد کر دیے جاتے تھے اور اس کے مشورے کو پوری وقعت دی جاتی تھی (*قب تذکرۃ الواقعات*، فصل ۳۲، مواضع کثیرہ)۔ اس کی زندگی کے واقعات کی بہت کم تفصیل معلوم ہے؛ اسی طرح اس کی تاریخ پیدائش اور وفات بھی نا معلوم ہے۔ وہ اپنے سر پرست بادشاہ کے بعد تک زندہ رہا لیکن ہمایوں کی ناگہانی موت کے بعد، جو ۵۹۶۳/۱۵۵۶ء میں واقع ہوئی، وہ قعر گمنامی میں جا پڑا۔

اس کی شہرت خصوصیت کے ساتھ اس کی واحد تصنیف *تذکرۃ الواقعات* پر بھی مبنی ہے، اس لحاظ سے کہ وہ ہمایوں کے عہد سلطنت سے متعلق مفید معلومات سے پر ہے۔ اس کتاب کی پوری پوری قدر کی گئی ہے۔ اصلی فارسی نسخہ ابھی تک مخطوطے کی صورت ہی میں ہے، اگرچہ اب تک اس کے انگریزی اور اردو ترجمے شائع ہو چکے ہیں: (*The Tezkereh al-Vakiat*: C. Stewart، لندن ۱۸۳۲ء، کلکتہ ۱۹۰۴ء: معین الحق: *تذکرۃ الواقعات*، کراچی، بلا تاریخ)۔ جوہر کی درخواست پر اس کتاب کا ایک نسخہ الہ داد فیضی سرہندی مولف لغت فارسی موسومہ بہ مدارالافاضل نے مسجع نثر میں اکبر کو تحفے میں دینے کے لیے مرتب کیا تھا (*قب Rieu*، ۳: ۹۲۷ الف اور *Ethé*، ص ۲۲۲)۔

مآخذ: (۱) جوہر آفتابچی: *تذکرۃ الواقعات* (اردو ترجمہ از معین الحق) کراچی، بدون تاریخ: (۲) Storey، ۱: ۵۳۶ تا ۵۳۷: (۳) Rieu، ۱: ۲۳۶: (۴) *History of India...*: Dowson, و Elliot، ۱۳۶: ۵

۱۳۹۱

(بزمی انصاری)

* جوہر الصقلی: سپہ سالار اور منتظم شمالی

کہ فاطمی سپاہیوں میں وہ ماهر ترین اور قابل ترین شخصیت ہے۔

مغرب اوسط اور مغرب اقصیٰ میں جوہر کی یہ مہم عقبہ بن نافع کی مہم کے بعد، جو ۲۸۴ سال قبل عمل میں آئی تھی، شاید مسلم افواج کی کامیاب مہموں میں سب سے زیادہ شاندار تھی۔ لیکن باوجود ان فتوحات کے جو جوہر نے حاصل کیں یہ مہم نہ تو فیصلہ کن ثابت ہوئی اور نہ اس کے اثرات زیادہ دیرپا تھے۔ اس میں جوہر کا اپنا کوئی قصور نہ تھا بلکہ اس کا سبب ایک طرف تو اس علاقے کی دشوار گزار نوعیت تھی اور دوسرے دشمن کی بہت زیادہ برتر طاقت۔ طاہرت [تاہرت؟] کے قریب جوہر کو زناطیوں کی ایک بڑی فوج سے شمشیر آزمائی کرنا پڑی، جو بنی امیہ کے طرفدار تھے اور جن کا قائد یعلیٰ بن محمد الیفرانی، طاہرت اور اِفکن کا گورنر تھا، اور فقط ابن ابی زرع کے مطابق طنجه (Tangier) کا بھی۔ جوہر نے یہ لڑائی جیت لی اور یعلیٰ کو مار ڈالا (۴۳۴ھ/۹۵۸ء)۔ بجائے فاس پر چڑھائی کرنے یا اس علاقے میں بنو امیہ کے دوسرے قلعوں پر حملہ کرنے کے اس کی رائے یہ ہوئی کہ اپنی مختصر فوج کو زیادہ آسان فتوحات حاصل کرنے میں لگائے، اس لیے وہ جنوب مشرق کی طرف مڑا اور سجلماسہ کی چھوٹی سی ریاست پر حملہ بول دیا اور وہاں حاکم محمد بن الفتح بن میمون بن یذرار کو مار بھگایا۔ کچھ دن بعد مدراریوں کا یہ آخری حکمران جوہر کے ہاتھ لگ گیا اور جوہر نے اسے بے رحمی سے قتل کر دیا۔ اس نے اس علاقے میں سال بھر سے زیادہ قیام کیا اور اس انتظار میں رہا کہ شمال کی طرف بڑھنے کا مناسب موقع ہاتھ آئے۔ شعبان ۴۳۹ھ/اکتوبر ۹۶۰ء کے آخری ایام میں اس نے فاس کا رخ کیا اور اس کا محاصرہ کر لیا۔ ۲۰ رمضان ۴۳۹ھ/۱۳ نومبر ۹۶۰ء کو اس نے شہر پر ایک زبردست حملہ کر کے اسے سر کر لیا، جس کا سہرا زیری بن متّاد الصّنهاجی کی دلیری کے

سر رہا، جو اس کے تحت ایک فوجی افسر تھا۔ شہر کا اموی گورنر احمد بن ابی بکر الجذّامی قید کر لیا گیا اور وہ قید خانے ہی میں مر گیا۔ اس بڑی فتح سے سارا مغرب اقصیٰ (بجز طنجہ اور سبتہ) تھوڑے دن کے لیے فاطمیوں کے زیر اقتدار آ گیا۔ یہاں تک کہ ادریسیوں کے آخری حاکم الحسان بن جنّون نے بھی، جو امویوں کے زیر سایہ اس چھوٹے سے علاقے پر جو بصرے کے ارد گرد تھا قناعت کیے بیٹھا تھا، اطاعت قبول کر لی۔ المعز کو اپنی فتح کا واضح ثبوت دینے کے لیے جوہر نے اس کے پاس بحر ظلمات (Atlantic) سے پکڑی ہوئی کچھ زندہ مچھلیاں بھیجیں جو پانی سے بھرے ہوئے بڑے بڑے مرتبانوں میں بند تھیں۔ چند ماہ بعد وہ ایک فاتح کی حیثیت سے القیزوان سے لوٹا اور اپنے ساتھ کچھ قیدی اور بیش قیمت مال غنیمت لایا۔

جوہر کی ان فتوحات نے اس کے آقا المعز پر اس کی صلاحیتیں روشن کر دیں اور اسے یقین ہو گیا کہ اس کی مدد سے وہ مصر فتح کر سکتا ہے، جس کی فتح کا دل آویز خواب فاطمی اپنی قوت کے ابھرنے کی ابتدا ہی سے دیکھ رہے تھے۔

۴۳۵ھ/۹۶۱ء اور ۴۳۵ھ/۹۶۸-۹۶۹ء کے

درمیانی عرصے میں ہمیں جوہر کی بابت کوئی اطلاع نہیں ملتی؛ لیکن ۴۳۵ھ/۹۶۸-۹۶۹ء میں وہ پھر سر میدان نظر آتا ہے کیونکہ اس سال اسے المعز نے مصر پر فوجی چڑھائی کے لیے بحیثیت قائد عسکر انتخاب کیا۔ المعز کو اس پر اتنا اعتماد تھا کہ کہا جاتا ہے کہ اس نے اس موقع پر کہا: ”واللہ اگر یہ جوہر اکیلا ہی اٹھ کھڑا ہو تو مصر فتح کر لے گا اور ہم اپنے معمولی سادہ لباس ہی میں (یعنی بغیر زرہ و سپر) اس سرزمین کے اندر بغیر لڑے بھڑے داخل ہو جائیں گے اور اس قابل ہو جائیں گے کہ ابن طولون کی ویران شدہ قیام گاہوں [مراد فسطاط سے ہے] میں جا بسیں اور

ایک ایسا شہر تعمیر کریں جو ساری دنیا پر غالب آ جائے“ (خطط، ۱ : ۳۷۸)۔ عزت افزائی کی نشانی کے طور پر اس نے روانگی سے پہلے اپنے تمام حلقے اور ملبوسات جوہر کو دے دیے، فقط اپنی خاص مہر اور نیچے کے کپڑے اپنے پاس رہنے دیے۔ اس نے ان تمام گورنروں کو جو مصر کے راستے میں پڑتے تھے حکم دیا کہ اس سے ملتے وقت گھوڑے سے اتر آئیں اور اس کے ہاتھ چومیں۔ برقعہ [رک باں] کے گورنر اقلح الناشب نے اس ہتک عزت سے معذور رکھے جانے کے بدلے ایک لاکھ دینار پیش کیے، لیکن خلیفہ نے انکار کر دیا۔ جوذر کو، جو خلیفہ کے بعد سب سے بلند مرتبت شخص تھا حکم دیا گیا تھا کہ جوہر سے اپنے برابر کے بھائی کی طرح خطاب کرے۔

المعز اپنی توقعات میں ناکام نہ ہوا۔ چار ماہ کے اندر اندر جوہر نے مصر فتح کر لیا۔ وہ قیروان سے ربیع الآخر ۵۳۵۸ / فروری ۹۶۹ء کو روانہ ہوا تھا اور اسی سال وسط شعبان / یکم جولائی ۹۶۹ء کے آتے آتے وہ الفسطاط کا حاکم بن چکا تھا اور اسے فقط جیزہ پر ۱۱ شعبان / ۳۰ جون کو معمولی سی لڑائی لڑنا پڑی تھی۔ وہ جانتا تھا کہ مصری عوام کی ہمدردیاں کیسے حاصل کی جا سکتی ہیں اور ان میں کس طرح نئی سلطنت پر اعتماد پیدا کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے اس نے عوام کو بڑے بڑے شاندار اعلانات پڑھ کر سناٹے نیز جعفر بن الفرات کو اپنا وزیر بنا لیا۔ لیکن اتنی احتیاط برتی کہ فسطاط میں قیام نہیں کیا بلکہ فتح کے بعد کی پہلی رات اپنے فوجی پڑاؤ میں گزاری جو فسطاط کے شمال میں تھا۔ دوسرے دن اس نے نئے دارالسلطنت القاہرہ [رک باں] کی بنیاد رکھی، جس کی قسمت میں بغداد کے بعد مسلمانوں کا سب سے بڑا شہر ہونا لکھا تھا۔ اس کے ایک سال بعد اس نے مشہور و معروف مسجد الازھر کی بنا ڈالی۔

مصر میں فاطمی سلطنت قائم کرنے کے بعد جوہر

چار سال سے زیادہ مصر کا تنہا گورنر (حاکم) رہا؛ المعز ۱ محرم ۵۳۶۸ / اکتوبر ۹۷۴ء کو قاہرہ میں داخل ہوا اور اس کے تھوڑے ہی دن بعد اس نے جوہر کو ہر طرف کر دیا۔

گورنری کے چار سال کے اندر جوہر نے بحیثیت ایک منتظم اپنی قابلیت اور پیش بینی کا ثبوت دیا۔ عوام کی ہمدردی اسے پورے طور پر حاصل تھی۔ ملک کی مالی حالت کو، جو اخشیدیوں کے عہد کے اواخر میں بری طرح ابتر ہو چکی تھی، درست کیا۔ یہ معلوم ہے کہ حضرت معاویہؓ کے زمانے سے مصر کی سالانہ مالی آمدنی، بشرطیکہ انتظام اچھا ہو، تقریباً چالیس لاکھ دینار ہوا کرتی تھی۔ جوہر نے اپنی حکومت کے پہلے سال میں چونتیس لاکھ دینار وصول کیے جو فاطمی عہد میں مصر کا سب سے زیادہ وصول شدہ خراج تھا۔ کوئی پچاسی سال بعد قابل وزیر الیازوری فقط آٹھ لاکھ دینار وصول کر سکا۔ جوہر کو ان مغربیوں پر جو اس کے ساتھ آئے تھے بہ نسبت مصریوں کے زیادہ اعتماد تھا اور وہ تمام اہم عہدے انہیں کو دیا کرتا تھا۔ شاید اس معاملے میں وہ المعز ہی کی ہدایات پر عمل کرتا ہو۔

نئے صوبے کے انتظامی کام کے علاوہ جوہر کو قرامطہ [رک باں] کے خطرے کا بھی مقابلہ کرنا پڑتا۔ قرامطہ نے ذوالحجہ ۵۳۵۸ / ستمبر ۹۶۹ء میں جوہر کے نائب جعفر بن فلاح کو شکست دے کر قید کر لیا تھا، جسے فلسطین اور شام کے مفتوحہ علاقے کا عامل مقرر کیا گیا تھا۔ قرامطہ اور ان کے مددگاروں سے جنگ کے دوران میں جوہر کو الحجاز کو بھی فاطمی حکومت میں شامل کرنے کا موقع مل گیا۔ ۵۳۶۶ / ۹۷۴ء میں مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں فاطمیوں کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔

۵۳۶۸ / ۹۷۶ء [بہ تصحیح ۹۷۸ء] کے بعد سے جوہر کا نام سننے میں نہیں آتا، یہاں تک کہ ۲ ذوالقعدہ ۵۳۸۱ / اپریل [بہ تصحیح ۲۸ جنوری ۹۹۲ء] کو

S. Lane- (۱۸) : ۶۱۸۳۶ 'JA' در 'Moëzz-li-din Allāh
 ۱۱۹ 'The story of Cairo : Poole' لندن ۱۹۱۲ء ص
 تا ۱۲۰ : (۱۹) : G. Marçais 'Berbérie musulmane'
 پیرس ۱۹۳۶ء ص ۱۵۳ تا ۱۵۶ : (۲۰) : علی ابراہیم حسن :
 تاریخ جوہر الصقلی، قاہرہ ۱۹۳۳ء : (۲۱) : حسن ابراہیم حسن
 اور طہ احمد شرف : المعز لدین اللہ، قاہرہ ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۸ء
 [(۲۲) : أبو الفداء : تاریخ ۲ : ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۲۱ : (۲۳) :
 ابن تقری بردی : النجوم الزاهرة، طبع Juynboll، ۲ :
 ۴۰۴ و بعد، طبع Popper، ص ۱ : (۲۴) : Wüstenfeld :
 'Gesch. d. Fatimiden Chalifen' ص ۱۰۰ و بعد : (۲۵) :
 'Der Islam im morgen-und Abendland : A. Müller
 ۱ : ۶۱۸ و بعد]

[H. MONÉS]

الجوہری : ابو نصر اسمعیل (بن نصر؟) بن
 حماد، ترکی نسل کے ایک مشہور لغت نویس تھے،
 فاراب کے صوبے (یا شہر) میں پیدا ہوئے، جو سیر دریا
 [سیحون] کے مشرق میں تھا، جسے ابوالفدا اور
 یاقوت کے عہد میں اترار یا اطار کہتے تھے۔
 اپنے ماموں ابو ابراہیم اسحق [بن ابراہیم]
 الفارابی صاحب مصنف دیوان الادب [قی اللغة] سے
 گھر میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد الجوہری بغداد
 گئے، جہاں وہ ابوسعید الحسن بن عبد اللہ بن المرزبان
 السیرافی اور ابو علی الحسن بن احمد بن عبدالغفار
 الفارسی کے حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ عربیت میں
 تبحر پیدا کرنے کی خاطر الھوں نے عراق و شام کی
 سیاحت کی اور حجاز تک گئے، لیکن ان کی تمام تر
 توجہ ربیعہ اور مضر قبائل کے مخصوص محاورے کی
 جستجو میں مرکوز رہی۔ اس کے بعد الھوں نے
 مشرق کا رخ کیا؛ کچھ عرصہ الھوں نے دامغان میں
 جو الرے (تہران کے قریب) سے یسابور کو جانے
 والی سڑک کے کنارے ایک قصبہ ہے، ابو علی الحسن
 بن علی کے پاس گزارا، جس نے الجوہری سے الصحاح

اس نے وفات پائی۔ کہا گیا ہے کہ ۵۳۶۸ اور ۵۳۸۱ کے
 درمیان اپنی زندگی کے یہ سال اس نے عبادت اور رفاہ عامہ
 کے کاموں میں صرف کیے۔ اس کا لڑکا الحسین، جو خلیفہ
 الحاکم کا سپہ سالار تھا، ان سازشوں کے نتیجے میں مارا
 گیا جن میں اس نے خلیفہ کے خلاف حصہ لیا تھا۔
 مأخذ : (۱) نعمان (ابو حنیفہ بن محمد المغربی) :
 المجالس والمساثرات (مخطوطہ Nat. Library، قاہرہ،
 عدد ۲۶۰۶۰) : (۲) ابن حماد (محمد بن علی) : اخبار سلوک
 بنی عبید، طبع M. Vonderheyden، الجزائر۔ پیرس
 ۱۹۲۷ء ص ۴۰ تا ۴۹ : (۳) ابن خلکان، قاہرہ ۱۹۳۸ء
 سوانح عمری عدد ۱۳۰، ۱۳۱، ۶۹۸ : (۴) ابن ابی
 زرع : قرطاس، طبع Tornberg، اپسالہ upsala۔ پیرس
 ۱۸۳۳ء ص ۲۷ تا ۶۳ (ترجمہ از Beaumier، ص ۴۹
 تا ۱۲۲) : (۵) ابن الاثیر، ج ۸، مواضع کثیرہ، ج ۹ :
 ۶۴ (ترجمہ از Fagnan، مواضع کثیرہ) : (۶) البکری :
 Description de l'Afrique septentrionale، بنبل مادہ
 سجلماہ : (۷) کتاب مفاخر البربر، طبع Levi-Provençal،
 رباط ۱۹۳۴ء ص ۴ تا ۵ : (۸) یحییٰ بن سعید الانطاسی :
 صلة کتاب ائتیشش (Eutychius)، بیروت ۱۹۰۹ء : ۱ :
 ۱۳۲ : (۹) ابن القلانسی : ذیل تاریخ دمشق (بیروت
 ۱۹۰۲ء ص ۱ تا ۲۰) : (۱۰) ابن دقماق : انتصار،
 قاہرہ ۱۸۹۳ء ص ۱۰ : بعد : (۱۱) منصور الکاتب :
 سيرة الاستاذ جودر، طبع ایم۔ کے۔ حسین اور عبدالهادی
 شعیرہ، قاہرہ ۱۹۵۴ء، بمدد اشاریہ (ترجمہ از M. Canard :
 Vie de l'Ustadh Jaudhar، الجزائر ۱۹۵۸ء) :
 (۱۲) ابن العذاری، ۱ : ۱۹۱ بعد : (۱۳) المقریزی :
 خطط، بولاق ۱۲۷۰ھ : ۱ : ۳۵۰ بعد : (۱۴) وہی
 مصنف : اتعاظ الخفاء، طبع شیال Dj. Shayyal، قاہرہ
 ۱۹۳۷ء ص ۶۴ تا ۸۷ : (۱۵) الناصری : الاستقصاء،
 کابلانکا ۱۹۵۴ء : ۱ : ۱۹۸ تا ۲۰۶ : (۱۶) حسن
 ابراہیم حسن : تاریخ الدول الفاطمیة، قاہرہ ۱۹۵۸ء، بمدد
 اشاریہ : (۱۷) Vie du Khalife fatimite : Quatremère

پڑھی۔ انہوں نے پھر مشرق کی طرف اپنا سفر جاری رکھا، لیکن خراسان کے دارالحکومت میں پہنچ کر عربی زبان، نحو اور خاص کر خطاطی کی تعلیم دی، جس میں انہوں نے اس قدر مہارت حاصل کر لی تھی کہ ان کے خط اور مشہور ابن مقلاہ [رک باں] کے خط میں امتیاز نہ کیا جا سکتا تھا۔ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے قرآن مجید کے ایک نسخے کی قیمت ایک سو دینار پڑی۔ انہوں نے نيسابور میں وفات پائی، جس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ انہوں نے جنون کے دورے میں دروازے کے دو پٹوں کے ساتھ اڑنے کی کوشش کی اور اس کوشش میں اپنے مکان (بقول دیگران ایک قدیم مسجد) کے اوپر سے گر پڑے تھے۔

ان کی تاریخ وفات کے بارے میں مختلف روایات ہیں، مثلاً ۵۳۹۳/۴۱۰۰۳، ۵۳۹۸/۴۱۰۰۷-۱۰۰۸ء، اور ۵۴۰۰/۴۱۰۰۹-۱۰۱۰ء۔ پہلی تاریخ قرین قیاس نہیں، کیونکہ یاقوت کہتا ہے کہ اس نے الجوہری کے ہاتھ کی لکھی ہوئی الصحاح کا ایک نسخہ دیکھا تھا، جس میں تاریخ ۵۳۹۶ مرقوم تھی، اس کے برعکس اس شہادت کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے جب ہم یہ پڑھتے ہیں کہ الجوہری کا انتقال اس وقت ہوا تھا جب وہ اپنے میضے کے حرف ضاد تک پہنچے تھے، اور ان کے بقیہ کام کو ان کے کسی شاگرد نے ابتدائی مخطوطے کی مدد سے مکمل کیا تھا، یہ شاگرد یا تو [ابو اسحاق] ابراہیم بن سہل [یا صالح] الوراق یا استاذ ابو منصور عبدالرحیم [یا عبدالرحمن] بن محمد [البیشکی] م ۵۴۵۳ دیکھیے یاقوت: معجم الادبا و معجم البلدان بذیل بیشک] تھا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ الصحاح اس کے لیے تالیف ہوئی تھی۔

ان کے شاگردوں میں (ابو محمد) اسمعیل بن محمد بن عبدوس الدہان النیسابوری، ابو سہل محمد بن علی بن محمد الہروی وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے۔

الجوہری کو شعر و شاعری سے بھی شغف تھا،

الثعالبی اور یاقوت نے ان کے بعض اشعار نقل کیے ہیں۔

ان کی مصنفات مفصلہ ذیل ہیں: (۱) المقدمة فی النحو (نحو کی مختصر کتاب)، جو معلوم ہوتا ہے ضائع ہو چکی ہے؛ (۲) عروض الورقة، عروض پر ایک رسالہ، جس میں انہوں نے خلیل بن احمد الفراهیدی کے طریق کار کا تتبع نہیں کیا، اس تالیف کا پتا فقط عروض کی کتابوں میں اقتباسات سے چلتا ہے؛ (۳) تاج اللغة و صحاح العربیة (صحاح بھی درست ہے)، ایک ضخیم عربی لغت مختلف مادوں کو قوافی کی ترتیب میں، یعنی آخری اصلی رکن تہجی کے تحت بہ طریق تہجی جمع کیا گیا ہے، وہ مادے جو ایک ہی اصلی رکن تہجی پر ختم ہوتے ہیں تو ان کی پہلے اور دوسرے اصلی رکن تہجی کے مطابق ترتیب دی جاتی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ ترتیب انہوں نے اپنے ماموں [ابو ابراہیم اسحق الفارابی] کے تتبع میں اختیار کی ہو، جنہوں نے اپنے دیوان الادب [فی اللغة] میں سے قسم در قسم ترتیب کے طور پر استعمال کیا تھا، یا سعدیہ غون (۸۹۲ تا ۹۴۲ء) کی عبرانی لغت اغرون Agron سے اخذ کی ہو، جس کی ترتیب دہری تھی۔ پہلے حصے میں ابجد کی عام ترتیب تھی، دوسرے میں بلحاظ قوافی۔ صحاح اتنی جامع نہ تھی جتنی کہ اس سے پہلے کی لغات تھیں، کیونکہ جیسا کہ نام سے مترشح ہے اس کا مؤلف اسے فقط خالص عربی تک محدود رکھنا چاہتا تھا۔ اس کا بہترین ایڈیشن عبدالغفار کا ہے، جو چھ جلد میں ہے، قاہرہ ۱۹۵۶ء تا ۱۹۵۸ء مع ایک جلد بطور مقدمہ کے، جس میں الجوہری کے زمانے تک کی عربی لغت نویسی کا بہت اچھا بیان ہے۔ معمولی اغلاط کے باوجود صحاح کو فیروز آبادی کی قاموس سے زیادہ صحیح سمجھا جاتا ہے۔ الصحاح لبرنز میں ۱۲۷۰ء میں شائع ہوئی تھی (چاپ سنگی مع اعراب)، بولاق میں ۱۲۸۲ء و ۱۲۹۲ء میں، اور اس کے

حواشی پر عبدالرحمن بن عبدالعزیز کی الوشاء اور تثقیف الرماح فی رد توہیم الصحاح مندرج ہے۔ [کئی اہل علم نے اس کے مختارات اور مختصرات تیار کیے، جن میں محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر الرازی کی مختار الصحاح زیادہ مشہور و مروج ہے۔ ابوالفضل جمال الدین القرشی نے ۵۹۷۶ میں الصحاح کا الصراح کے نام سے فارسی زبان میں ترجمہ کیا]۔

مأخذ: (۱) نصرالہوری: مقدمہ 'الصحاح' کے مصری طبع کے آغاز میں، بولاق ۱۲۹۲ھ: (۲) Van Dyck: اکتفاء القنوع، قاہرہ ۱۸۹۷ء، ص ۳۲۲: (۳) ابوالفداء: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۶ء، ۲: ۱۳۵: (۴) السیوطی: بغیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ء، ص ۱۹۵: (۵) دیار بکری: تاریخ الخمیس، قاہرہ ۱۲۸۳ء، ۲: ۳۵۶: (۶) الثعالبی: بیئمة الدھر، دمشق ۱۳۰۲ء، ۴: ۲۸۹: (۷) یاقوت: ارشاد الازیب (معجم الادباء)، طبع مارکولیتہ، سلسلہ یادگار کتب، لندن ۱۹۰۹ء، ۲: ۲۶۶: (۸) الانباری: نزهة الالباء، قاہرہ ۱۲۹۴ء، ص ۴۱۸: (۹) براکلمان، Weimar ۱۸۹۸ء، ۱: ۱۲۸: (۱۰) Litterature Arabe: Cl. Hurst (پیرس ۱۹۰۲ء)، ص ۱۵۷: [نیز انگریزی ترجمہ: (۱۱) وہی مصنف: Les calligraphes en les Miniaturistes l'Orient Musulman، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۷۸: (۱۲) القفطی: انباء الرواة، قاہرہ ۱۹۵۰-۱۹۵۵ء، ۱: ۱۹۴: بعد: (۱۳) Arabic Lexicography: J.A. Haywood، لندن ۱۹۶۰ء]۔

(J.A. HAYWOOD)

✽ جویریہؓ: ام المومنین، قبیلہ بنو مصطلق کے سردار الحارث بن ابی ضرار الخزاعی کی بیٹی، غزوہ بنو مصطلق (= غزوہ المرسیع) میں گرفتار ہو کر مسلمانوں کے ہاتھ آئیں۔ واقعات اس طرح ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ملی کہ بنو مصطلق کا قبیلہ مسلمانوں پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہا ہے۔ چنانچہ آپ صحابہ کرامؓ کی ایک بھاری جمعیت لے کر شعبان ۵۵/ دسمبر ۶۲۶ء کو بنو مصطلق کے جارحانہ

ارادوں کو روکنے کے لیے نکل پڑے۔ بعض مؤرخین نے ۵ کے بجائے ۶ ہجری لکھا ہے۔ جب آپ المرسیع کے مقام پر پہنچے تو رک گئے اور وہیں پڑاؤ کر لیا، اور اسی مقام پر بنو مصطلق کے سردار الحارث اور اس کے لاؤ لشکر سے مدد بھیڑ ہوئی۔ لڑائی شروع ہونے سے پہلے جب فریقین ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہوئے تو حضرت عمرؓ بن الخطاب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے دشمنوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: لا الہ الا اللہ کہہ کر توحید کا اقرار کر لو، تمہاری جان اور تمہارا مال محفوظ ہو جائے گا۔ بنو مصطلق نے اس رعایت کو قبول نہ کر کے لا الہ الا اللہ پڑھنے سے انکار کر دیا تو لڑائی کی ٹھن گئی۔ آغاز جنگ میں فریقین نے تیر اور نیزے استعمال کیے، بعد ازاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے صحابہ کرامؓ نے یکدم حملہ کر دیا۔ بنو مصطلق کے دس آدمی کھیت رہے اور باقی تمام لشکر جنگی قیدی بنا لیا گیا۔ انہیں جنگی قیدیوں میں بنو مصطلق کے سردار الحارث کی بیٹی جویریہ بھی تھیں، جو حضرت ثابت بن قیس اور ان کے عم زاد کے ہاتھ آئیں، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جویریہ کی درخواست پر انہیں ان کے مالک (ثابت بن قیس) سے خرید کر آزاد کر دیا، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو مصطلق کی تالیف قلب اور تکریم کی خاطر سردار قوم کی بیٹی حضرت جویریہؓ کو اپنی زوجیت میں لے لیا۔ اس معزز لائق کی وجہ سے صحابہ کرام نے بنو مصطلق کے تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا۔ حضرت جویریہؓ کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مناکحت بنو مصطلق کی ساری قوم کے حق میں بڑی بابرکت اور موجب رحمت ثابت ہوئی اور یہ بات ان کے لیے قابل فخر ہو گئی کہ ان کی اپنی آزادی اور ان کی قوم کے ایک سو (اور بقول بعض چالیس) افراد کی آزادی ان کے مہر کے قائم مقام ٹھہری۔

(۱۱) ابن خلدون: تاریخ (اردو ترجمہ از شیخ عنایت اللہ، لاہور ۱۹۶۰ء) ۱: ۳۵۶ تا ۳۵۷: (۱۲) البلاذری: انساب الاشراف، ۱: ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳: (۱۳) الذہبی: سیر اعلام النبلاء، ۲: ۱۸۷ تا ۱۸۹: (۱۴) عمر رضا کحالیہ: معجم قبائل العرب، ۳: ۱۱۰ تا ۱۱۰۵: (۱۵) العینی: عمدة القاری، ۱۷: ۲۰۱: (۱۶) المقریزی: امتاع الاسماع، ۲۱۴ تا ۲۱۵: نیز الصحاح الستة بامداد مفتاح كنوز السنة.

(عبد القيوم)

جَوین: ایران میں بہت سے مقامات کا نام۔ *

(۱) ارد شیر خرہ کا ایک گاؤں، جو شیراز سے پانچ فرسخ پر آرجان جانے والی سڑک پر واقع ہے، اور جسے عام طور پر جویم، زمانہ حال کا گویم کہتے ہیں، قب Le Strange، ص ۲۵۳: P.Schwarz، Iran im Mittelalter، ص ۴۴، ۱۷۳، ۱۷۹ (اسے جویم ابی احمد سے متبیس نہ کرنا چاہیے جو صوبہ دارابجرد میں ہے اور جسے حال کی بولی میں جیم کہتے ہیں، دیکھیے: Le Strange، ص ۲۵۴: Schwarz، ص ۱۰۲، ۲۰۱).

(۲) جوین (جسے گویان بھی لکھتے ہیں)، نیشاپور کے علاقے کا ایک ضلع جو بسطام سے جانے والی کاروانی شاہراہ پر جاجرم اور بیہق (سبزوار) کے درمیان واقع ہے۔ اس ضلع میں، جس کا صدر مقام آزاد وار بتایا گیا ہے اور جو آگے چل کر فری یومد (دیکھیے JRAS، ۱۹۰۲ء، ص ۷۳۵) بقول یاقوت، ۲: ۱۶۴ تا ۱۶۶، ۱۸۹ گاؤں تھے، اور اس نے یہ اطلاع ابوالقاسم البیہقی سے اخذ کی ہے، یہ سارے گاؤں شمالی نصف حصے میں تھے اور جنوبی نصف حصہ غیر آباد تھا، قب Le Strange، ص ۳۹۱ بعد۔ جوین کا میدان، جو شمال اور جنوب میں پہاڑیوں کے سلسلے سے گھرا ہوا ہے، آج بھی سبزوار کے ضلع کا ایک حصہ ہے، جس میں تقریباً پینسٹھ چھوٹے چھوٹے شہر ہیں، جو دریائے جوین کے کنارے دور تک پھیلتے چلے گئے ہیں۔ اس وادی کے درمیان آزادوار کے گاؤں کے قریب، قدیم دارالسلطنت

ام المومنین حضرت جویریہؓ کا اصلی نام برہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نام کو ناپسند فرماتے ہوئے ان کا نام برہ کے بجائے جویریہ رکھ دیا۔ حضرت جویریہ کا پہلا خاوند مسافع بن صفوان تھا، جو اسی جنگ میں مارا گیا تھا۔ ان کے خاوند کے نام کے بارے میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابن حزم نے عبد اللہ بن جحش الاسدی لکھا ہے (جوامع السیرة، ص ۳۵)، ایک روایت میں صفوان بن مالک بھی آیا ہے (ابن سعد)۔ حضرت جویریہؓ کو اپنے عقد نکاح میں لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمنوں کے ساتھ فراخ دلی، حسن سلوک اور آبرومندانہ رویہ اختیار کرنے کی بے نظیر مثال قائم کر دی۔

حضرت جویریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صرف سات حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے ایک صحیح بخاری میں اور دو صحیح مسلم میں ہیں۔ ان کے والد الحارث بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے۔ جب حضرت جویریہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آئیں تو اس وقت ان کی عمر بیس سال تھی (سیر اعلام النبلاء، ۲: ۱۸۸)۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں حضرت جویریہؓ کے لیے چھ ہزار درہم سالانہ وظیفہ مقرر کیا۔ حضرت جویریہ رضی اللہ عنہا نے تقریباً ستر برس عمر پا کر ۵۶ھ میں وفات پائی اور والی مدینہ مروان بن الحکم نے نماز جنازہ پڑھائی۔

مآخذ: ابن سعد: الطبقات، ۸: ۸۳: (۲) ابن عبد البر: الاستیعاب، ۴: ۵۱: (۳) ابن حجر: الاصابہ، ۱: ۲۶۵: (۴) وہی مصنف: تہذیب التہذیب، ۱۲: ۳۰۷: (۵) وہی مصنف: فتح الباری، ۷: ۳۳۲: (۶) ابن الاثیر: اسد الغابۃ، ۵: ۳۱۹: (۷) ابن حبیب: کتاب المعبر، بامداد اشاریہ: (۸) ابن حزم: جوامع السیرة، ص ۳۴ تا ۳۵، ۲۰۴، ۲۰۵: (۹) وہی مصنف: جمہرة انساب العرب، ص ۲۳۹: (۱۰) ابن القیم: زاد المعاد، ۲:

جولینی: شمس الدین محمد بن محمد، ایرانی

ماہر سیاست، جو "صاحب دیوان" کے لقب سے مشہور ہے، علاء الدین جولینی مؤرخ کا بھائی (ان کی عمروں کا آپس کا فرق معلوم نہیں)، ۵۶۱/۱۲۶۲ - ۶۱۲/۱۲۶۳ء میں ایلخان ہولاکو نے اسے وزیر اعظم بنایا جیسا کہ رشید الدین طبع Quatremère، ۱: ۳۰۲، بعد، ۴۰۲ نے لکھا ہے۔ اس کی جوانی کے حالات معلوم نہیں اور اس کا بھائی اپنی تاریخ کی کتاب میں اس کا ذکر نہیں کرتا وہ، "صاحب دیوان" (جو قریب قریب وزیر مال کے مساوی ہے)، ہو گیا اور اباقا کے عہد (۵۶۶م/۱۲۶۵ء تا ۵۸۱/۱۲۸۲ء) میں بھی وہ اس منصب پر فائز رہا، اپنے ماتحت وفادار عمال کی مدد سے اس نے اپنا اثر ایلخانوں کی باری مملکت پر جما لیا۔ اس کی شہرت باقاعدہ بڑھتی رہی، بالخصوص اس کے مسلم ساتھیوں میں، جنہیں اس نے ان کے دشمن حاکموں کے بہت سے جابرانہ اقدامات سے بچایا۔ ساتھ ہی ساتھ اس کی ثروت بھی بڑھتی گئی، بالخصوص اراضی کی ملکیت کی صورت میں، اور حساب لگایا گیا ہے کہ اراضی سے اس کی آمدنی ایک تومان روزانہ کی تھی (وصاف، مطبوعہ بمبئی ۱: ۵۶، اگرچہ رشید الدین نے اس رقم کا دسواں حصہ آمدنی بتائی ہے)، چنانچہ ۵۶۷/۱۲۷۷ء میں جولینی آناطولی [رک باں] میں مغلوں کی کمزور حالت کو مضبوط بنانے کے لیے ایک مستعد شخصیت ثابت ہوا۔ وہ قرا مان اوغلری سے بھی مضبوط تعلقات قائم کرنے میں کامیاب ہوا، کیونکہ اس نے اپنے فرزند شرف الدین ہارون کو وہاں کا حاکم بنا دیا، (۵۸۲/۱۲۸۳ء میں اسے بغداد منتقل کر دیا گیا اور ۵۸۵/۱۲۸۶ء میں وہیں اسے قتل کر دیا گیا)۔ پھر وہ اپنے وطن ایران واپس آ گیا۔ اسی اثنا میں اس کا ایک مخالف مجد الملک یزدی ترقی کر گیا، یہاں تک کہ اسے مملکت کا مہتمم (مُشرف الممالک) بنا دیا گیا تھا: تمام احکام پر جولینی کے ساتھ اس کے دستخط بھی

کے کھنڈر ملتے ہیں۔ آج کل مرکزی شہر جگتے Djugatay (چغتای Caghatay) ہے، جو اس کے جنوب مشرق میں جنوبی پہاڑیوں کے دامن میں واقع ہے، قب Khurasan: Macgregor، ۲: ۱۳۵، ۲۲۵: C. E. Yate، Khurasan and Sistan، ص ۳۸۹، بعد۔ (۳) جولین یا گولین سجستان میں ایک قلعہ بند مقام، جو لاش سے تین سے پانچ کیلومیٹر شمال کی جانب فراہ رود کے کنارے واقع ہے۔ یہ مقام اپنے موجودہ نام سے قدیم (دیکھیے Marquart: ایران شہر، ص ۱۹۸: Isidorus of Charax تصحیح در) اور قرون وسطیٰ کے سیاحت ناموں میں ملتا ہے (الاصطخری، ص ۲۴۸، ابن حوقل، ص ۳۰۴) ان دو ہمجولی شہروں لاش اور جولین کی اہمیت کا دار و مدار اب تک بھی اس واقعے پر ہے کہ افغانستان کی جانب سے قندہار اور ہرات کی سڑکیں اور ایران کی طرف سے مشهد، یزد اور ناصر آباد کی سڑکیں یہاں آ کر ملتی ہیں۔ عرب جغرافیہ نویس لکھتے ہیں کہ ہرات سے زرنج جانے والی سڑک پر جولین خارجیوں کا ایک مستحکم مرکز تھا (المقدسی، ص ۳۰۶: ابن رستہ، ص ۱۷۴)۔ اسے ۵۴۷/۱۰۵۵ء - ۵۶۱/۱۰۷۰ء میں غز قائد یاقوق نے تاخت و تاراج کیا تھا (تاریخ سیستان، طبع بہار، ص ۳۷۶ تا ۳۷۷)۔ جولین ایک اونچے مقام پر ایک زرخیز میدان کے بیچ میں، جو کھنڈروں سے ڈھکا پڑا ہے، واقع ہے اور اس کے گرد مٹی کی ایک چوکور دیوار کھنچی ہوئی ہے، اور وہ لاش کے مستحکم مقام سے، جو ایک چٹان پر واقع ہے، نمایاں طور پر مختلف نظر آتا ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں اس کی حالت بہت کچھ رو بہ تنزل دکھائی دیتی ہے، قب Le Strange، ص ۳۴۱، بعد: Euan Smith، در Eastern Persia، ۱: ۳۱۹، بعد: England and Russia face to face in Asia: A. C. Yate، ص ۹۹، بعد۔

(R. HARTMANN)

ہے، ہمیں بڑی متضاد معلومات ملتی ہیں۔

اپنے بھائی کی طرح جونی نے بھی علم کلام اور دیگر علوم و فنون کی حتی الامکان سرپرستی کی اور اپنی آمدنی کا ایک بڑا حصہ اس غرض کے لیے صرف کرتا رہا (حمد اللہ المستوفی: تاریخ گزیدہ، ۱: ۵۸۴)۔ نصیر الدین طوسی [رک بان] جیسے بہت سے فضلا اور متکلمین نے اپنی تصنیفات کو اس کے یا اس کے کسی فرزند کے نام سے معنون کیا ہے اور شاعروں (مثلاً سعدی، صاحبیہ) نے اس کے قصیدے کہے ہیں۔ خود جونی، عربی اور فارسی اشعار بڑی قادر الکلامی سے موزوں کرتا تھا (عربی کے بارے میں کچھ جائے کلام ہے: وصاف، ۱: ۵۸)، جنہیں اس کے معاصرین نے تحسین کی نظر سے دیکھا ہے (ان میں سے کچھ تہران کے مجلہ ارمان، ۵: ۲۸۴، بعد ۳: ۳۷۹، بعد، میں چھپ چکے ہیں)۔ علاوہ ازیں اس کی بعض تحریریں، جو اس نے حکومت کے اداروں سے صادر کیں، مجموعوں (منشآت) کی شکل میں محفوظ کر لی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) نواد کوہرولو: در آواز ت، ۳: ۲۵۵ تا ۲۵۹؛ (۲) Mongolen: Spuler، بار دوم، برلن ۱۹۵۵ء، بمدد اشاریہ (اس میں اصلی مآخذ کے حوالے بھی ملتے ہیں)۔

(B. SPULER)

جونی: علاء الدین عطا ملک بن محمد * (۵۶۲۳/۱۲۲۶ء تا ۵۶۸۱/۱۲۸۲-۱۲۸۳ء)، ایک ایرانی حاکم اور مؤرخ، مصنف تاریخ جہان گشای۔ صرف یہی ایک ایسی تصنیف ہے جس سے ہمیں اس کی زندگی کے تفصیلی حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس کا خاندان آزادوار سے تعلق رکھتا تھا، جو اس وقت جوین [رک بان] کا خاص شہر تھا۔ بقول ابن الطقطقی (الفخری، طبع Ahlwardt، ص ۲۰۹) یہ خاندان ہارون الرشید کے وزیر فضل بن ربیع کی اولاد سے ہونے کا مدعی تھا۔ علاء الدین کا پردادا بہاء الدین محمد بن علی اس

ضروری تھے (وصاف، مطبوعہ بمبئی، ۱: ۹۵)۔ اس وقت سے اباقا نے اپنی نظر کرم جونی کی طرف سے ہٹانا شروع کر دی۔ خیال کیا جاتا ہے (کوہرولو، در ۱۹، ترکی) کہ اس کا باعث وہ تضاد تھا جو مغرب کے ساتھ الحاق میں مصلحت دیکھنے والے دشمن اسلام فرمانروا اور پکے مسلمان جونی کے مابین موجود تھا۔ ان مشکل حالات میں جونی کی مزید بدنصیبی یہ ہوئی کہ اس کا (سب سے بڑا؟) بیٹا بہاء الدین محمد، جو اصفہان کا مسلمہ سخت گیر حاکم تھا، شعبان ۵۶۷۸/ دسمبر ۱۲۷۹ء میں وفات پا گیا (قب و صاف، ۱: ۶۰ تا ۶۶)۔ صرف اباقا کی موت (محرم ۵۶۸۱/ اپریل ۱۲۸۲ء) کے بعد ہی جونی کو یزدی سے نجات پانے کا موقع ملا، جسے جمادی الاولیٰ ۵۶۸۱/ اگست ۱۲۸۲ء میں قتل کر دیا گیا۔ جونی ایک دفعہ پھر واحد سرکردہ وزیر ہو گیا۔ نیا ایلخانی فرمانروا احمد، جو پہلا مسلم سلطان تھا، اس پر بہت مہربان تھا، بالخصوص اس وجہ سے بھی کہ تخت نشینی میں جونی نے جعلی مدعی تخت ارغون ولد اباقا کے خلاف اس کی مدد کی تھی۔ جونی نے اس وقت موقع سے فائدہ اٹھا کر مصر سے معاملہ کر لیا (۵۶۸۲/۱۲۸۳ء)، جس کی رو سے سردست اس جنگ کو ختم کر دیا گیا جو اس وقت تک مذہبی رنگ لیے ہوئے تھی۔ جب آخر کار ارغون تخت سلطنت پر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا (۵۶۸۳/۱۲۸۴ء) تو جونی نے پہلے تو ہندوستان فرار ہو جانے کی کوشش کی، لیکن بغداد میں یہ فیصلہ کیا کہ ایلخان سے معافی مانگ لے۔ اس نے اپنے اور اپنے گھرانے کے بچانے کے لیے فدیہ پیش کیا، لیکن مطالبے کے دو ہزار تومان میں سے وہ صرف چار لاکھ درہم فراہم کر سکا اور ۴ شعبان ۵۶۸۳/ اکتوبر ۱۲۸۴ء کو آھر (آھر) نامی گاؤں کے قریب، جو قزوین اور زنجان کے درمیان تھا، اسے بیرحمی سے مار ڈالا گیا۔ اس کے کئی بیٹے بھی اسی طرح مار ڈالے گئے، تاہم جہاں تک تفصیلات کا تعلق

زمانے میں خوارزم شاہ تیکش [رگ بان] کی ملازمت میں تھا جب وہ عراق عجم کے آخری سلجوق حاکم طغرل ثانی [رگ بان] پر حملے کی غرض سے نکلا اور راستے میں آزادوار سے گزرا۔ اس کا پردادا، شمس الدین محمد بن محمد، سلطان محمد خوارزم شاہ [رگ بان] کی ملازمت میں تھا اور جب سلطان بلخ سے بھاگ کر نیشاپور آیا تو وہ اس کے ساتھ تھا۔ آخر عمر میں سلطان نے شمس الدین کو صاحب دیوان بنا دیا تھا اور سلطان جلال الدین کے عہد میں بھی وہ اسی عہدے پر برقرار رہا، تاآنکہ جن دنوں آخر الذکر اخلاط کا محاصرہ کیے ہوئے تھا (شوال ۸۶۲۶ / اگست ۱۲۲۹ اور جمادی الاولیٰ ۸۶۲۷ / اپریل ۱۲۳۰ کے درمیان) شمس الدین نے وفات پائی۔ اس کے بیٹے بہاء الدین، یعنی علاء الدین کے والد کا ذکر پہلی دفعہ تقریباً ۸۶۳ / ۱۲۳۲ - ۱۲۳۳ میں نیشاپور میں سننے میں آتا ہے۔ جلال الدین کے دو عامل یغان سنقر [=تغان سنقر] در تاریخ جہانگشاہ، طبع گب، ۲ : ۲۱۹ حاشیہ] اور قراچہ [=قراچہ] اس علاقے میں مصروف کار رہے تھے، جنہیں وہاں سے لکانے کے لیے خراسان اور مازندران کے مغل حاکم چین تیمور نے ایک لشکر روانہ کیا۔ جب مغل فوجیں وہاں پہنچیں تو بہاء الدین شہر کے بعض مشاہیر کے ساتھ بھاگ کر طوس چلا گیا اور وہاں ایک قلعے میں پناہ لی، جو شہر کے کھنڈروں کے درمیان واقع تھا۔ قلعے کے حاکم نے ان سب کو مغول کے حوالے کر دیا، مگر وہاں اس کا ہر تپاک استقبال ہوا۔ بہاء الدین کو فتح محمد حاکم کی ملازمت میں لیا گیا، اور وہ نہ صرف چین تیمور کے تحت بلکہ اس کے جانشینوں کرکوز [=کورکوز] اور ارغون آقا کے تحت بھی صاحب دیوان کے عہدے پر مامور رہا۔ ۸۶۳۲ / ۱۲۳۵ - ۱۲۳۶ میں وہ کرکوز کے ہمراہ ایک وفد میں خان اعظم، یعنی اوکتای قاآن، کی خدمت میں بھی گیا اور خان نے اسے ایک پیرزہ یا "لوحة اقتدار"

اور ایک یرلیغ یا تحریری فرمان عطا کیا، جس سے اس کے "صاحب دیوان" کے عہدے پر تقرر کی توثیق ہو گئی۔ اکثر مواقع پر وہ مغربی ایشیا کے مقبوضات پر، جب کہ وہاں کا حاکم منگولیا گیا ہوتا تھا، اقتدار مطلق کا مالک رہا۔ ۸۶۵۱ / ۱۲۵۳ء میں، جب اس کی عمر ساٹھ سال کی تھی، اس نے سرکاری خدمت سے کنارہ کش ہونے کی خواہش ظاہر کی، لیکن مغول اس پر راضی نہ ہوئے اور وہ اسی سال اصفہان کے علاقے میں، جہاں وہ مالیہ کی اصلاح کے سلسلے میں بھیجا گیا تھا، فوت ہو گیا۔

علاء الدین نے اپنے حالات میں لکھا ہے کہ وہ کم عمر ہی تھا جو اس نے اپنے والد کی مرضی کے خلاف "دیوان" میں ملازمت اختیار کر لی۔ وہ ارغون آقا کے ہم رکاب دو مرتبہ منگولیا گیا، پہلی مرتبہ ۸۶۴۷ / ۱۲۴۹ء تا ۸۶۴۹ / ۱۲۵۱ء میں اور اس کے بعد ۸۶۴۹ / ۱۲۵۱ء - ۸۶۵۱ / ۱۲۵۳ء میں۔ ۸۶۵۴ / ۱۲۵۶ء کے اوائل میں جب ہولا کو خراسان پہنچا تو علاء الدین اس کی خدمت میں منسلک ہو گیا، چنانچہ جب اس نے الموت کے اسمعیلیوں پر اور بعد ازاں بغداد کی خلافت پر حملہ کیا تو علاء الدین اس کے ساتھ تھا۔ علاء الدین ہی نے اسمعیلیوں کے بڑے سردار رکن الدین خورشاہ کے ہتیار ڈالنے کی شرطیں تحریر کیں اور اسی کی کوشش سے الموت کا مشہور کتاب خانہ تباہی سے بچ گیا۔ ۸۶۵۷ / ۱۲۵۹ء میں، بغداد کے قبضے پر ایک سال گزر جانے کے بعد، علاء الدین کو عراق عرب اور خوزستان کا حاکم مقرر کیا گیا اور وہ یہ منصب بیس سال سے زیادہ عرصے تک سنبھالے رہا، اگرچہ ہولا کو کے فرزند اور جانشین اباقا کے عہد میں وہ منگول سفینچق (Mongol Sughuncak) کا برائے نام ماتحت تھا۔ اس نے اپنے دور میں مزارعوں کی حالت درست کرنے میں بہت کچھ کام کیا اور کہا جاتا ہے، اگرچہ قدرے مبالغے کے ساتھ، کہ اس نے ان صوبوں کی خوش حالی اس سے بھی زیادہ بڑھا دی جتنی

انہیں خلافت کے زمانے میں میسر ہوئی تھی؛ اس نے دس ہزار دینار طلائی صرف کر کے انبار سے، جو دریائے فرات پر واقع ہے، کوفے اور نجف تک ایک نہر کھدوائی اور اس کے کناروں پر ڈیڑھ سو گاؤں آباد کیے۔

ابا قا کے زمانہ حکومت میں علاء الدین اور اس کا بھائی صاحب دیوان شمس الدین [رک بہ جونی (۱)] مخالفانہ حملوں کے نشانہ بنے رہے، جن کے نتائج شمس الدین کی بہ نسبت علاء الدین کے لیے زیادہ تکلیف دہ ثابت ہوئے۔ ۶۸۰ھ/۱۲۸۱ء کے موسم بہار کے آخر میں علاء الدین کو اس کے ایک ذاتی دشمن کی انگیخت پر اس الزام میں قید کر لیا گیا کہ اس نے سرکاری خزانے سے پچیس لاکھ دینار کی خطیر رقم غبن کر لی تھی۔ ۴ رمضان ۶۸۰ھ/۱۷ دسمبر ۱۲۸۱ء کو ایلخان کے گھرانے کے بعض افراد کی سفارش کی بدولت اسے قید سے رہا کر دیا گیا، مگر تقریباً فوراً ہی بعد دوبارہ اس الزام میں کہ اس نے مصر کے مملوک بادشاہ سے خط و کتابت جاری کر رکھی تھی گرفتار کر لیا گیا۔ وہ اس الزام کی جوابدہی کرنے کے لیے ہمدان اس وقت پہنچا جب ایلخان کی وفات ہو چکی تھی، چنانچہ وہ قید خانے ہی میں پڑا رہا یہاں تک کہ تگودار، یعنی سلطان احمد نے، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا، ابا قا کا جانشین منتخب ہوتے ہی علاء الدین کی رہائی اور گورنر کے عہدے پر اس کی بحالی کا فرمان جاری کیا۔ علاء الدین اس بحالی کے بعد زیادہ عرصے تک زندہ نہ رہا۔ تگودار کا بھتیجا، جو آگے چل کر ایلخان ارغون (۱۲۸۳ تا ۱۲۹۱ء) بنا، ۶۸۱ھ/۱۲۸۲-۱۲۸۳ء کے موسم سرما میں بغداد پہنچا اور غبن کا پرانا الزام دوبارہ قائم کر کے حاکم کے نائبوں کو گرفتار کر کے انہیں اذیت پہنچانا شروع کر دی۔ علاء الدین اس وقت آران میں تھا، جہاں اس کا روئی کی خبر سنتے ہی اس پر سکتے کا دورہ پڑا اور ۴ ذوالحجہ ۶۸۱ھ/۵ مارچ ۱۲۸۳ء کو اس نے وفات پائی۔

علاء الدین نے ادبیات کی تحصیل میں اپنی خامیوں کا جو ذکر کیا ہے اسے یقیناً رسمی انکسار پر محمول کرنا چاہیے۔ اس کے ہم عصر اس کی تعریف کرتے ہیں کہ وہ بڑا فاضل اور شعرا و علما کا مربی تھا۔ اس کی تاریخ کو اسلوب کے اعتبار سے انشا کا بے مثال نمونہ قرار دیا گیا۔ اس کی یہ تصنیف تین حصوں میں منقسم ہے: (۱) مغول کی تاریخ اور ان کی فتوحات کا بیان، اس زمانے کے واقعات تک جو گیوک قاآن Gilyuk کی وفات کے بعد رونما ہوئے۔ اس میں جوچی اور چغتای کے اخلاف کی تاریخ بھی شامل ہے؛ (۲) خوارزم شاہوں کے خاندان کی تاریخ، جس کی بنیاد جزئی طور پر سابقہ تصانیف، مثلاً ابوالحسن البیہقی کی مشارب التجارب اور فخر الدین الرازی کی جوامع العلوم پر رکھی گئی ہے، نیز خراسان کے حاکموں کی ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء تک کی تاریخ؛ (۳) مغول کی تاریخ کا تتمہ اسمعیلیوں کے مغلوب ہونے تک، اس میں اسمعیلی فرقے کی بابت بھی بیان موجود ہے، جو خصوصیت کے ساتھ ان کتابوں پر مبنی ہے جو الموت سے دستیاب ہوئیں، جیسے سرگزشت سیدنا؛ نیز دیگر ایسی تصانیف کا حوالہ بھی دیا گیا ہے جو اب نہیں ملتیں، جیسے تاریخ جیل و ذیل و تاریخ سلامی (جو فخر الدولہ بویہی کے لیے لکھی گئی تھی)۔ تاریخ جہان کشای کا مشرق کی تاریخی روایات پر بہت اثر پڑا ہے اور ہمارے نزدیک یہ درجہ اول کی مستند تواریخ میں شمار ہوتی ہے۔ اس کا مصنف وہ تنہا فارسی مؤرخ ہے جس نے منگولیا تک سفر کیا اور مشرق ایشیا کے ممالک کا بیان بلا واسطہ اپنے ذاتی علم سے کیا ہے، چنانچہ جو معلومات ہمیں مغول دارالسلطنت قراقرم کی عمارات کی بابت ملتی ہیں وہ اسی تصنیف اور ولیم آف روبک William of Rubruck کے Journal کی مرہون منت ہیں۔ چینگیز خان کی فتوحات کے بیانات بھی اتنی تفصیل سے کہیں اور نہیں دیے گئے۔ بہت سے اہم

واقعات، مثلاً اترار کے بالائی اور زہریں جالب سیر دریا کی لڑائیوں، لیز خجند کے مشہور محاصرے کا حال ہمیں لفظ تاریخ جہان کشای ہی سے معلوم ہوتا ہے۔ بد قسمتی سے ان واقعات کی بابت جونی ہمیں ایک ہم عصر کے براہ راست تاثرات نہیں دیتا بلکہ ایک قرن بعد کی آرا سے روشناس کراتا ہے اس لیے اس کے بیان کی تفصیل کو، خصوصاً محاربین اور مقتولین کی تعداد کی بابت بیانات کو، بڑی احتیاط کے ساتھ قبول کرنا چاہیے! قس بطور مثال وہ واقعہ جس کی طرف d'Oshon (۱: ۲۳۲ بعد) ایک عرصہ پہلے توجہ دلا چکا ہے کہ جونی کے قول کے مطابق بخارا کے قلعے کا دفاع تیس ہزار آدمیوں نے کیا تھا جو قلعے کے فتح ہونے کے بعد سب کے سب قتل کر دیے گئے، درآن حالیکہ اسی کی بابت ابن الاثیر (۱۲: ۲۳۹) ایک عینی شاہد کی سند سے کہتا ہے کہ قلعے کی محافظ فوج میں کل چار سو سوار تھے۔ اس کے علاوہ قراختای اور محمد خوارزم شاہ کی باہم جنگ کی بابت جونی کے ہاں دو بیان ملتے ہیں، جو بظاہر دو علیحدہ علیحدہ ماخذوں (تحریری بازبانی) سے لیے گئے ہیں۔ ان دو متضاد بیانیوں کو میر خوالد جیسے مصنفین مابعد نے ایک ہی روایت کی شکل میں منسلک کر دیا ہے، وہ بھی جدید تنقید کے معیار کے مطابق نہیں۔ فضلاء یورپ کو ان تالیفات نے، جو انہیں اصل مستند تواریخ کے مقابلے میں آسانی سے دستیاب ہو گئیں، اکثر غلط راہ پر ڈال دیا۔ جونی نے اپنی تاریخ پر کام اس وقت شروع کیا جب وہ ۱۲۵۲-۱۲۵۳ء میں منگولیا میں تھا۔ وہ ۱۲۹۰ء تک بھی اس کی تحریر میں مصروف تھا، کیونکہ وہ ماوراء النہر کے ۱۲۹۰ء کے حالات کا ذکر کرتا ہے، نیز گرجستان کی ایک بغاوت کا بھی ذکر کرتا ہے جو اس سال کے موسم خزاں میں ہوئی (متن، ۲: ۲۶۱، ترجمہ، ۲: ۵۲۵) لیکن اس کے بعد کے حالات کا اس میں کوئی

ذکر نہیں ملتا، یہاں تک کہ ۱۲۵۵ء/۱۲۵۷ء تا ۱۲۵۶ء/۱۲۵۸ء کی ان کارروائیوں کا بھی نہیں جو خلافت کے خلاف کی گئیں، اور اس بات کی بہت سی علامتیں موجود ہیں کہ یہ تاریخ نا تمام حالت میں چھوڑ دی گئی۔ اپنی عمر کے آخری ایام میں اس نے فارسی میں (عربی میں نہیں، جیسا کہ Quatremère نے لکھا ہے اور جس کا Barthold نے ۱۱، مطبوعہ لائڈن، بار اول میں، اتباع کیا ہے) دو رسالے لکھے، جن میں اس نے ان مصیبتوں کا ذکر کیا ہے جو اس پر اباقا کے عہد میں پڑیں۔ ان میں سے پہلے رسالے کا نام تسلیۃ الاخوان ہے اور دوسرے کا کوئی خاص نام نہیں۔ ان دو مختصر تصانیف سے تاریخ جہان کشای طبع [میرزا محمد] قزوینی، کے فارسی مقدمے میں اقتباسات درج ہیں۔

مآخذ: (۱) جونی کی تاریخ کا متن طبع میرزا محمد قزوینی بعنوان تاریخ جہان کشای، تصنیف علاء الدین عطا ملک جونی میں موجود ہے، ۳ جلدیں (سلسلۃ یادگار کتب، سلسلۃ قلم، ج ۱/۱۶، ۲، ۳) لندن ۱۹۱۲ء، ۱۹۱۶ء و ۱۹۳۷ء: (۲) نیز اس کا ترجمہ از J.A. Boyle، عنوان *The history of the world-conqueror*، ۲ جلدیں، مانچسٹر ۱۹۵۸ء: جونی بحیثیت ایک صاحب اسلوب انشا پرداز کے لیے دیکھیے: (۳) بہار: سبک شناسی، ۲: ۵۱ تا ۱۰۰: [دیکھیے نیز تاریخ جہان کشای، ج ۳ کے ایک مخطوطے کی عکس طبع، از Sir E. Denison Ross، لندن ۱۹۳۲ء]۔ (J.A. Boyle و W. Barthold)

الجونی: ابوالمعالی عبدالملک، [مشہور شافعی عالم عبداللہ بن یوسف ابو محمد الجونی] کے فرزند، المقرب بہ امام الحرمین، ۱۸ محرم ۵۱۹ھ/۱ فروری ۱۰۲۸ء کو بشتکن میں، جو نیشاپور کے نواح میں ایک گاؤں ہے، پیدا ہوئے۔ اپنے والد کی وفات کے بعد انہوں نے ان کا سلسلۂ درس و تدریس جاری رکھا حالانکہ وہ ابھی یس سال کے بھی نہیں ہوئے تھے۔ وہ علم الکلام کے اس دیستان سے تعلق رکھتے ہیں

جسے چوتھی صدی ہجری / دسویں عیسوی کے آغاز میں ابوالحسن الاشعریؒ نے قائم کیا تھا، لیکن طغرل بیگ سلجوق کے وزیر عمیدالملک الکندری نے اس "بدعت" کی کھلم کھلا مخالفت کی اور اشاعرہ وغیرہ کی منبروں پر سے مذمت کرائی۔ ابوالقاسم القشیری کی طرح الجوینی نے بھی فوراً ترک وطن کیا اور بغداد چلے گئے۔ اس کے بعد ۵۴۵ھ / ۵۸۰ء میں وہ حجاز پہنچے اور مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں چار سال تک درس دیتے رہے؛ اسی وجہ سے ان کا اعزازی لقب "امام الحرمین" پڑ گیا۔ جب سلجوق مملکت میں وزیر نظام الملک کو اقتدار حاصل ہوا تو اس نے اشاعرہ کی حمایت کی اور تارکین وطن کو واپس بلا لیا، چنانچہ جو لوگ نیشاپور واپس آئے ان میں الجوینی بھی تھے (ZDMG، ۴۱: ۶۳ میں جو اطلاع درج ہے وہ پورے طور پر صحیح نہیں ہے) اور نظام الملک نے اسی شہر میں ان کے لیے ایک خاص مدرسہ قائم کیا، جس کا نام بغداد کے مشہور مدرسے کے نام پر مدرسہ نظامیہ رکھا۔ الجوینی یہاں مرتے دم تک پڑھاتے رہے (ہمیں یہ معلوم ہے کہ الغزالیؒ اپنی عمر کے آخری حصے میں کچھ مدت کے لیے ۵۴۹ھ / ۵۸۱ء سے لے کر آگے تک، اسی مدرسے میں معلم رہے تھے)۔ الجوینی آخر میں بیمار ہوئے تو اپنے پیدائشی گاؤں چلے گئے کہ شاید وہاں جانے سے صحت عود کر آئے اور انہوں نے وہیں ۲۵ ربیع الآخر ۵۴۸ھ / ۲۰ اگست ۵۸۵ء کو وفات پائی۔ السبکی نے طبقات الشافعیہ میں ان سے متعلق ایک طویل مدحیہ مقالہ لکھا ہے اور علی الاعلان کہا ہے کہ ان کی ادبی تصنیفات کی کثرت کی توجیہ بجز معجزہ کہنے کے اور کسی طرح ممکن نہیں۔

الجوینی کی تحقیقات فقہ (زیادہ صحیح طور پر اصول الفقہ) اور عام الکلام کے درمیان بٹی ہوئی تھیں۔ فقہ: ان کے سب سے بڑے رسالے کتاب الورقات فی اصول الفقہ کی شرحیں گیارہویں صدی ہجری /

سترہویں عیسوی تک برابر لکھی جاتی رہیں۔ ان کی منہاجیات کی بہترین صراحت کتاب البرہان فی اصول الفقہ میں ملتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے الاشعریؒ کے اصول کی بنیاد پر ایک اسلوب قضا قائم کرنے کی کوشش کی۔ السبکی نے طبقات (۳: ۲۶۴) میں اس کتاب کے مشکل ہونے کا ذکر کیا ہے اور اس کو لغز الامة (= اُمت کی چیستان) کا نام دیا ہے۔ السبکی نے ان تحفظات کی طرف بھی توجہ دلائی ہے جو الجوینی نے الاشعریؒ اور امام مالکؒ کے بارے میں درج کیے ہیں۔ یہ تحفظات ایسے ہیں جن کی بنا پر ان کی اس شرعی تصنیف کو بالخصوص مالکیوں کے ہاں زیادہ قبول عام حاصل نہ ہو سکا ہوگا۔

علم الکلام: مسلمانوں کے افکار پر الجوینی نے سب سے گہرا اثر ایک ماہر کلام کی حیثیت سے ڈالا ہے اور انہیں یہ شرف حاصل ہے کہ اس مخصوص صنف ادب میں وہ ابو حامد الغزالیؒ کے استاد ہیں۔ بد قسمتی سے ان کی عظیم تصنیف الشامل ابھی تک طبع نہیں ہو سکی۔ اس کا ایک مخطوطہ (نا تمام) قاہرہ کے "قومی کتاب خانے" میں پایا جاتا ہے (علم الکلام، عدد ۱۲۹۰)، جو کتاب خانہ کوپرولو کے مخطوطے سے نقل کیا گیا ہے۔ اس کا ایک اور نسخہ، جس میں التسفی سے اقتباسات کا اضافہ کیا گیا ہے، قاہرہ کے ڈاکٹر الخدیری کی ملک ہے۔ ان مخطوطوں کا G. C. Anawati نے مطالعہ کیا ہے (قب Introduction à la théologie musulmane، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۱۸۱ تا ۱۸۵)۔ دوسری جانب ان کا ملخص کتاب الارشاد الی قواطع الأدلۃ فی اصول الاعتقاد طبع ہو چکا ہے اور اس کا بکثرت مطالعہ کیا جاتا ہے اور اس سے اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں۔ اس کی دو اشاعتیں حال ہی کی ہیں: (۱) از J. D. Luciani، پیرس ۱۹۳۸ء، جس کے ساتھ فرانسیسی ترجمہ بھی شامل ہے

(جو اس کے طابع و مترجم کی موت کی وجہ سے نا تمام رہ گئی)؛ (۲) از م۔ ی۔ موسیٰ اور عبدالمنعم عبدالحمید، قاہرہ ۱۹۵۰ء، جو نقد و تحقیق کے اعتبار سے بہترین طبع ہے۔

الجوینی اس وجہ سے اہم ہیں کہ انہوں نے اس دور میں قلم اٹھایا جو قدیم دبستان اشعریت اور اس دبستان کے درمیان کا زمانہ تھا، جسے آگے چل کر ابن خلدون نے دبستان جدید قرار دیا۔ اس زمانے کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں: (۱) باقاعدہ تحقیق و تفتیش، جس پر معتزلہ کے اثر و نفوذ کے علاوہ (جن کے نظریات کو رد کیا گیا ہے) بعض دیگر جدید اصول بھی اثر انداز ہوئے ہیں؛ (۲) نظریہ علم کی، نیز صفات الہیہ کی بحث میں ”احوال“ (modes) پر زور جو اس نیم تصویریت پسند (semi-conceptualist) موقف سے ماخوذ ہے جس کا بانی ابوہاشم المعتزلی تھا؛ (۳) عقلی طریقوں اور ارسطاطالیسی طرز میں ”تین اصطلاحوں کے ذریعے استدلال“ کے استعمال کی اہمیت، مثلاً وجود باری تعالیٰ کا ثبوت دینے وقت، جو بہر حال واجب الوجود (a novitate) ہے (نہ کہ امکانی contingentia) علاوہ بریں ارسطاطالیسی قیاسات (syllogisms) پر بھی استدلال، یعنی دو مقدموں (اصطلاحوں) سے استنباط کا اثر باقی ہے، قب Intr. à la théol. musulmane : Gardet-Anawati، ص ۳۶۰، ۳۶۱۔ بڑے مسائل کا حل زیادہ تر الاشعری کے اصول کے بالکل مطابق کیا گیا ہے۔ الجوینی سے مخصوص منہاجی رجحانات ضرور موجود ہیں، لیکن ان کا اظہار زیادہ تر مسائل کے پیش کرنے میں، بحث کے انداز میں اور ان اسباب کو اہمیت دینے میں ہوتا ہے جن سے نتائج پر پہنچا گیا ہے۔ فقہ کی طرح کلام میں بھی سب سے بڑھ کر اصول کا سوال تھا اور اسی سے امام الحرمین کو دلچسپی تھی۔

مآخذ: متن مقالہ میں جو حوالے دیے گئے ہیں ان کے علاوہ: (۱) ابن خَلکان، قاہرہ، عدد ۳۵۱: (۲)

السبکی: طبقات، ۲: ۳۰۹ تا ۳۸۲: (۳) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۰: ۷۷ (بذیل ۵۴۸۵)؛ (۴) ابن تغری بردی، ص ۷۷: (۵) Wüstenfeld: Die Akademien der Araber، عدد ۳۸: (۶) وہی مصنف: Shāfi'īten، عدد ۳۶۵: (۷) Schreiner، در Grätz: Monatsschrift، ۲۵: ۳۱۴، بعد: (۸) براکلمان، ۱: ۳۸۸۔ (L. GARDET و C. BROCKELMANN)

الجوینی:

* ابو محمد عبداللہ بن یوسف [بن محمد]، ایک شافعی عالم [تفسیر و لغت و فقہ، [امام الحرمین] عبدالملک [رک بہ الجوینی، ابوالمعالی] کے والد، جنہوں نے اپنی زندگی کا زیادہ تر حصہ نیشاپور میں گزارا اور وہیں ۵۴۳۸/۶۱۰۴ میں وفات پائی۔ بحیثیت ایک مصنف کے انہیں فُرُوق المسائل سے زیادہ دلچسپی تھی۔ [ان کی تصانیف الوسائل فی فُرُوق المسائل اور الجمع والفرق شافعی فقہ کے مسائل پر مشتمل ہیں۔] دیکھیے Schacht، در Islamica، ۴/۲ (۶۱۹۲۷): ۵۰۵، بعد۔

مآخذ: (۱) السبکی: طبقات، ۳: ۲۰۸ تا ۲۱۹؛ (۲) W. Wüstenfeld: Der Imām-el-Schāfi'ī وغیرہ، عدد ۳۶۵ (الف)، ص ۲۴۸، بعد: (۳) براکلمان، ۱: ۴۸۲ و تکملہ، ۱: ۶۶۷: (۴) ابن خَلکان: الوفيات، ۱: ۲۵۲؛ (۵) مفتاح السعادة، ۲: ۱۸۴؛ (۶) تبیین کذب المقرئ، ص ۲۵۷۔

(J. SCHACHT)

جہاد:

⊗ جہاد: (ع)، مادہ ج ہ د سے: لغوی معنی: وہ کوشش اور محنت جو کسی معین مقصد کے لیے کی جائے [لسان، بذیل مادہ]: مجاہدہ اور اجتہاد بھی اسی مادے سے ہیں۔

یہ لفظ قرآن مجید میں کبھی لغوی معنوں میں کبھی اصطلاحی معنوں میں متعدد مرتبہ آیا ہے، (دیکھیے الراغب: المفردات، بذیل مادہ)۔

اصطلاح میں اس کے معنی ہیں وہ محنت اور کوشش جو اللہ کے لیے، اللہ کی راہ میں، اسلام کے لیے،

نظام مات کے لیے، یا اس کے استحکام کے لیے کی جائے، خواہ وہ مال سے ہو، جان سے ہو، یا کسی اور طریقے سے۔ اپنے نفس سے جہاد کرنے کو بعض احادیث (اور کتب اخلاق میں) میں جہاد اکبر کہا گیا ہے، لیکن زیادہ معین معنوں میں جہاد اسلام کا ایک اجتماعی فریضہ بھی ہے اور اس کی انجام دہی میں بطور عبادت ہر وہ کوشش اور محنت شامل ہے جو ملت کے استحکام میں، جملہ اجتماعی امور میں، عام مجاہدہ سے لے کر ملت کے معین مصالح، مثلاً حق کی سر بلندی، اعلائے کلمۃ اللہ، مظلوموں کی حمایت، حملہ آوروں کا مقابلہ اور اس میں آگے بڑھ کر ان کی کمین گاہوں، رسد گاہوں، چھاؤنیوں، سلسلہ رسل و رسائل اور ان کی مرکزی قوت کو ختم کرنے تک سب امور شامل ہیں۔

اس سے یہ ظاہر ہوا کہ جہاد صرف قتال کا نام نہیں، بلکہ استحکام ملت کی ہر کوشش کو جہاد کہا گیا ہے۔ علم کے لیے جد و جہد، اپنے مال کو اسلام کے استحکام پر خرچ کرنے کی کوشش، بلکہ سلطان جابر کے سامنے کلمۃ حق کہنا بھی جہاد میں شامل ہے (دیکھیے سید سلیمان ندوی: سیرۃ النبی (بار سوم، مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۹۵۲ء)، ۵: ۴۰۴ تا ۴۱۸)۔ قتال، جہاد میں شامل ہے اور اس کی ایک آخری اور انتہائی صورت ہے جو دعوت والی قوموں کے لیے ناگزیر ہوتی ہے۔ اسلام چونکہ رہبانیت میں اعتقاد نہیں سکھاتا اور زندگی کے حقائق کو نظر انداز نہیں کرتا اس لیے قتال کی مجبوری سے غفلت نہیں برتتا؛ لہذا مسلمانوں کو اس کے لیے بھی ہمہ وقت تیار رہنے کی تلقین کرتا ہے۔ ایک ایسا نظریہ جو عالمگیر ہونے کے دعوے سے سامنے آتا ہے اور دنیا کے موجود نظاموں کی تہذیب کا مدعی ہے قدرۃ باطل کی ساری قوتوں کے لیے ایک چیلنج ہوتا ہے؛ لہذا باطل قوتوں کی طرف سے ہیکار کی توقع رکھ کر اسے جہاد کی ہر صورت (بشمول قتال) تیار رہنا لازمی ہے۔ مستشرقین کی ایک بڑی

جماعت یہ غلط فہمی پھیلاتی رہی ہے کہ جہاد محض تبلیغی یا ملک گیری کی اندھا دھند لڑائی کا نام ہے۔ یہ خیال حقائق قرآنی اور واقعات تاریخی کے خلاف ہے اور اس میں اس ذہن کو بھی دے نہ ہے جو تاریخی طور پر ان واقعات سے پیدا ہوا جو صلیبی جنگوں کے علاوہ دوسری فتوحات اسلامیہ سے متعلق ہیں۔

جیسا کہ بیان ہوا، اس میں کچھ شبہ نہیں کہ جہاد میں قتال بھی شامل ہے؛ لیکن ہر قتال (جنگ) کو جہاد نہیں کہا جا سکتا۔ جہاد اپنے مقصد، طریق کار اور نصب العین کے اعتبار سے محض اعلائے کلمۃ اللہ اور تحفظ غایات اسلامی کے لیے ہوتا ہے۔ یہ اندھا دھند جنگ و جدال نہیں بلکہ مقاصد ملت کی خاطر ایک با اصول جنگ ہے، جو معین اصولوں، پابندیوں اور احتیاطوں کے ساتھ لڑی جاتی ہے اور ان احتیاطوں کا ذکر بتصریح قرآن مجید میں موجود ہے۔ جنگ کے باوجود صلح و آشتی کی اہمیت، جنگ میں بھی عدوان اور زیادتی سے بچنے کی تلقین، معاہدات کی سختی سے پابندی، عورتوں، بچوں، بوڑھوں سے نیک سلوک، عبادت گاہوں کا احترام، درختوں، فصلوں اور پانی کے چشموں کی حفاظت، گرے ہوئے دشمنوں سے نرمی، قیدیوں سے حسن سلوک اور دیگر امور، سب اس امر کی توثیق کرتے ہیں کہ وہ قتال جو جہاد کی ایک صورت ہے ایک تعمیری اور حد درجہ اصولی قسم کی جنگ ہے؛ اس کی اخلاقی حدود متعین ہیں اور ان میں بھی اشتعال اور ناجائز تجاوز سے منع کیا گیا ہے۔ یہ احکام و ہدایات قرآن مجید، احادیث اور کتب فقہ میں بتفصیل موجود ہیں۔

اس طریقے سے اسلام میں جہاد کی ہر صورت (بشمول قتال) ایک عبادت قرار دی گئی، کیونکہ یہ تطہیر حیات کی مہم سمجھی گئی ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے سید سلیمان ندوی: سیرۃ النبی (بار ششم، مطبع معارف، اعظم گڑھ)، ۱: ۵۷۳ تا ۶۲۲)۔ تاریخ اور فقہ کے بعض جدید مصنفین نے اسلام میں

سے ہونی چاہیے؛ لیکن وہ یہ حقیقت نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اسلام صرف عقائد کا نام نہیں بلکہ ایک مکمل نظام ہے، جس میں ریاست و خلافت بھی شامل ہے؛ اس لیے موعظہ حسنہ اور ”جدل احسن“ کی ضرورت کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اس نظام کی حفاظت بھی لازمی تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے قائم کیا، ورنہ جہاں تک اسلام کی عالمگیر اشاعت کا تعلق ہے اس میں اسلام کی پاکیزہ تعلیم اور مسلمانوں کے اخلاقی حسنہ دونوں نے بھی نمایاں حصہ لیا ہے، چنانچہ ان ملکوں میں اسلام کے ماننے والے بڑی تعداد میں نظر آتے ہیں جہاں فاتح نہیں پہنچے، بلکہ عام تاجر اور عالم و صوفی ہی پہنچے اور انہوں نے اسلام پھیلایا۔

اس سلسلے میں دارالحرب (رگ بان) کی بحث بھی آتی ہے۔ چونکہ اعلامیہ کلمۃ اللہ کی آخری ذمہ داری مسلمانوں پر ڈالی گئی ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ دین اسلام سب دینوں پر غالب رہے گا، اس لیے اس صورت حال کے لیے احکام بھی ہیں جس میں اتفاقاً یا بامر مجبوری مسلمانوں کا کوئی گروہ دوسروں کا غلام بن جاتا ہے۔ اسلام اور آزادی لازم و ملزوم ہیں، اس لیے غلام ہو جانے کی صورت میں آزادی کے لیے جدوجہد لازمی ہے۔

انیسویں۔ بیسویں صدی میں جب مغرب کی بعض اقوام نے مسلمان ممالک پر قبضہ کر لیا تو جہاد اور دارالحرب کے مسائل کے بارے میں بعض ایسی توجیہات ظہور میں آئیں جن سے ان کے حاکمانہ قبضے کو تقویت ملتی تھی اور یہ موقف اختیار کیا گیا کہ مسلمان غیر مسلم حکام کی رعایا بن کر رہ سکتے ہیں بشرطیکہ وہ مسلمانوں کے شخصی قوانین میں خلل انداز نہ ہوتے ہوں اور عادل ہوں۔

ابوالکلام آزاد نے مسئلہ خلافت اور قول فیصل میں اس موقف کا تجزیہ کیا ہے اور غلامی سے نکلنے کی جدوجہد کو فرض قرار دیا ہے۔

جنگ کی جارحانہ اور مدافعانہ نوعیت کا ذکر کیا ہے اور بعض نے اسلام میں جہاد بالسیف سے انکار بھی کیا ہے۔ لیکن یہ بحث جہاد کے صحیح مفہوم اور طریق و مقصد کے نہ سمجھنے سے پیدا ہوئی ہے، اس لیے اسلامی احکام کی محتاط تعبیر کرنے والے مصنفوں نے جارحانہ و مدافعانہ کے فرق کو اضافی قرار دے کر یہ کہا ہے کہ اصل نکتہ جہاد کی نوعیت کا نہیں بلکہ جہاد کے مقصد کی نوعیت کا ہے۔ کسی اعلیٰ مقصد کے لیے معمولی قول و فعل کی استقامت سے لے کر قتال تک سب ذرائع جائز ہیں اور اس میں جارحانہ و مدافعانہ کا فرق اکثر اوقات غیر متعلق ہو جایا کرتا ہے، کیونکہ تطہیر حیات کی پیکار میں یہ منزل بھی ایک اہمیت رکھتی ہے۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے غزوات و سرایا کی ساری تاریخ اور ان کے سلسلے میں تدریجی مجبوری جس سے معاملہ جنگ تک پہنچا اور دوسرے احوال اور پس منظر اس امر کی شہادت کے لیے کافی ہیں کہ اسلام میں تبلیغ کے لیے جنگ پہلا اور آخری وسیلہ نہیں؛ اس سے پہلے کے جملہ ذرائع و وسائل، جو کلمۃ اللہ کے اعلاء اور تحفظ کے لیے ضروری ہوتے ہیں، سب قرآن و حدیث میں مذکور ہیں؛ لیکن اللہ کا بول بالا کرنے اور کلمۃ اللہ کے اعلاء میں باطل کی قوتوں کی طرف سے حملہ بھی ناگزیر ہے۔ ان معنوں میں مومن کو ہر وقت اس حملے کے خدشے سے اس آخری ناگزیر صورت کے لیے بھی تیار رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں ملی استحکام کے لیے قوت اور رباط الخیل کی تنظیم، یعنی الرادی طاقت اور آلات جنگ کی فراہمی ایک بنیادی ضرورت ہے۔

مستشرقین کا ایک گروہ، جو اسلام کے موقف کے بارے میں تشکیک پیدا کرتا ہے، یہاں فاتح اور پیغمبر کے فرق پر زور دیتا ہے اور عیسائی تصورات کے حوالے سے یہ کہتا ہے کہ دین کی تبلیغ صرف وعظ و نصیحت

اور اس کے بعد میکڈالڈ (The Religious) Macdonald (Attitude and Life in Islam)، لنڈن، ص ۲۰۵) کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ اس کا نام فاطمہ تھا۔ معاصر مؤرخین کے ہاں وہ بیگم صاحب (عبدالحمید لاہوری: بادشاہ نامہ (متن)، ۱: ۱۱۷۸ و محمد صالح کنبوہ: عمل صالح، ۱: ۸۰) یا بادشاہ بیگم کے درباری خطاب سے معروف ہے۔ ۵۱۰۴۱/۱۶۳۱ء میں اپنی والدہ کی وفات کے بعد اسے سلطنت کی "خاتون اول" کا اعزاز نصیب ہوا، جس کی جھلک کسی قدر مذکورہ بالا سرکاری خطاب میں بھی پائی جاتی ہے۔ وہ ساری زندگی اپنے والد کی تہ دل سے فرماں بردار اور خدمت گزار رہی اور اورنگ زیب [رک بہ عالمگیر] کے ہاتھوں اس کی معزولی پر اس کے قید و بند کے ایام میں بھی اس کا ساتھ نہ چھوڑا۔ اورنگ زیب کے حریف، یعنی اپنے بھائی دارا شکوہ [رک بان] کے ساتھ حد درجہ محبت کی بنا پر وہ اورنگ زیب کی مورد عتاب بھی رہی۔

جہاں آرا ایک باکمال خاتون اور تصوف پر دو کتابوں کی مصنف تھی: (۱) مونس الارواح اور (۲) صاحبیہ، جو اس کے پیرو مرشد ملا شاہ قادری کی ایک نامکمل سوانح عمری ہے۔ اس کے اپنے بیان کے مطابق (دیکھیے اورینٹل کالج میگزین، لاہور، ۴/۱۳: ۱۶۰) وہ خاندان تیموریہ کی پہلی خاتون ہے جس نے تصوف کو اپنا شیوہ بنایا۔ ابتدا میں وہ ملا شاہ قادری کی مرید تھی، لیکن پھر اس نے سلسلہ چشتیہ [رک بان] میں بیعت کر لی، چنانچہ اس کی کتاب مونس الارواح حضرت خواجہ معین الدین چشتی [رک بان] کی سوانح حیات ہے۔ اپنے والد کے عہد حکومت میں وہ بڑی بااثر تھی؛ اسے چھ لاکھ روپے [سالانہ] کا گرانقدر وظیفہ ملتا تھا۔ یہ نصف نقد اور نصف اراضی کی صورت میں تھا جو بادشاہ نے اسے عطا کر رکھی تھیں۔ اورنگ زیب نے اپنے عہد میں یہ رقم دگنی کر دی۔ شاہجہاں کی نظر بندی کے زمانے

مآخذ: (۱) قرآن مجید، ہمد اشاریہ: (۲) کتب تفسیر، مثلاً القرطبی: جامع لاحکام القرآن: الرازی: مفتاح الغیب (= تفسیر کبیر): الشوکانی = فتح القدیر: رشید رضا: المنار: القاسمی: تفسیر القاسمی: (۳) کتب احادیث، ہمد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الجہاد: (۴) وہبۃ الزحیلی: آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی، دمشق ۱۹۶۲ء: (۵) ابن قیم الجوزیہ: احکام اہل الذمۃ، دمشق ۱۹۶۱ء: (۶) ابن تیمیہ: رسالۃ القتال، در مجموعہ رسائل ابن تیمیہ، مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ ۱۹۴۹ء: (۷) ابن رجب الحنبلی: القواعد، مصر ۱۹۳۳ء: (۸) عباس محمود العقاد: حقائق الاسلام وابطال خصومه، قاہرہ: (۹) فواد شباط: الحقوق الدولیۃ العامۃ، بار دوم، دمشق ۱۹۵۹ء: (۱۰) ابو یوسف: کتاب الخراج، قاہرہ ۱۹۵۲ء: (۱۱) سید قطب: السلام العالمی و الاسلام، بار دوم، قاہرہ: (۱۲) عبدالوہاب خلاف: السیاسة الشرعیۃ، مطبوعۃ قاہرہ: (۱۳) عبدالرؤف عون: الفن الحربی فی صدر الاسلام، دارالمعارف، مصر ۱۹۶۱ء: (۱۴) علی صادق ابوہیف: القنون الدولی العام، اسکندریہ ۱۹۵۸ء: (۱۵) ثروت بدوی: النظم السیاسیۃ، قاہرہ ۱۹۵۷ء: (۱۶) محمد ضیاء الدین الریس: النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ، قاہرہ ۱۹۶۰ء: (۱۷) صبحی صالح: النظم الاسلامیۃ، بیروت ۱۹۶۵ء، ص ۵۱۴ تا ۵۲۵: (۱۸) دویدار: صور من حیاۃ الرسول: (۱۹) Majid Khadduri: War and peace in law of Islam، لنڈن ۱۹۵۵ء: (۲۰) آرنلڈ: Preaching of Islam، اردو ترجمہ: اشاعت اسلام اور عربی ترجمہ: الدعوة الی الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۷ء۔

[ادارہ]

* جہاں آرا بیگم: شاہجہاں اور ممتاز محل (جو روضہ تاج محل، آگرہ، میں مدفون ہے) کی پہلوئھی کی بیٹی، ۲۱ صفر ۱۰۲۳/۲۳ مارچ ۱۶۱۴ء کو پیدا ہوئی۔ اس کا اعزازی لقب "فاطمۃ الزمان" تھا، جس کی وجہ سے فان کریمر von Kremer

مستند ہے۔ جادو ناتھ سرکار نے بھی اپنی تاریخ اورنگ زیب کے مقدمے میں اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے: [Carr (۱۱) : *The archaeology and monumental remains of Dehli* : Stephen R.C. (۱۲) : ۱۰۸ تا ۱۰۹]۔
 Temple : *ShahJahan and Jahanara* : در Indian Antiquary : ۱۹۱۵ء : ۳۳ : ۱۱۱ تا ۱۱۲ : (۱۳)
 نزاکت جہاں تیموری : تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ۔ ڈی، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۵۹ء : (۱۴) صباح الدین عبدالرحمن : بزم تیموریہ، اعظم گڑھ ۱۳۶۷/۱۹۴۸ء، ص ۳۷ تا ۳۵۵ (جہاں دیگر حوالے، بالخصوص جہاں آرا کی شاعرانہ قابلیت سے متعلق درج ہیں) : (۱۵) بنارسی پرشاد سکسینہ : *A. History of Shahjahan of Dihli* : الہ آباد ۱۹۳۲ء، بمدد اشاریہ : (۱۶) سید احمد خان : آثار الصنادید، کانپور ۱۸۳۶ء، بذیل مادہ : [(۱۷) جادو ناتھ سرکار : *A History of Aurangzeb* : مطبوعہ کلکتہ : (۱۸) مخطوطات فارسی کی فہرستیں]۔

(بزمی انصاری)

جہاندار شاہ : معزالدین، مغل [ہندوستان کا]

شہنشاہ (دور حکومت : ۲۱ صفر ۱۱۲۳ھ/۲۹ مارچ ۱۷۱۲ء تا ۱۶ محرم ۱۱۲۵ھ/۱۱ فروری ۱۷۱۳ء)، ۱۰ رمضان ۱۰۷۱ھ/۱۰ مئی ۱۶۶۱ء کو پیدا ہوا۔ وہ بہادر شاہ [رک بان] کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اپنے والد کی وفات کے وقت ملتان کا صوبیدار تھا۔ وہ عیش پسند اور آرام طلب تھا۔ بہادر شاہ کے بیٹوں کے درمیان تخت نشینی کی جنگ میں جہاندار شاہ نے دکن کے جاہ طلب صوبیدار اور میر بخشی ذوالفقار خان کے بل بوتے پر عملی حصہ لیا، کیونکہ ذوالفقار خان چاہتا تھا کہ کسی طرح عظیم الشان کو تخت سے محروم کر دے اور وزارت خود حاصل کر لے۔

لاہور کے قریب تین روز کی لڑائی کے بعد عظیم الشان کو شکست ہوئی اور وہ ہلاک ہو گیا۔ جہاندار شاہ نے ذوالفقار خان کی مدد سے اپنے دوسرے

میں وہ معزول شہنشاہ اور بادشاہ وقت (اورنگ زیب) کے درمیان ایک واسطے کی حیثیت رکھتی تھی اور ساری اہم سیاسی خط و کتابت اسی کے ذریعے ہوتی تھی۔ وہ عمر بھر ناکتخدا رہی۔ اس کی وفات ۱۰۹۲ھ/۱۶۸۱ء میں ہوئی اور اسے اس کی اپنی وصیت کے مطابق دہلی میں حضرت نظام الدین اولیاءؒ کی درگاہ [رک بہ دہلی، آثار] کے صحن میں سنگ مرمر کے ایک سادے سے مقبرے میں، جو اس نے خود بنوایا تھا، دفن کیا گیا۔ [اس کی لحد پر یہ شعر کندہ ہے :

بغیر سبزہ نپوشد کسی مزار مرا

کہ خاکپوش غریبان ہمیں گیاہ بس است]

آگرے کی جامع مسجد، جس سے ملحق ایک مدرسہ بھی تھا، جہاں آرا ہی کی تعمیر کردہ ہے۔ فتح پور سیکری [رک بان] میں اکبر کی بنائی ہوئی مسجد کے بعد مغلوں کے عہد کی یہ سب سے پہلی وسیع اور فراخ مسجد ہے۔

مآخذ : (۱) صاحبیہ (مخطوطہ، در کتاب خانہ

آپا راؤ بھولا ناتھ، احمد آباد) کے آخر میں خود نوشت سرگزشت : (۲) عبدالحمید لاہوری : بادشاہ نامہ، Bib. Ind.

۱/۱ : ۹۳ : (۳) محمد صالح کنہوہ : عمل صالح، Bib. Ind.

۱ : ۸۰ : (۴) محمد ساق مستند خان : مآثر عالمگیری،

Bib. Ind. ص ۲۱۳ : (۵) شاہ نواز خان : مآثر الامراء،

Bib. Ind. بذیل مادہ : (۶) غلام یزدانی : جہاں آرا

(Jahanara) در J P H S ۲/۲ (کلکتہ ۱۹۱۳ء) :

۱۵۲ تا ۱۶۹ : (۷) محبوب الرحمن : جہاں آرا (اردو)،

علی گڑھ ۱۹۱۸ء : (۸) H.A. Rose : Persian letters

from Jahān Ārā, daughter of shāh Jahān to

Raja Budh Parkash of Sirmar در JASB ۱۹۱۱ء

ص ۳۹ تا ۳۵۸ : (۹) آر، قانونگو K.R. Qanungo :

Dara Shukoh کلکتہ ۱۹۳۵ء : ۱ : ۱۰ : (۱۰) منوچی

W. Irvine مترجمہ Storia do Mogor : N. Manucci

لندن ۱۹۰۷ء : ۱ : ۲۱۷ و اشاریہ [بہ تصنیف حد درجہ غیر

بہالیوں جہان شاہ اور رفیع الشان کو ٹھکانے لگا دیا۔
لخت نشینی کے وقت جہاندار شاہ کی عمر ۵۲ سال
(قمری) تھی۔ ہم عصر مؤرخین نے اس کے انجام کا
باعث اس کے ذوق عیش پرستی اور رفاقت لال کنور سے
اس کی شیفگی کو ٹھیرایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ
اس نے مرکزی حکومت کی مالی حالت سدھارنے کی
کوئی کوشش نہ کی اور اس پر مستزاد یہ کہ ذوالفقار خان
وزیر کے خلاف لال کنور کے مصاحبین کی سازشوں
سے نظم و نسق سلطنت میں کوئی مضبوطی یا استواری
پیدا نہ ہو سکی۔

شعبان ۱۱۲۴ھ / ستمبر ۱۷۱۲ء میں عظیم الشان
کا دوسرا بیٹا فرخ سیر سادات بارہہ (رک باں)، یعنی
عبد اللہ خان اور حسین علی خان کی اعانت سے، جن سے
مقاہمت کرنے میں جہاندار شاہ ناکام رہا تھا، پٹنہ سے
آگرے کی طرف بڑھا اور راستے میں خواجہ [کھجواہہ]
کے مقام پر جہاندار شاہ کے بیٹے عزالدین کو شکست
دی۔ جہاندار شاہ اور ذوالفقار خان نے بعجلت لشکر
جمع کیا اور آگرے کی طرف روانہ ہوئے لیکن ۱۳
ذوالحجہ ۱۱۲۴ھ / ۱۰ جنوری ۱۷۱۳ء کو شکست
کھائی۔ جہاندار شاہ ذوالفقار خان کے والد اور وکیل
مطلق اسد خان کے پاس پناہ لینے دہلی بھاگ گیا۔
باپ بیٹے نے اس توقع پر کہ شاید فرخ سیر کا دل ان
کی طرف سے صاف ہو جائے، اسے قلعہ دہلی میں قید
کر دیا۔ فرخ سیر کے دہلی میں فاتحانہ داخلے سے ایک
روز پیشتر جہاندار شاہ کو اس کے حکم سے قتل
کر دیا گیا۔

مآخذ: نور الدین فاروق: جہاندار نامہ، انڈیا آفس
لائبریری، مخطوطہ فارسی، عدد ۳۹۸۸، ورق ۶ ب تا
آخر: (۲) کامراج: عبرت نامہ، انڈیا آفس لائبریری،
مخطوطہ فارسی، عدد ۱۵۳۴، ورق ۴۵ الف تا ۴۷ ب؛
(۳) میرزا مبارک اللہ، واضح: تاریخ ارادت خان، انڈیا آفس،
مخطوطہ فارسی، عدد ۵۰، ورق ۴۳، ۵۸ تا آخر: (۴)

محمد قاسم عبرت لاہوری: عبرت نامہ، مخطوطہ موزہ بریطانیہ
عدد Or. ۱۹۳۴، ورق ۵۷ الف تا ۷۲ ب، ۷۵ الف: (۵)
میر شفیع وارد: مرآت واردات، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد
Add ۶۵۷۹، ورق ۱۲۶ الف تا ۱۴۲ ب: (۶) میر
محمد احسن ایجاد: فرخ سیر نامہ، مخطوطہ موزہ بریطانیہ،
عدد Or. ۲۵، ورق ۵۷ ب تا ۹۳ ب: (۷) محمد قاسم:
احوال الخواتین، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add. ۲۶،
۲۴۴ ورق ۲۶ ب تا ۵۹ ب: (۸) گمنام مصنف: تاریخ
سلطنت فرخ سیر، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add. ۲۶،
۲۴۵ ورق ۳۶ ب تا ۵۷ ب: (۹) لال رام: تحفۃ الہند،
ج ۲، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، عدد Add. ۶۵۸۴، ورق
۸۰ ب تا ۸۷ الف: (۱۰) خاقی خان: منتخب اللباب،
Bibliotheca Indica، حصہ دوم، کلکتہ ۱۸۷۳ء،
اشارہ، ص ۱۰۸۶: (۱۱) غلام حسین خان طباطبائی:
سیر المتأخرین، چاپ سنگی، لکھنؤ ۱۸۶۶ء، ۲: ۳۸۱ تا ۳۹۳:
(۱۲) F. Valentyn: Oud-en Nieuw Oost-Indien،
Dordrecht و ایمسٹرڈم ۱۷۲۶ء، ۴: ۲۸۰ تا ۳۰۲، ترجمہ
بعنوان Embassy of Mr. Johan Josua Ketelaar، از
D. Kuenen-Wicksteed، در Journal of the Punjab
Historical Society، ۱/۱۰ (۱۹۲۹ء): ۱ تا ۹۴: دیگر
حوالوں کے لیے، جو مجھے دستیاب نہیں ہو سکے، دیکھیے
(۱۳) Storey، ۱: ۶۰۰ تا ۶۱۰ و بمواضع کثیرہ اور
(۱۴) ستیش چندر: Parties and politics at the
Mughal court, 1707-1740، علی گڑھ ۱۹۵۹ء: (۱۵)
William Irvine: Later Mughals، کلکتہ و لندن
۱۹۲۱ء: (۱۶) Cambridge History of India، ج ۴،
The Mughul Period، ۱۹۳۷ء، باب ۱۱۔
(P. HARDY)

* جہان سوز: علاء الدین حسین بن حسین،
غوری خاندان کا شاعر فرمانروا، جو اس لیے بدنام ہے
کہ اس نے ۱۱۵۱ھ / ۱۱۵۱ء میں غزنہ کو نذر آتش
کر دیا تھا۔ غوریوں اور بہرام شاہ غزنوی [رک باں]

کے درمیان مناقشے کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ قطب الدین محمود (علاء الدین کے بڑے بھائی) نے غزنہ کے بعض باشندوں سے سازش کر کے غزنہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تو بہرام شاہ نے اسے زہر دلوا دیا۔ علاء الدین کے ایک اور بھائی سیف الدین سوری نے اپنے بھائی کی موت کا انتقام لینے کی کوشش کی، جس کا انجام یہ ہوا کہ غزنہ پر غوری افواج کا عارضی طور پر قبضہ ہو جانے کے بعد سیف الدین کو بہرام شاہ کے ہاتھوں بڑے شرمناک طریق سے موت کا شکار ہونا پڑا۔ ایک اور بھائی بہاء الدین سام کو طبعی موت نے سہلت نہ دی کہ وہ کوئی اقدام کرتا۔ اب علاء الدین نے بہرام شاہ پر چڑھائی کر دی اور تین لڑائیوں میں اسے درپے درپے شکست دے کر غزنہ پر قابض ہو گیا۔ شہر کو اس بری طرح شاید اس لیے تاخت و تاراج کیا گیا کہ فاتحین اہالی شہر کی متلون مزاجی سے بہت ناراض تھے، لیکن اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ علاء الدین غور کے شمال اور مشرق میں واقع سلجوق قبوضات کو فتح کرنے کے وسیع تر عزائم کو عملی جامہ پہنانے کے لیے اپنے دنبالہ اشکر کو محفوظ و مصئون رکھنا چاہتا تھا۔ اگلے سال (۵۴۷ھ/۱۱۵۲ء)، جبکہ بہرام شاہ پنجاب میں پناہ گزین ہو چکا تھا علاء الدین نے مقطع ہرات سے اتحاد کر کے [سلطان] سنجر کی طرف پیش قدمی کی، لیکن ہرات کے قریب آؤبہ کے مقام پر شکست کھا کر گرفتار ہوا۔ ۵۴۸ھ/۱۱۵۳ء میں سنجر کی غزوں سے آویزش سے قبل وہ رہائی پا چکا تھا اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء میں اپنی وفات تک فیروز کوه میں خاموشی سے حکومت کرتا رہا۔ تواریخ اور شعرا کے تذکروں میں اس کی کئی نظمیں خود اپنی مدح میں ملتی ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۱:

۸۹ تا ۹۰، ۱۰۷ تا ۱۰۸: (۲) منہاج بن سراج جوزجانی:

طبقات ناصری، مترجمہ H.G. Raverty، کلکتہ ۱۸۷۳۔
۱۸۸۱ء بمعد اشاریہ، ۲: ۷، (۳) نظامی العروسی السمرقندی:
چهار مقالہ، طبع میرزا محمد، لائڈن و لندن، ۱۹۱۰ء،
بمعد اشاریہ، ص ۲۸۲: (۴) محمد بن علی بن سلیمان الراوندی:
راحة الصدور، طبع محمد اقبال، لندن ۱۹۲۱ء، ص ۱۷۵ تا
۱۷۶، مترجمہ M.C. Defrémery: Histoire des Sultans
Ghourides (اقتباس از میر خواند: روضة الصفاء)، پیرس
۱۸۴۴ء، ص ۷ تا ۱۵: (۵) فرشتہ، ۱: ۸۷ تا ۹۰: (۶)
دولت شاہ، ص ۷۵ تا ۷۶: (۷) عوفی: ابواب، ۱: ۳۸ تا
۳۹: (۸) فخر مدبر: آداب الحرب والشجاعة، مخطوطہ موزہ
بریطانیہ، عدد Add. ۱۶۸۵۳، ورق ۱۷۰۔ الف تا ۱۷۲ ب:
(۹) Browne، ۲: ۱۰۷، ۳۰۶، ۳۳۸، ۳۸۱۔ دیگر
حوالوں کے لیے جو مجھے دستیاب نہیں ہوئے دیکھیے:
(۱۰) غلام مصطفیٰ خان: A history of Bahram Shah
of Ghaznin، IC، ۲۳: ۳، جولائی ۱۹۴۹ء [کتاب
مذکور الگ سے لاہور میں شائع بھی ہو چکی ہے]۔

(P. HARDY)

جہان شاہ: رک بہ مغل۔

جہانگیر: بابر [رک بآن] کی نسل سے ہندوستان

کا چوتھا مغل شہنشاہ: اکبر کا پہلا بیچہ جو زندہ رہا، کیونکہ اس سے قبل سب بچے عالم شیرخوارگی ہی میں وفات پا جاتے تھے: ۱۷ ربيع الاول ۵۹۷ھ/۳۱ اگست ۱۵۶۹ء کو ایک راجپوت مہارانی معروف بہ مریم الزمانی کے بطن سے آگرے کے قریب فتح پور سیکری (رک بآن) کے مقام پر ایک تارک الدنیا بزرگ شیخ سلیم چشتی کی خالقاہ میں پیدا ہوا، جن کی دعا اس کی ولادت کا موجب بتائی جاتی ہے۔ شیخ موصوف کے نام پر نوجوان شہزادے کا نام سلیم رکھا گیا، لیکن اکبر ہمیشہ اسے شیخو بابا کے نام سے پکارتا تھا اور وہ اس لیے کہ اکبر احتراماً شیخ کا نام زبان پر لانا نہیں چاہتا تھا۔

اکبر نے اگرچہ اپنے فرزند اور جانشین کے لیے

بہترین تعلیم و تربیت کا انتظام کیا، تاہم نوجوان شہزادہ اس زمانے کی فضا سے، جو سیاسی سازشوں اور لاطائل مباحث سے مملو تھی، متاثر ہوئے بغیر نہ رہا اور اس بات نے بالآخر باپ بیٹے کے باہمی تعلقات کشیدہ کر دیے۔ ۱۵۹۲ء/۱۰۰۱ھ میں اکبر سخت بیمار پڑا اور عالم کرب میں اس نے سلیم پر الزام عاید کیا کہ اس نے مجھے زہر دینے کی سازش کی ہے۔ تعلقات کے بگاڑ کی یہ ابتدا تھی، جو نقطۂ عروج پر اس وقت پہنچی جب ۱۵۹۹ء/۱۰۰۸ھ میں جہانگیر نے علم بغاوت بلند کر کے الہ آباد [رک بان] کے مقام پر اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ محل کی ایک کنیز انارکلی کے ساتھ اس کے عشق کا جو غم انجام قصہ بیان کیا جاتا ہے اس کی کسی تاریخ سے تصدیق نہیں ہوتی، البتہ لاہور میں مقبرۂ انارکلی کے نام سے ایک مزار مشہور ہے [لطیف *Lahore, its history, architectural* : S.M. Latif remains... لاہور ۱۸۹۲ء، ص ۱۸۶ تا ۱۸۷، میں اس واقعے کے غلط ہونے کے شواہد کی بحث ملتی ہے]۔ اکبر کی مصالحانہ کوششوں کو جاہ پسند شہزادے نے ناکام بنا دیا اور ۱۶۰۱ء/۱۰۱۰ھ میں وہ ایک بہت بڑا لشکر لے کر آگرے کی طرف بڑھا۔ جب اکبر کی جانب سے دفاعی کارروائیوں کا اظہار ہوا تو شہزادہ الہ آباد کی طرف پیچھے ہٹ آیا اور یہاں شاہی لقب اختیار کر کے ایک باقاعدہ دربار قائم کر لیا۔ بیرم خان [رک بان] کی بیوہ سلیمہ سلطان بیگم کی مساعی سے ایک بار پھر مصالحت کی صورت پیدا ہوئی، لیکن شہزادے نے جلد ہی سابقہ وتیرہ اختیار کر لیا۔ وہ الہ آباد لوٹ گیا اور وہاں پھر اپنا دربار قائم کر لیا۔ اسی دوران میں سلیم کو یہ پختہ یقین ہو گیا کہ اکبر کا قابل وزیر ابوالفضل [رک بان] ہی اس کی تمام مصیبتوں باعث ہے اور وہ مسلسل اس کے خلاف شہنشاہ کے کان بھرتا رہتا ہے؛ لہذا سلیم نے ابوالفضل پر وار کرنے کا ایک منصوبہ بنایا، چنانچہ جب وہ

۱۱۰۱ھ/۱۶۰۲ء میں دکن سے واپس آ رہا تھا، اس پر بندیلہ سردار بیر سنگھ دیو کے ملازمین نے حملہ کر دیا، جسے جہانگیر نے اس کام کو سر انجام دینے کا فرض تفویض کیا تھا۔ ابوالفضل کا سر کاٹ کر جہانگیر کے پاس الہ آباد بھیج دیا گیا۔ اس سوچے سمجھے قتل کا کوئی جواز نہ تھا، لیکن جہانگیر کے دل میں ابوالفضل کے خلاف اس قدر غصہ تھا کہ اسے اس پر کوئی تاسف نہیں ہوا۔ اس کے برعکس اپنی راہ کے اس روڑے کے دور ہو جانے پر اس نے اطمینان کا سانس لیا (توزک جہانگیری، مترجمہ Rogers و Beveridge، ۱ : ۲۵)۔ ۱۱۰۳ھ/۱۶۰۵ء میں اکبر کی وفات پر جہانگیر ابوالمظفر نورالدین محمد پادشاہ غازی کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ اس کے سگوں پر بھی یہی لقب ملتا ہے۔ تخت نشینی کے تھوڑے ہی عرصے بعد ۱۱۰۵ھ/۱۶۰۶ء میں اسے اپنے سب سے بڑے بیٹے خسرو کی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔ اگرچہ آپس میں مصالحت ہو گئی، لیکن شہنشاہ نے اپنے بیٹے کی اس گستاخی کو کبھی معاف نہیں کیا؛ چنانچہ جب ۱۱۰۳ھ/۱۶۲۱-۱۶۲۲ء میں وہ برہان پور کے مقام پر مشکوک حالات میں فوت ہو گیا تو جہانگیر کی ایک بڑی پریشانی دور ہو گئی۔ سکھوں کے گورو ارجن نے خسرو کو بغاوت کے دوران میں مدد اور پناہ دی تھی جس کی بنا پر شہنشاہ نے اسے سزائے موت دی۔ اس واقعے کا آنے والی تاریخ پر گہرا اثر پڑا۔ ۱۱۰۶ھ/۱۶۰۷ء میں جب جہانگیر کابل میں خیمہ زن تھا تو اسے قتل کرنے کی سازش کی گئی، جسے اس نے ناکام بنا دیا۔ سازش کے چار سربراہ موت کے گھاٹ اتار دیے گئے اور شاہزادہ خسرو کو، جو اس سازش کا محرک تھا، شہنشاہ کے حکم سے جزوی طور پر اندھا کر دیا گیا۔ ۱۱۰۲۰ھ/۱۶۱۱ء میں جہانگیر نے نورجہاں سے شادی کی۔ وہ غیاث الدین کی بیٹی تھی، جو تاریخ میں اعتماد الدولہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک فرمانروا کی حیثیت سے

جہانگیر کی زندگی کے ایک نئے باب کا آغاز ہوا۔ شہنشاہ سے شادی ہو جانے کے بعد نورجہاں نے آہستہ آہستہ تمام اقتدار اپنی مٹھی میں لے لیا اور امور سلطنت پر بے انتہا اثر انداز ہونے لگی۔ اس کا نام شہنشاہ کے نام کے ساتھ ساتھ طلائی سکوں پر کندہ ہونے لگا اور یوں عملی طور پر وہ فرمانروا ہو گئی۔ عہد جہانگیر کے دو اہم واقعات بہت کچھ مجل نزاع ہیں: (۱) قاضی نور اللہ شوشتری کا قتل اور (۲) مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کی اسیری، جنہیں جہانگیر کے حکم سے قلعہ گوالیار (رک بان) میں قید کر دیا گیا تھا، لیکن کم و بیش ایک سال بعد جہانگیر نے اپنی رائے پر نظر ثانی کر کے انہیں رہا کر دیا۔ ان دو واقعات پر معاصر اور بعد میں آنے والے مؤرخوں نے مختلف خیالات کا اظہار کیا ہے۔ بہر حال ان کی نوعیت سیاسی تھی۔

۱۶۲۳ء/۱۰۳۲ھ میں جب شہزادہ خرم [شاہجہاں] نے علم بغاوت بلند کیا تو گویا جہانگیر کو اپنے ایک اور بیٹے کی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس میں شہزادہ خرم اور نورجہاں کی باہمی سوء المزاجی کا بھی دخل تھا۔ ملکہ کی خواہش تھی کہ اگر خرم راستے سے ہٹ جائے تو اس کا داماد شہریار، جو شاہ جہاں کا سوتیلا بھائی تھا، تخت پر بیٹھ سکے گا۔ خرم کی بغاوت خاصی پھیل گئی اور اس نے خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی، جس سے شاہی وقار کو بہت صدمہ پہنچا اور خزانہ بڑی حد تک خالی ہو گیا۔ آخر مہابت خاں [رک بان] کی برتر عسکری قیادت نے تین سال کی بغاوت کے بعد خرم کو جمادی الآخرہ ۱۰۳۵ھ/مارچ ۱۶۲۶ء میں ہتیار ڈال دینے پر مجبور کر دیا۔

جہانگیر کو نورجہاں اور اس کے بھائی آصف خاں کے اثر سے آزاد کرنے کے سلسلے میں مہابت خاں کی طرف سے ۱۶۲۵ء/۱۰۳۵ھ میں اسے گرفتار کرنے کی کوشش شروع شروع میں کامیاب رہی اور اس

کے سامنے ملکہ بریس ہو گئی۔ آصف خاں پہلے تو فرار ہو گیا، مگر پھر نورجہاں کے اشارے پر کابل میں مہابت خاں سے جا ملا اور شاہی افواج میں بھوٹ ڈلوا دی۔ مہابت خاں کے فرار اور پھر اس کے شہزادہ خرم سے جا ملنے کے بعد نورجہاں نے خان جہاں لودھی کو شاہی لشکر کا سپہ سالار مقرر کیا اور حکم دیا کہ باغیوں کو کچل دیا جائے؛ لیکن اس کے سارے منصوبے جہانگیر کی موت نے خاک میں ملا دیے، جس کی صحت کثرت شراب نوشی کے باعث جواب دے چکی تھی۔ بعض تذکروں میں مہابت خاں کی بغاوت کا سبب اس بدسلوکی کو بھی قرار دیا جاتا ہے جو جہانگیر کے ہاتھوں حضرت شیخ احمد سرہندی کو برداشت کرنی پڑی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ شہزادہ خرم (آزاد بلگرامی: سبحة المرجان، بمبئی ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء، ص ۹۷)، مہابت خاں اور بعض دوسرے اعلیٰ مناصب پر فائز امرا نے شیخ کی خفیہ طور پر بیعت کر رکھی تھی اور وہ ان کا بے حد احترام کرتے تھے؛ چنانچہ ان سے جو سلوک روا رکھا گیا اس سے ان سب کو سخت رنج پہنچا تھا۔ مہابت خاں کے خلاف کوئی فیصلہ کن قدم اٹھانے سے پہلے ہی جہانگیر راجوڑی (کشمیر) سے بھمبر آتے ہوئے راستے میں ۲۷ صفر ۱۰۳۷ھ/۲۸ اکتوبر ۱۶۲۷ء کو ۵۸ (شخصی) سال کی عمر اور اپنے جلوس کے بالسیویں برس میں وفات پا گیا۔ اس کی میت لاہور لائی گئی اور اس زمانے کے تشویشناک حالات کے باعث موزوں رسوم تعزیت کے بغیر دفن کر دی گئی۔ مقام تدفین کا انتخاب نورجہاں نے کیا تھا، جہاں اس نے اپنے خرچ سے ایک شاندار مقبرہ تعمیر کیا (مقبرے کی تفصیل کے لیے رک بہ لاہور)۔

جہانگیر اچھا پڑھا لکھا، ادب اور فن کا سرپرست اور انسان شناسی اور مسائل میں گہری نظر رکھنے والا، غرض دودمان تیموریہ کا ایک نہایت شائستہ اور مہذب فرد تھا۔ وہ ایک زیرک حکمران تھا۔ نرم دل اور

کریم النفس بھی تھا۔ وہ تشدد سے متنفذ اور انصاف کا شیدائی تھا۔ تخت نشینی کے فوراً ہی بعد اس نے گھنٹیوں سے مزین ایک طلائی زنجیر بنوا کر آگرے میں قصر شاہی میں لٹکانے کا حکم دیا تا کہ دن ہو یا رات، کسی وقت مظلوم اور فریادی آ کر اسے کھینچیں اور انصاف پائیں (دیکھیے *توزک*، طبع Rogers و Beveridge، ۱: ۷)۔ اسے مناظر قدرت سے محبت تھی۔ *توزک* جہانگیری میں اس نے کشمیر اور دوسرے خوبصورت مقامات کے مناظر کے حسن کی کیفیت خوب بیان کی ہے۔ وہ جن جن خطوں میں گیا وہاں کے حیوانات و نباتات کی تفصیل تحریر کرتا گیا۔ وہ ایک باکمال نثر نگار تھا۔ اس کی *توزک* کو *توزک بابری* کے مقابلے میں کسی طرح کمتر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ [وہ اپنے بارے میں بھی کھل کر لکھتا ہے اور بعض اوقات اپنی تند خوئی اور دوسری کمزوریوں کا ذکر اس طرح کرتا ہے کہ اس کے خلوص کا معترف ہونا پڑتا ہے۔] یہ بات بھی اس کے حق میں جاتی ہے کہ ایک دو واقعات سے قطع نظر اس نے جو کچھ لکھا ہے اس میں بڑی دیانت داری اور صاف گوئی سے کام لیا ہے۔

وہ اپنی مے نوشی اور افیون خوری کی عادت پر پردہ نہیں ڈالتا، جو اس کی صحت کو گھن کی طرح کھا گئی اور اس کی موت کا دن قریب تر لانے کا موجب بنی۔ بعض اوقات وہ تشدد پر اتر آتا تھا [مگر ایسے واقعات کچھ زیادہ نہیں۔ فطرۃً وہ نرم دل آدمی تھا]۔ بحیثیت مجموعی اس کا عہد حکومت رعایا کے لیے امن و خوشحالی کا پیام لایا۔ صنعت اور تجارت کو فروغ ملا۔ تعمیرات، مصوری اور ادب کو ترقی ہوئی۔ سیاسی لحاظ سے (سلطنت میں) استقلال و استحکام پیدا ہوا، جس کو صرف میواڑ اور دکن کی چند لڑائیوں اور بنگال کی معمولی شورشوں، مثلاً عثمان خان افغان کی ناکام بغاوت، نے متاثر کیا۔

مآخذ: (۱) *توزک جہانگیری* (متعدد نسخوں کے

ساتھ) طبع سید احمد خان، غازی پور ۱۸۶۴ء (انگریزی ترجمہ از Rogers و Beueridge، لندن، ج ۱، ۱۹۰۹ء و ج ۲، ۱۹۱۴ء؛ اردو ترجمہ: لاہور، ۱۹۶۰ء)؛ وقائع مذکور کا ایک اور نسخہ موسوم بہ تاریخ سلیم شاہی، ترجمہ انگریزی از Major David Price (بار دوم، کلکتہ ۱۹۰۶ء) ہے، لیکن یہ جعلی ہونے کی وجہ سے قطعی ناقابل اعتبار ہے؛ (۲) صمصام الدولہ شاہ نواز خان: *مآثر الامراء* (انگریزی ترجمہ از بیوریج Beveridge)، ۱: ۵۷۳ تا ۵۷۴؛ (۳) معتمد خان: *اقبال نامہ جہانگیری*، Bibl. Ind.، کلکتہ ۱۸۶۵ء؛ (۴) بینی پرشاد: *History of Jahangir*، الہ آباد، ۱۹۴۰ء (اس میں مآخذ کی ایک جامع فہرست اور عہد جہانگیری کا خاصا متوازن حال شامل ہے، تاہم مصنف کے بعض بیانات کو تعصب سے مبرا قرار نہیں دیا جا سکتا)؛ (۵) *Cambridge History of India*، ج ۴، بذیل مادہ: (۶) *Jahangir and the Jesuits* (مترجمہ C. H. Payne)، لندن ۱۹۳۹ء؛ (۷) *Calcutta Review*؛ (۸) ۹۸ (۱۸۶۹ء): ۱۳۹ تا ۱۴۰ (مقالہ از H. Blochmann)؛ (۹) صباح الدین عبدالرحمن: *بزم تیموریہ* (اردو)، اعظم گڑھ ۱۹۳۸/۵۱۳۶۷، ص ۱۲۸ تا ۱۶۸؛ (۱۰) *Persian Literature*، ۱: ۵۵۶ تا ۵۶۴؛ (۱۱) *Embassy of Sir Thomas Roe*، طبع William Foster، مطبوعہ Hakluyt Society؛ (۱۲) Francis Gladwin: *The History of Hindustan during the reigns of Jahangir, Shah Jahan and Aurangzeb*، کلکتہ ۱۷۸۸ء (جو زیادہ تر کامکار حسینی: *مآثر جہانگیری* پر مبنی ہے اور ابھی تک مخطوطے کی صورت میں ہے)؛ (۱۳) *Oxford History of India*: V.A. Smith، بار چہارم، بذیل مادہ: (۱۴) ذکاء اللہ دہلوی: *تاریخ ہند* (اردو)، ج ۶، علی گڑھ ۱۹۱۷ء؛ (۱۵) عبدالحی: *نزهة الخواطر*، حیدر آباد ۱۹۵۵/۵۱۳۷۵، ۵: ۱۲۰

تا ۱۲۲؛ [(۱۶) والہ داغستانی: تذکرۃ ریاض الشعراء، مخطوطہ در کتاب خانہ پنجاب یونیورسٹی، مجموعہ شیرانی، عدد ۱۳۸۳، ورق ۱۰۳-ب تا ۱۰۴-ب؛ نیز شعراء فارسی کے دوسرے تذکرے، جو عہد مغلیہ میں لکھے گئے: (۱۷) شبلی: توذک جہانگیری، در مقالات شبلی؛ جہانگیری عمارات کے لیے رک بہ ہند، لاہور، فن تعمیر، مغل، نیز آگرہ۔

مغلیہ باغات کے لیے، جن کی ترقی میں جہانگیر نے خاص طور پر حصہ لیا، رک بہ بوستان، باغ، کشمیر، لاہور، سری نگر۔

کتابی مصوری (Miniature Painting) کے لیے، جو جہانگیری سرپرستی سے اپنے عروج پر پہنچی، رک بہ ہند، فن۔ جہانگیر کے عہد میں مغلیہ سٹے اپنے تنوع اور نفاست کے اعتبار سے اوج کمال کو جا پہنچے۔ جہانگیر کے سٹوں کے لیے رک بہ سٹہ۔

(بزمی انصاری و ادارہ)

* **جہیز:** (جمع: جہایزہ)، ایک ایرانی الاصل اصطلاح، جو غالباً ساسانی انتظامیہ کی گہیز سے ماخوذ ہے (یہ اصطلاح Herzfeld نے سجھائی ہے، Paikuli: Gloss، عدد ۲۷۴) اور محرر مالیات، سٹوں کے امور کے ماہر، روپے پیسے کی جانچ پڑتال کے ماہر، خزانہ وصول کرنے والے، سرکاری خازن، روپیہ تبدیل کرنے والے یا جمع کرنے والے کے معنوں میں مستعمل ہے (تاج العروس: ۵۵۸: ۲، Supplement: Dozy، ۲۲۶: ۱، Vullers: Lexicon Persicum، ۵۴۴: ۱، ابن سنی، ص ۳۰۴، وغیرہ)۔

عباسی خلفاء المنصور، الہارون اور المہدی کے عہد میں جو لوگ اس سے لقب تھے ان کا ذکر دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی سے (الجہشیاری، المسعودی، ۶: ۲۲۷) عربی مخطوطات بردی (papyri) میں بکثرت آتا رہا ہے (Karabaček، Dietrich، Grohmann، Beckro، وغیرہ)۔

ایک ایسے اقتصادی نظام میں جو دو مختلف دھاتوں کے سٹوں، یعنی دینار اور درہم، پر مبنی ہو اور جن کے اوزان اور قیمتوں میں کمی بیشی اور چلن میں اختلاف پیدا ہوتا رہا ہو، جہیز کی اہمیت روز بروز بڑھتی گئی۔ اس کی شہادت تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی اور چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے عربی مآخذ میں مندرجہ ذیل کی طرف مکرر حوالوں سے ملتی ہے:

(الف) مال الجہایزہ، نیز معرف بہ حق الجہایزہ، جس سے مراد جہیز کی سرکاری خدمات کی اجرت تھی جو بطور محتانہ محصول گزار پر عائد کی جاتی تھی اور اگرچہ قانونی اعتبار سے اس کا جواز ایک حد تک محل نظر ہے، تاہم یہ سرکاری میزانیے کا ایک لازمی جز بن گئی تھی (Einnahmebudget: Kremer، الصابی: تاریخ قم: Lokkegaard)۔

(ب) دیوان الجہیزہ، جس کے سربراہ کا فرض تھا کہ خزانے کے آمد و خرچ کی تمام مدوں کا ایک ماہانہ یا سالانہ گوشوارہ تیار کرے (قدامة بن جعفر: Lokkegaard: Cl. Cahen، نیز رک بہ دفتر)؛ اور سب سے بڑھ کر:

(ج) جہیز کا لقب رکھنے والوں کا نام بنام حال اور ان کے فرائض سے متعلق صحیح معلومات۔ ایک جہیز کے سرکاری پروانہ تقرر کے متن (تاریخ قم، ص ۱۴۹ تا ۱۵۳) سے اس کے فرائض، تنخواہ اور ذمے داریوں کی صراحت ہوتی ہے: ”معاصل جمع کرتے وقت عدل و انصاف سے کام لے... اور گواہوں کی موجودگی میں وصول شدہ رقوم کی باضابطہ رسید دے“۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے عربی مآخذ (ابن مسکویہ، التنوخی، الصابی، الصولی، وغیرہ) سے پتا چلتا ہے کہ وزیروں میں اپنے اپنے جہیز رکھنے کا رواج عام تھا۔ وہ ان کے پاس قانونی اور غیر قانونی

بربادی کو روکا جا سکتا تھا۔ ماخذ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وزیر علی بن عیسیٰ کو انہوں نے کتنی رقم قرض دین اور اس کے ساتھ کونسے معاہدے طے کیے۔ اسی طرح ان کے قرض دینے کے طریق کار کی تفصیلات کا بھی ان سے پتا چلتا ہے۔ ان کی طرف سے دی گئی رقم پر انہیں سود اور صوبہ اہواز کے مالیانہ کی صورت میں کفالتیں دی جاتی تھیں (Fischel)۔

المقتدر کے جانشینوں کے عہد میں جہیز کا عمل دخل محض بغداد ہی میں نہیں بلکہ بصرہ اور سلطنت بلو عباس کے دوسرے شہروں میں بھی جاری رہا۔ امراء آل بویہ کے دور میں علی بن ہارون ابن علان (م ۵۳۹/۹۴۰ - ۵۴۱/۹۵۱) اور ابو علی بن فضلان (م ۵۳۸/۹۴۹) کا ذکر ملتا ہے۔ ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی عیسوی کے شروع میں بغداد کے یہود کا سربراہ ابو طاہر بن شبر جہیز کے منصب پر فائز تھا (ابن القوطی)۔ متاخر صدیوں میں جہیز بطور درباری ساھوکار اپنی مرکزی اہمیت سے محروم ہو گیا اور اس کی ذمہ داریاں ایک صیغی [رکابان] کے متوازی ہو کر رہ گئیں (القشندی: طبخ، ۵: ۶۶)۔

ماخذ: (۱) الجیشیاری: کتاب الوزراء، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۲) ہلال الصابی: کتاب الوزراء، طبع Amédroz، لائنن ۱۹۰۹ء؛ (۳) ابن القوطی: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، بغداد ۵۱۳۵/۱۹۳۲ء، طبع مصطفیٰ جواد: (۴) مسکوئیہ: The eclipse of the Abbasi Caliphate، طبع و ترجمہ از H.F. Amédroz و D.S. Margoliouth، اوکسفورڈ ۱۹۲۱ء؛ (۵) الشوخی: شوارح المحاضرة، طبع D.S. Margoliouth، ج ۱، لندن ۱۹۱۲ء و ج ۲، دمشق ۱۹۲۳ء؛ ترجمہ ج ۱، لندن ۱۹۲۳ء و ج ۲، حیدر آباد ۱۹۳۱ء؛ (۶) الشولی: اخبار الرضی والمعتقی، از کتاب الاوراق، طبع J. Heyworth، Dunne، لندن ۱۹۳۵ء، فرانسیسی ترجمہ از Marius Canard، الجزائر، ۱۹۳۶ء تا ۱۹۵۰ء؛ (۷) ابن سنان:

طریقوں سے حاصل کی ہوئی کثیر رقم جمع کروا دیتے تھے کیونکہ اپنی دولت محفوظ رکھنے کا یہ بہترین طریقہ تھا۔

خليفة المقتدر العباسي (۵۲۹۵/۵۰۸ تا ۵۳۲/۵۹۳) کے زمانے میں جہیز نے وہ حیثیت اختیار کر لی جسے زمانہ خال کے مفہوم کے مطابق ساھوکار کہا جا سکتا ہے۔ اساتوں کی دیکھ بھال اور یاقی رقم کی تفویض کے علاوہ، جنہیں وہ جگہ جگہ صک اور بالخصوص سفتجہ [رکابان] کے ذریعے، جو ان دنوں یاقی رقم کے سلسلے میں عام آلہ کار تھے، وصول کرتا تھا، اس کا یہ بھی فرض ہو گیا کہ خلیفہ، وزرا اور دیگر درباری امرا کو بطور قرض ایک خاص شرح سود اور کفالتوں پر کثیر رقم دے۔

جہیز بیشتر عیسائی اور یہودی ہوتے تھے اور ذمی ہونے کے باوجود اس عہدے پر ان کا تقرر ۵۲۹۵/۵۰۸ء میں خلیفہ کی طرف سے جاری شدہ ایک خاص فرمان کے ذریعے آئینی قرار دیا گیا (المقدس، طبع دخویہ de Goeje، ص ۱۸۳)۔

ماخذ میں جن جہیز کو شمار کیا گیا ہے ان میں ابراہیم بن یوحنا، زکریا بن یوحنا، شہل بن نظیر، ابراہیم بن ایوب، ابراہیم بن احمد، اسرائیل بن صالح، سلیمان بن وہب وغیرہ اور سب سے بڑھ کر دو یہودی تاجروں اور ساھوکاروں یوسف بن پنخاس اور ہارون بن عمران البغدادی کے نام ملتے ہیں۔ انہیں ایران کے صوبہ اہواز کے جہیز کے عہدے پر مقرر کیا گیا اور بعد ازاں وہ المقتدر اور اس کے وزرا کے درباری ساھوکار (جہیز الحضر) بن گئے اور اپنے زمانے کی مالیات کے نظم و نسق کے ستون تصور ہونے لگے۔ اپنے وسیع وسائل اور تجارتی روابط کی بنا پر ان کی بدولت تاریخ اسلام کا پہلا سرکاری بینک وجود میں آیا (نواخ ۵۳۰۲/۵۹۱۴ء)، جس کے ذریعے حکومت کی فوری مالی ضروریات پوری ہو سکتی تھیں اور حکومت کی مالی

'The origin of banking in medieval Islam' در 'JRAS' ۱۹۳۳ء ص ۳۳۹ بعد ۵۶۹ بعد : (۲۵) وہی مصنف :
Jews in the economic and political life of medieval Islam : S. Sourdel (۲۶) : لنڈن ۱۹۳۷ء :
 'abbāside' دمشق ۱۹۵۹-۱۹۶۰ء بمدد اشاریہ.
 (W. J. FISCHEL)

الجہشیاری : ابو عبد اللہ محمد بن عبدوس، *

ایک فاضل، جو کوفے میں پیدا ہوا اور چوتھی صدی
 ہجری/دسویں صدی عیسوی کے شروع میں سیاسیات
 میں حصہ لیتا رہا، کیونکہ اس کے اپنے زمانے کے
 وزیروں سے دوستانہ مراسم تھے۔ اس کا باپ وزیر
 علی بن عیسیٰ کا حاجب تھا اور الجہشیاری اپنے باپ
 کے بعد اس عہدے پر فائز ہوا۔ ۳۰۶/۹۱۸ء میں
 وہ اس وزیر کی فوج رکاب کا سردار تھا۔ کچھ دن بعد
 وہ ابن مقلہ کے حامیوں میں شامل ہو گیا، جس کی
 وزارت کے اعلان میں اس نے مدد کی اور اس کے
 معزول و معتوب ہونے پر اسے چھپایا۔ خود الجہشیاری
 کو کئی بار وزیروں نے، یا امیر ابن رائی اور امیر بجم
 نے قید اور جرمانے کی سزا دی۔ اس نے ۳۳۱/۹۴۲ء
 ۹۴۳ء میں وفات پائی۔

الجہشیاری اپنی تصنیف کتاب الوزراء والکتاب

کی وجہ سے خاص شہرت رکھتا ہے۔ اس کتاب میں
 اس نے حکومت کے ان دیروں اور وزیروں کا جو
 ۳۹۶/۹۰۸ء تک ہوئے ذکر کیا ہے۔ کتاب کا قسط
 پہلا حصہ، جو خلافت المأمون پر ختم ہوتا ہے،
 سلامت رہا ہے۔ یہ تصنیف ایک وقائع نویس کی
 روح تحقیق اور ساتھ ہی اس کا ادبی ذوق ظاہر کرتی
 ہے۔ اس میں لوگوں کے کردار اور فکری و ذہنی
 صلاحیتوں پر بھی اسی قدر توجہ کی گئی ہے جتنی کہ
 ان کی انتظامی اور سیاسی سرگرمیوں پر۔ الجہشیاری
 نے المقتدر کی خلافت کے واقعات پر بھی ایک ضخیم
 کتاب لکھی تھی اور خیال ہے کہ اس کے بعض اقتباسات

کتاب قوانین الدواوین' بار دوم 'طبع A.S. Atiya ' قاہرہ
 ۱۹۴۳ء ص ۳۰۴ : (۸) تاریخ قم' تہران ۱۹۳۴ء ص
 ۱۴۹ تا ۱۵۵، ۱۵۹ تا ۱۶۱ : (۹) القلقشندی : صبح الاعشی
 ۵ : ۴۶۶ : (۱۰) Neue Papyri : C.H. Becker ' در
 'Isl. (۱۱) : ۲۵۴ بعد : عدد ۲۲۷ : (۱۱)
 Quelques Problèmes économiques : Cl. Cahen
 et fiscaux de l'Iraq Buyide d'après un traité de
 mathématiques ' در AIEO ' ۱۰ : (۱۹۵۲) : ۳۲۶
 Arabische Briefe in : A. Dietrich (۱۲) : ۳۳۶
 der Papyrus Sammlung der Hamburger Staats-und
 Universitäts-Bibliothek ' هامبورگ ۱۹۵۵ : (۱۳)
 دوری A.A. Duri : تاریخ العراق الاقتصادية في القرن
 الرابع الهجري ' بغداد ۱۹۳۸ : (۱۴) : A. Grohmann
 Probleme der Arabischen Papyrusforschung ' در
 ARO ' ۵ : ۲۷۳ تا ۲۸۳ و ۶ : ۱۲۵ تا ۱۳۹ و ۷ : ۲۷۸ :
 (۱۵) وہی مصنف : Griech. und Latein. Verwaltungs-
 'termini Chronique d'Egypt ' ۱ : ۱۳ تا ۱۴ : (۱۶)
 Mitteilungen aus der sammlung : J.V. Karabaček
 'der Papyrus Erzherzog Rainer ' ویانا ۱۸۸۶-۱۸۸۷ :
 Über das Einnahmebudget : A.V. Kremer (۱۷)
 'des Abbasidenreiches ' ویانا ۱۸۸۷ : ص ۸ : (۱۸)
 An Account of the Tarikhi : A.K.S. Lambton
 'Qumm ' در BSOAS ' ۱۲ : (۱۹۳۸) : ۵۹۴ : (۱۹)
 وہی مصنف : Landlord and Peasant in Persia ' آوکسفرڈ
 ۱۹۵۳ء ص ۴۲ تا ۴۵ : (۲۰) : F. Lokkegaard
 Islamic Taxation in the Classic period ' کوپن ہیگن
 ۱۹۵۰ء ص ۱۵۸ بعد : (۲۱) : L. Massignon : L'influ-
 ence de l'Islam au moyen âge sur la fondation et
 'l'essor des banques juives ' در B. Et. Or. ' ۱۹۳۲ :
 'Die Renaissance des Islam : A. Mez (۲۲)
 'Al-Mashriq ' حسن زیات : (۲۳) : ۱۹۲۲ :
 ۱۹۳۷ء ص ۴۹۱ تا ۴۹۶ : (۲۴) : W. J. Fischel

جہلاوان : (بلوچی لفظ "جہلہ" سے مأخوذ، * جس کا مطلب ہے نیچے یا "جنوبی")، پاکستان بلوچستان کا ضلع، جو سروان کے جنوب میں واقع ہے۔ قبل ازیں یہ ریاست قلات کا ایک حصہ تھا اور برہویوں (برہویوں) کی دو بڑی قسمتوں میں سے ایک۔ اس کا رقبہ ۲۱,۱۲۸ مربع میل ہے۔ آبادی کی صحیح تعداد معلوم نہیں، لیکن تخمیناً ایک لاکھ ہوگی۔ صدر مقام خُردار ہے اور آبادی زیادہ تر برہویوں پر مشتمل ہے، جن میں تھوڑے سے بلوچ اور لوری بھی شامل ہیں۔ بنیادی طور پر یہ گلہ بانوں کی سرزمین ہے۔

مآخذ : (۱) *Baluchistan Gazeteer* ج ۶ ب، بمبئی ۱۹۰۷ء؛ (۲) *Beludzhi* : M.G. Pikulin ماسکو ۱۹۵۹ء۔

(R.N. FRYE)

جہلم : (Jhelam, Jhelum)، مغربی پاکستان کی قسمت راولپنڈی کے چار ضلعوں میں سے ایک ضلع، جو ۳۲ درجے، ۲۶ دقیقے اور ۳۳ درجے ۱۵ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۱ درجے ۵۱ دقیقے اور ۷۳ درجے ۵۰ دقیقے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔

جہلم شہر کے قریب ہی آثار قدیمہ کی بعض کھدائیوں میں گندھارا عہد کے مجسمے برآمد ہوئے ہیں۔ یونانیوں کے عہد کی بعض چیزیں بھی دستیاب ہوئی ہیں۔ پتھر کا ایک مکمل ستون، جو یہاں سے ملا تھا، آج کل لاہور کے عجائب گھر میں موجود ہے۔ قدیم تاریخ بتاتی ہے کہ سکندر نے اس ضلع کی تحصیل پنڈ دادنخان میں دریائے جہلم کے دائیں کنارے پورس سے جنگ کے موقع پر اپنا فوجی کیمپ لگایا تھا، جو کئی میل تک پھیلا ہوا تھا۔ اس میدان کی تعیین میں مؤرخوں نے قیاسات سے کام لیا ہے۔ کپٹن ایبٹ Abbott، کنگھم Alexander Cunningham، میجر نارمن W. W. Norman، ڈیمس M. L. Dames اور

ڈھونڈھ کر نکال لیے گئے ہیں۔ اس نے ایک مجموعہ حکایات (اسمار) بھی لکھا تھا، جو معلوم ہوتا ہے کہ ضائع ہو گیا، اگرچہ بعض لوگ ایک نامعلوم مصنف کی کتاب *الحکایات العجیبة* کو، جو حال میں شائع ہوئی ہے، الجہشیاری سے منسوب کرنے کے حق میں ہیں (دیکھیے *Arabica*، ۱۹۵۷ء، ۴ : ۲۱۴)۔

مآخذ : اس کے سوانح حیات کی بابت دیکھیے :

(۱) M. Canard : اخبار الرأسی بالله، الجزائر ۱۹۴۶ء؛ (۲) *Das Buch der Wezire* : J. Latz حاشیہ ۳ : ۱۴۳، *und Staatssekretäre von Ibn 'Abdūs al-Gāhšiyāri*, Walldorf-Hessen, *Anfänge und Umayyadenzeit* ۱۹۳۸ء، ص ۳ تا ۶ : (۳) D. Sourdel *Le vizirat abbāside* دمشق ۱۹۵۹-۱۹۶۰ء، بمدد اشاریہ : (۴) ابن خلکان [وَقِیَات الْأَعْيَان]، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۶ : ۲۳ : اس کی تصنیفات کی بابت دیکھیے (۵) براکلمان : تکرملہ، ۲۱۹ : ۱ تا ۲۲۰ : (۶) کتاب الوزراء، طبع عکسی از H. Von Mzik (لائبرگ ۱۹۲۶ء) جس کے ساتھ طبع مصطفی السقاء وغیرہ، قاہرہ ۱۳۵۷/۱۹۳۸ء کا اضافہ کر لینا چاہیے؛ ابتدائی زمانے اور عہد بنو امیہ سے متعلق صفحات کا ترجمہ J. Latz (دیکھیے اوپر) نے جرمن میں کر دیا ہے؛ اس تصنیف کی خصوصیات کی چھان بین D. Sourdel نے کی ہے، دیکھیے *La valeur littéraire et documentaire du "Livre des Vizirs" d'al-Gahsiāri* در *Arabica* ۲ (۱۹۵۵ء) : ۱۹۳ تا ۲۱۰ : دوسرے حصے کے باقی ماندہ حصے میخائیل عواد نے *MMIA* ۱۸ (۱۹۴۳ء) : ۳۱۸ تا ۳۲۲ اور ۳۳۵ تا ۳۴۲ میں اور D. Sourdel نے *Mélanges L. Massignon* دمشق ۱۹۵۷ء، ۳ : ۲۷۱ تا ۲۹۹ میں چھاپ کر یا نقل کر کے محفوظ کر دیے ہیں؛ اخبار المقتدر کی بابت دیکھیے (۷) *Mélanges L. Massignon* : D. Sourdel ۲۷۱ : ۳ حاشیہ ۲۔

(D. SOURDEL)

سمتہ Vineent Smith اب تک اس بارے میں اپنے قیاسات اور دلائل دے چکے ہیں۔ حکومت پاکستان کی طرف سے اگر سرکردہ فوجیوں، محکمہ آثار قدیمہ کے ماہروں اور قدیم تاریخ کے محققوں کی ایک جماعت اس طرف مزید توجہ دے تو امید ہے کوئی قابل اعتماد حل دریافت ہو سکے گا۔ سکندر نے اپنی کشتیاں دریائے سندھ سے نکال کر خشکی کے راستے گاڑیوں پر لاد کر رھتاس کے قریب دریائے جہلم میں ڈالی تھیں اور غالباً یہی وہ راستہ تھا جس سے اٹھارہ سو سال بعد بابر نے پانی پت کی لڑائی کے لیے اپنی توپوں اور فوج کو گزارا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ راجا بکرماجیت کا بھائی، جو جوگی ہو گیا تھا، ٹلہ کی خانقاہ پر پہنچا تھا۔ ابوالفضل نے آئین اکبری میں بال ناتھ جوگی کی اس خانقاہ کا ذکر کیا ہے۔ اس سے پہلے یہ خانقاہ گورکھ ناتھ کے نام سے منسوب تھی۔ مہابھارت کی جنگ کے بعد پانچ پانڈو بھائی دیس نکالے کے بعد اس جگہ آئے تھے۔ اکبر اور اس کے بعد کے بعض بادشاہوں کی اسناد میں اس جگہ جوگیوں کی جاگیر کا ذکر موجود ہے۔ کہتے ہیں گورو نالک بھی اس خانقاہ پر گئے تھے۔ اس کے گدی نشینوں کے نام گو ہندوانہ ہیں لیکن ان کے ناموں کے پہلے اسلامی لفظ پیر لگا ہوتا تھا۔ یہ پیر زنار نہیں پہنتے تھے، گوشت بھی کھاتے تھے اور مسلمانوں کے لیے بھی قابل احترام تھے۔ کشکھم نے لکھا ہے کہ یہ خانقاہ سکندر کے وقت بھی موجود تھی۔ ۲۷۲-۲۳۱ قبل مسیح میں جہلم کا علاقہ اشوک کی سلطنت کا حصہ تھا۔ چینی سیاح ہیون سانگ Hiuen Tsiang جب ۶۳۱ء میں یہاں پہنچا تھا تو اس وقت سے لے کر نویں صدی عیسوی تک یہ علاقہ کشمیر کے ہندو راجاؤں کے زیر نگیں رہا۔ پھر یہ یکے بعد دیگرے کابل کے برہمنی راجاؤں، محمود غزنوی، محمد غوری، بلبن، فیروز شاہ خلجی، تیمور کے ہاتھوں سے ہوتا ہوا

آخر ۱۵۱۹ء میں بابر کے قبضے میں آیا۔ پھر شیر شاہ سوری کے زیر نگیں آیا، جس نے ہمایوں کے مقابلے کے لیے رھتاس کا مشہور قلعہ تعمیر کروایا۔ ضلع جہلم ہی میں شاہ جہاں کے جرنیل مہابت خاں نے جہانگیر اور نور جہاں کو گرفتار کر لیا تھا۔ جب ۱۷۹۳ء میں زمان شاہ نے کابل کے تخت پر قبضہ کر لیا اور دہلی پر حملے کے لیے بڑھا تو اس کی توپوں میں سے بارہ توپیں جہلم میں ڈوب گئیں، جن میں سے آٹھ کے نکالنے میں رنجیت سنگھ کامیاب ہو گیا اور وہ اس نے کابل بھیج دیں؛ باقی چار ۱۸۲۳ء میں نکال کر لاہور کے قلعے میں پہنچا دی گئیں۔ ۱۸۱۰ء میں سکھوں نے اس علاقے پر قبضہ کر لیا۔ پنڈدادنخان میں ان کا دارالضرب تھا۔ آخر یہ علاقہ انگریزوں کے ماتحت آ گیا۔ انہوں نے ۲۳ مارچ ۱۸۴۹ء چار تحصیلیں (پنڈدادنخان، چکوال، تلہ گنگ اور جبی) اس ضلع میں شامل کیں۔ اس وقت صدر مقام پنڈدادنخان تھا۔ ۱۸۵۰ء میں جبی تحصیل کو تلہ گنگ کی تحصیل میں شامل کر دیا گیا اور جہلم کی نئی تحصیل قائم ہوئی؛ پھر جہلم ہی کو ضلع کا صدر مقام بنا دیا گیا۔ جہلم کا ضلع اکبری عہد میں سندھ ساگر سرکار کا حصہ تھا، جس میں موجودہ اضلاع راولپنڈی، جہلم اور شاہ پور کا کچھ حصہ شامل تھا۔ اس وقت یہ ضلع تین تحصیلوں پر مشتمل ہے: تحصیل جہلم (رقبہ ۸۹۶ مربع میل، آبادی ۲۵۱۱۹۳، تعداد خواندگان ۷۷۱۸۶، بمطابق مردم شماری ۱۹۶۱ء)؛ تحصیل چکوال (رقبہ ۱۰۱۲ مربع میل، آبادی ۲۳۹۱۵۷، تعداد خواندگان ۴۰۶۳۸۷، تحصیل پنڈدادنخان (رقبہ ۸۶۴ مربع میل، آبادی ۲۴۱۸۷۹، تعداد خواندگان ۳۳۹۹۴۴)۔ پورے ضلع کا رقبہ ۲۷۷۲ مربع میل (= ۱۷۷۱۲۵۷ ایکڑ) ہے۔ دریائے جہلم اس ضلع کو مشرق جالب کشمیر سے اور جنوبی

ڈسپنسریاں ہیں۔ ضلع میں چار طرف سے ریلوے لائن آتی ہے۔ ایک راولپنڈی-۰-چکوال-۰-بھون، دوسری گجرات-۰-جہلم-۰-راولپنڈی، تیسری خوشاب-۰-پنڈدادنخان-۰-ہرن پور اور چوتھی ملکوال-۰-ہرن پور-۰-کھیوڑا-۰-ڈنڈوت۔

قابل دید مقامات: قلعہ رھتاس: یہ جہلم سے شمال مغرب کی طرف دس میل پر واقع ہے۔ گرینڈ ٹرنک روڈ کے بننے سے پہلے یہ لاہور اور پشاور کے درمیان ایک پڑاؤ تھا۔ ۱۵۴۲ء میں شیر شاہ سوری نے یہ قلعہ بنوایا تھا اور اس زمانے میں اس کی تعمیر پر ۲۵۰۰۰ روپیہ صرف آیا تھا، اور بعض اوقات ایک ایک پتھر کے لیے ایک ایک اشرفی خرچ کرنا پڑی تھی۔ قلعے کے لیے اس جگہ اور نام کا انتخاب خود شیر شاہ نے کیا تھا۔ قلعے کا محیط ڈھائی میل ہے۔ بعض جگہوں پر دیواریں بنیاد پر تیس فٹ موٹی ہیں اور تیس سے پچاس فٹ بلند۔ کابل جاتے ہوئے اکبر بھی یہاں ٹھہرا تھا۔ جہانگیر نے اپنی توزک میں اس کا ذکر کیا ہے۔ رنجیت سنگھ بھی اپنی یلغاروں کے سلسلے میں یہاں پہنچا تھا۔ کھیوڑہ: یہ دنیا کی بڑی بڑی کانوں میں سے دوسرے درجے کی کان ہے، اور دنیا کا بہترین نمک یہاں سے نکالا جاتا ہے۔ کان کا اندرونی حصہ قابل دید ہے۔ ۳۲۷ ق م میں بھی نمک کی اس کان کا علم تھا۔ اس میں سے آج کل روزانہ چھ سو ٹن نمک نکالا جاتا ہے۔ کارکھار کی جھیل: بابر نے اپنی توزک میں اس کا ”کلاہ کھار“ کے نام سے ذکر کیا ہے۔ چوہا سیدن شاہ: ہر سال اپریل کے پہلے ہفتے میں یہاں میلا لگتا ہے۔ اپنے گلاب کے باغات کے لیے مشہور ہے۔

عرصہ دراز سے ضلع کے مختلف حصوں میں گھریلو دستکاریوں کا رواج ہے، چنانچہ پنڈدادنخان کے کہس اور ریشمی لنگیاں، چکوال میں جوتوں پر زردوزی کا کام اور منارے کی چٹائیاں مشہور ہیں۔ قیام پاکستان

جانب ضلع گجرات اور ضلع سرگودھا سے جدا کرتا ہے اور حدود ضلع کے ساتھ ساتھ ایک سو بیس میل تک بہتا ہے۔ ضلع میں تلہ (زیادہ سے زیادہ بلندی ۳۲۵۰ فٹ) اور نیلی کے سلسلہ کے کوہ پائے جاتے ہیں۔ بابر اس علاقے کو ’بچہ کشمیر‘ کہا کرتا تھا۔ ضلع کا گرمیوں میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت ۱۱۵ درجے اور کم سے کم ۸۹۶۹ درجے اور سردیوں میں زیادہ سے زیادہ ۶۷ درجے اور کم سے کم ۴۳۶۴ درجے ہے۔ بارش کا اوسط چوبیس انچ ہے۔ معدنیات میں سے نمک کی برآمد سب سے زیادہ ہے۔ کھیوڑے کی کان دنیا کی بڑی بڑی کانوں میں سے دوسرے درجے پر ہے۔ بعض حصوں میں کوئلہ اور لوہا بھی موجود ہے اور سیمنٹ اور چونے کے پتھر کی بہتات ہے۔ کالا باغ کا ہیرا بھی ملتا ہے۔ لاہور کے عجائب گھر میں اس کے نمونے موجود ہیں۔ ترقی وغیرہ سے عمارتوں اور سڑکوں میں استعمال ہونے والا پتھر نکالا جاتا ہے۔ بعض بعض جگہ پلاسٹر آف پیرس اور جپسم دستیاب ہوتا ہے۔ چکوال میں ۱۹۴۹ء میں پٹرول برآمد ہوا لیکن دراصل اس کے زیر زمین سوتے بالکسر کے تیل کے کنویں کے ساتھ ملحق ہیں۔ درختوں میں سے شیشم، کیکر، بیری، پھلائی، کھو وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ تلہ کی پہاڑیوں میں اعلیٰ قسم کے پہاڑی درخت لگانے کے خاصے امکانات ہیں۔ پھلوں میں سے خوبانی، آلوچہ، انجیر، آڑو، سنگترہ، انار، لوکاٹ، امرود، چھوٹا سبز سیب وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ شکاری پرندوں میں سے بھٹ تیر، کبوتر، بھورا تیر ملتے ہیں، لیکن سیاہ تیر نہیں ملتا؛ چکور، مگ، مرغایاں اور کونجیں بھی ملتی ہیں۔ ضلع میں مقامی طور پر اعوان، جنجوعہ، گکھر، کہوٹ، گوجر اور جاٹ آباد ہیں۔ اور اس میں ۲۵۳ ڈاکخانے ہیں۔ لڑکوں کے دو کالج، لڑکیوں کا ایک کالج، لڑکوں کے ۴۴۱ اور لڑکیوں کے ۲۰۵ سکول، نیز چالیس ہسپتال اور

کے بعد بڑے بڑے صنعتی کارخانے قائم ہوئے ہیں، مثلاً فوجی ٹیکسٹائل ملز، جہلم؛ پرائم گلاس ورکس، جہلم؛ پاکستان ٹویکو کمپنی، جہلم؛ کشمیر ڈیولپمنٹ کارپوریشن (پلائی وڈ کا کارخانہ)، جہلم؛ خواجہ (سٹیل اینڈ ری رولنگ) ملز، جہلم؛ کھیوڑہ میں سوڈا ایش کا کارخانہ تقسیم ملک سے پہلے کا موجود ہے۔ منگلا بند کے بن جانے سے ضلع جہلم کی ترقی کے امکانات زیادہ روشن ہو گئے ہیں۔ ضلع کے صدر مقام کا نام بھی جہلم ہے اور یہ ضلع کے انتہائی جنوب مشرقی کنارے دریا کے دائیں کنارے لاہور سے شمال کی طرف ایک سو تین میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۱۸۵۰ء سے پہلے جب یہ ضلع کا صدر مقام نہیں بنا تھا ایک معمولی گاؤں تھا۔ تقسیم ملک سے پہلے یہ عمارتی لکڑی کی فروخت کا اہم مرکز تھا۔ لیکن کشمیر کے ایک حصے پر، جہاں سے لکڑی بذریعہ دریا آتی تھی، ہندوستان کے قبضے کی وجہ سے اب اس کی یہ اہمیت قریباً ختم ہو گئی ہے۔ ۱۷۷۴ء میں ہادری سوٹ Rev. E.P. Swift کو بریسیٹرین (American United Presbyterian) مشن کی طرف سے پورے ضلع میں اشاعت عیسویت کے لیے جہلم میں مشن کھولنے کے لیے بھیجا گیا۔ ۱۹۶۱ء میں شہر کی آبادی ۵۲،۵۸۵ تھی۔

جہلم ضلع اور اس کے صدر مقام ہی کا نام نہیں بلکہ اس دریا کا نام بھی ہے جس کے دائیں کنارے پر اسی نام کا شہر آباد ہے اور جو ایک سو بیس میل تک ضلع کی مشرقی اور جنوبی حدود قائم کرتا ہے۔ اس دریا کا منبع ویری ناگ (کشمیر) ہے اور شہر سری نگر کے درمیان سے بہتا ہوا پہلے جھیل ولرمیں گرتا ہے اور پہاڑی وادیوں سے گزر کر جہلم کے قریب میدان میں داخل ہوتا ہے۔ اس دریا کا قدیم نام Vendasta تھا، جس سے یونانیوں نے Hydospas بنا لیا۔ بعد میں اسے Vehat کہنے لگے۔ دریا جہاں پہاڑوں سے نکل کر میدانی علاقوں سے گذرتا ہے وہاں کشتی رانی کے قابل ہے۔ کہتے ہیں

جہلم کے معنی ہیں آب یخ۔ یہ دریا کشمیر کے پہاڑوں سے نکلنے کے بعد دو سو چالیس میل اور کل چار سو پچاس میل کا فاصلہ طے کر کے تیموں گھاٹ کے پاس دریاے چناب میں مل جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Punjab District Gazetteers* ج ۲۷ 'حصہ الف ضلع جہلم (نقشوں سمیت)' لاہور ۱۹۰۴ء: (۲) کتاب مذکور 'حصہ ب' لاہور ۱۹۳۵ء: (۳) *District Census Report Jhelum* ۱۹۶۱ء: (۴) *Manual Geology of India* 'بار دوم' ص ۱۰۹ '۱۱۸: (۵) *Geology of the Salt Rang: Wynne* (۶) J.E.T. *Vegetation of the Jhelum District: Aitchison* *JASB* ۱۸۶۳ء: ۲: ۲۹۰: (۷) محمد لطیف: *History of the Punjab Early History: Vincent Smith* (۸) *of India Ancient: Cunningham* (۹) ۱۹۰۴ء: *Geography of India* 'ص ۱۶۴ بعد: (۱۰) وہی مصنف: *Archaeological Survey Reports* '۱۳: ۴۱: ۴۳: (۱۱) General Abbott *JASB* ۱۸۴۷ء: *L. Bowring* *JASB* ۱۸۵۰ء: ۶۶۴: *Account of the Salt mines of the Punjab* *JASB* ۱۸۳۲ء: ص ۱۳۵ بعد: (۱۳) *JASB* ۱۸۳۸ء: ص ۵۰۰ بعد: (۱۵) *واقعات جہانگیری* طبع Elliott '۶: ۳۰۷: (۱۶) *تاریخ داؤدی* طبع Elliott: *Encyclopaedia Britannica* (۱۷) ۱۹۵۰ء: ہذیل مادہ Jhelum

(عبدالمنان عمر)

جہلم بن صفوان: ابو مخرر، قدیم زمانے کے
 علمائے الہیات میں سے تھے۔ انہیں بعض اوقات الترمذی اور السمرقندی بھی کہا گیا ہے، یہ راسب کے (جوازہ) کا ایک بطن یا خاندان ہے (مولیٰ تھے اور ان کا ذکر الحارث بن سریج، "صاحب الراية السوداء" (کالی جھنڈے والے)، کے کاتب کے طور پر آتا ہے، جس نے بنو امیہ کے خلاف بغاوت کی تھی اور ۵۱۱ھ/۷۳۴ء

سے ۱۲۸/۷۴۵-۷۴۶ء تک مشرقی خراسان کے ایک حصے کا، بعض اوقات ترکوں کے اشتراک میں، فرمانروا بھی رہا تھا۔ الحارث کی گرفتاری سے چند روز پہلے ۱۲۸/۷۴۵-۷۴۶ء میں جہم کو گرفتار کر کے قتل کر دیا گیا۔ اس تحریک بغاوت کا، جس کی ذہنی قیادت جہم نے کی، بنیادی مطالبہ یہ تھا کہ حکومت اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کے مطابق ہونی چاہیے (الطبری، ۲: ۱۵۷۰، بعد، ۱۵۷۷، ۱۵۸۳، وغیرہ)۔ اسی وجہ سے اس تحریک کو المرجثہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے (النوبختی: فرق الشیعة، ص ۶)۔ جہم کی ذاتی آرا کی بابت اس سے زیادہ کچھ اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے ہندی فرقہ سنیہ کے رد میں اللہ کی ہستی پر دلائل عقلیہ پیش کی تھیں (احمد بن حنبل: الرد علی الجہمیہ، در دارالفنون الہیات فاکولتہ سی مجموعہ سی، ج ۵-۶ (۶۱۹۲۷): ص ۳۱۳ تا ۳۲۷)۔ دیگر آرا جو ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں وہ فرقہ جہمیہ [رک بان] کی ہیں، جس کا ذکر اس کی وفات کے ستر سال بعد سننے میں آتا ہے اور جس کا تعلق جہم کے ساتھ واضح نہیں ہے۔

[مآخذ: (۱) الطبری، 'مطبوعہ لندن' ۱۹۱۸: ۲، بعد؛ (۲) الشہرستانی: الملل والنحل، طبع Cureton، ص ۴۰، بعد؛ (۳) Horten: Die Philosophischen Systeme der Spekulativen Theologen im Islam، ص ۱۳۵] (W. MONTGOMERY WATT)

* **جہمیہ:** قدیم زمانے کا ایک فرقہ، جس کا ذکر بار بار آتا ہے مگر پھر بھی وہ کسی قدر پراسرار ہے۔ اس فرقے کے افراد میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ماسوا جہم [رک بان] کے، جسے اس کا بانی بتایا جاتا ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری میں یونانی کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہو چکنے کے بعد بشر بن غیاث المریسی [رک بان] اور اسی زمانے کے بعض اور لوگوں نے فرقہ جہمیہ کے عقیدے کی اشاعت

کی (ابن تیمیہ: عقیدۃ حمویۃ، تلخیص M. Schreiner، در ZDMG، ۵۳: ۷۲، بعد؛ ۵۲: ۵۴۴)۔ بشر (۱۸۸م/۸۳۳ء یا کچھ بعد) سے، جو ابویوسف (۱۸۲م/۷۹۸ء) کا شاگرد تھا، ابراہیم بن المہدی کے زمانے (تقریباً ۲۰۲/۸۱۷ء) میں اس کے ان عجیب خیالات کی بابت سوال کیا گیا تھا (ابن ابی الوفاء: الجواهر الموضیئۃ، ج ۱، عدد ۱۱۳۶، ص ۳۷۱)۔ اس کے علاوہ جہمیہ کے بارے میں ابتدائی حوالے اس کے مخالفوں کی تحریروں میں پائے جاتے ہیں، بالخصوص احمد بن حنبل (الرد علی الزنادقۃ والجہمیۃ) اور ان کے ہم خیال لوگوں کے ہاں، مثلاً ابن قتیبہ (الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجہمیۃ والمشبہۃ)، الاشعری (خاص طور پر الابانۃ)، خشیش (در الملطی: تنبیہ)، ابن خزیمہ (کتاب التوحید): قب ZDMG، ۵۳: ۷۳، برا کلمان: تکملہ، ۱: ۲۸۱، ۳۱۰ (۱۳): ابن رجب البغدادی: ذیل طبقات الحنابلہ، دمشق ۱۹۵۱ء، ۱: ۳۸، ۴۰، Ahmad b. Hanbal and the Mihna: W. M. Patton لائن ۱۸۹۷ء، ص ۳۷، بعد، ۴۸ - جہمی اسے کافر ٹھہراتے تھے جو کہتا تھا کہ قرآن کے الفاظ مخلوق ہیں یا جو اللہ کی صفت علم کا انکار کرتا تھا (Essai sur... Ahmad b. Taimiyya: H. Laoust، ص ۱۷۲، ۲۶۱: نعیم بن حماد نے، جو تقریباً ۲۳۱/۸۴۵-۸۴۶ء میں قید خانے میں فوت ہوا، جب قرآن کے مخلوق ہونے کا انکار کیا تو بتایا کہ وہ پہلے جہمی تھا، ابن عساکر: تبیین کذب المفتری، ص ۳۸۳، بعد)، اور اس نے اس فرقے کی نشو و نما کا باعث متبعین ابو حنیفہ کو اور بصرے میں عمرو بن عبید کو قرار دیا (رد، ص ۳۱۵)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہمیہ پر حملہ کرتے وقت شاید حنابلہ کے خیال میں وہ لوگ تھے جو عام طور پر معتزلہ شمار ہوتے تھے، قب H. Laoust: Profession de Foid 'Tbn، ص ۱۶۷ تا ۱۶۹)۔ حقیقت میں جہمیہ کے

اللہ کی طرف منسوب کی گئی ہیں وہ ان کی عقلی تاویل کرتے تھے۔ ایمان کے بارے میں ان کے عقائد مرجحہ کے عقائد سے مماثل تھے۔

مآخذ: (۱) الاشعری: مقالات، ۱: ۲۷۹ بعد
مع مزید حوالہ جات: (۲) Passion: Massignon
دیکھیے اشاریہ: (۳) Free will: Montgomery Watt
and predestination، لندن ۱۹۳۸ء، ص ۹۹ تا ۱۰۴
(۴) عبدالشبحان، در IC، ۱۱ (۱۹۳۷ء): ۲۲۱ تا ۲۲۷
(۵) Muslim theology: A.S. Tritton، لندن ۱۹۳۷ء، ص ۶۲ بعد، مع مزید حوالہ جات: (۶) احمد بن حنبل: الرد علی الزنادقة والجهمیة، قاہرہ، بلا تاریخ، اور دارالفنون الہیات فاکولتہ سی، مجموعہ سی، ج ۵ تا ۶ (۱۹۲۷ء): ص ۳۱۳ تا ۳۲۷: (۷) الدارمی (م ۸۲۸۲/۸۲۸۲) (۸۹۵ء): کتاب الرد علی الجہمیة، طبع G. Vitestam (مع مقدمہ اور شرح) لنڈ و لائلن، ۱۹۶۰ء۔

(W. MONTGOMERY WATT)

جہنم: (ع)، جہنم کے معنی ہیں بہت زیادہ۔*
گہرائی، جہنم کا لفظ اسی سے ہے۔ الجوہری کے نزدیک جہنم دوزخ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ عبرانی میں اس کے لیے کینام کا لفظ ہے۔ ابن خالویہ نے جہنم کو عربی زبان کا لفظ قرار دیا ہے۔ بعض مستشرقین اس کے قائل ہیں کہ یہ لفظ بیت المقدس کے پاس کے اس کنویں کے نام (وادی ہنوم Hinnöm، دیکھیے عہد عتیق، سفر یشوع، ۱۵: ۸) سے نکلا ہے جس میں ازمہ قدیمہ میں کنعانی دیوتا مولک Molock کے نام پر سوختی قربانی دی جاتی تھی۔

لوگوں کے مرنے پر ان کی روحوں کے معشر میں جمع ہونے کا عقیدہ بہت پرانا ہے۔ مجازات و مکالات بعد الممات کا عقیدہ بیسویں صدی قبل مسیح کے بعد سے اکتاریوں، سویریوں، قدیم مصریوں، یونانیوں، اشوریوں اور حبشیوں میں راسخ ہو چکا تھا۔ ہندو دھرم، بدھ مت، کیش زردشت بھی اس عقیدے سے ناہلہ

خیالات اور ابو الہذیل جیسے معتزلہ کے عقائد میں بہت کچھ مشابہت ہے (قب S. Pines: Beiträge zur islami-schen Atomenlehre، ص ۱۲۴ تا ۱۳۳)۔ آگے چل کر معتزلہ نے اپنے حلقے سے ان لوگوں کو خارج کر دیا جو ان سے مسئلہ قدر یا اختیار کے باب میں اختلاف کرتے تھے، اگرچہ وہ بہت سے دیگر مسائل میں ان سے متفق تھے (الخیاط: انتصار، ص ۱۳۳ بعد) اور کوشش کی کہ اپنے اور جہمیہ کے درمیان مشابہتوں کو گھٹا کر دکھائیں (کتاب مذکور، ص ۱۲)۔ متبعین ابو حنیفہ کی طرف سے بھی جہمیہ پر نکتہ چینی ہوئی ہے مگر شاید یہ بشر المریسی کے ظہور سے پہلے کی بات ہے (الفقہ الاکبر، فصل ۱۰، ملخص در Wensinck: Muslim Creed، ص ۱۰۴: ابن ابی الوفاء: کتاب مذکور، عدد ۲۳ و ۶۱): مگر شرح الفقہ الاکبر کا ماتریدی مصنف، فصل ۱۰ میں مندرجہ حوالے سے پریشان معلوم ہوتا ہے اور اس نے جہمیہ کو قدریہ اور معتزلہ کے زمرے میں شامل کر دیا ہے (ص ۱۹، قب ص ۳۰)۔ البغدادی (الفرق، ص ۲۰۰: ترجمہ از A. S. Halkin، ص ۱۴) نے کہا ہے کہ اس کے زمانے میں ترمذ میں جہمیہ موجود تھے، جن میں سے بعض اشعریہ ہو گئے۔ معتقدات: جہمیہ نے عقیدہ ”جبر“ کی انتہائی شکل کو اختیار کیا تھا، جس کی رو سے انسانوں کی طرف فعل کی نسبت محض مجازی ہے، جیسے کہ غروب ہونے میں سورج کا ”فعل“ مجازی ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے۔ وہ اس بات کا انکار کرتے تھے کہ اللہ کے لیے کوئی مستقل ازلی صفت علم ثابت ہے۔ ان کے نزدیک حوادث دنیوی کا علم اللہ کو ان کے ظہور کے بعد ہوتا ہے۔ بالعموم وہ تمام صفات الہیہ کے علیحدہ وجود کا انکار کرتے تھے اور اسی لیے ان پر ”تعطیل“ کا الزام عائد کیا گیا تھا (یعنی وہ اللہ کو محض ایک مجرد جستی ٹھہراتے ہیں) اور الہیں معطلہ کہا جاتا تھا۔ قرآن میں جو صفات، جیسے ید، وجہ، وغیرہ

لہ تھے۔ دوسرے الہامی مذاہب میں بھی اس عقیدے کی تائید کی گئی ہے، مگر آج کل جو اہم مقدس کتب موجود ہیں ان میں اس کے متعلق بیانات مبہم اور مختصر ہیں۔ صرف اسلام کا عقیدہ واضح ہے۔ اسلام آخرت اور آخرت میں مکافات و عقوبت کے عقیدے کو بے کم و کاست اور نہایت صاف الفاظ میں ارکان ایمان میں شمار کرتا ہے۔ قرآن مجید نے آنحضرتؐ کے بشیر و نذیر بنا کر بھیجے جانے کا بار بار ذکر کیا ہے اور قرآن میں جنت کی طرح جہنم کی بھی جیتی جاگتی تصویریں نظر آتی ہیں۔ قرآن مجید میں جہنم کا اس طرح ذکر آیا ہے کہ وہ بے ایمان مرنے والوں اور ایسے گناہگاروں کا ٹھکانہ ہے جن کے جرم ناقابل عفو ہیں۔ جہنم کا سب سے نمایاں وصف آگ ہے، حتیٰ کہ بعض جگہوں پر آگ کے معنی میں آنے والا کلمہ ”نار“ ہی جہنم کے بجائے استعمال ہوا ہے (دیکھیے ۸۷ [الاعلیٰ]: ۱۲، ۱۰۱ [القارعة]: ۱۱، ۱۱۱ [الہب]: ۳، ۴ [النساء]: ۱۴۵)۔

قرآن مجید میں جہنم کے جو اوصاف بیان ہوئے ہیں وہ بیشتر آگ کی صفات سے متعلق ہیں۔ وہ سورتیں اور آیتیں جو مکی دور کے شروع یا وسط میں نازل شدہ ہیں ان میں اس دار عذاب کو بعض دفعہ لفظی (۷۰ [المعارج]: ۱۵)، خالص شعلہ: سعیر (۶۷ [الملک]: ۵)، جلتی آگ: سقر (۴۷ [المدثر]: ۲۶ تا ۲۷، سرخ آگ: ہاویۃ (۱۰۱ [القارعة]: ۹ تا ۱۱)، اتہاء گڑھا: حطمة (۱۰۴ [الہمزة]: ۴ تا ۵)، دلوں پر چھانے والے آتشیں غم سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ ان ناموں کو، جو قرآن میں بظاہر محض صفات کے طور پر آئے ہیں، بعض مفسرین نے بعض روایتوں کی بنا پر یوں سمجھا کہ گویا یہ اوپر تلے سات طباقوں یا درجوں کے نام ہیں جن میں سے اوپر جہنم اور سب سے نیچے ہاویہ ہے۔ لیکن دراصل ان الفاظ سے سزا کی مختلف کیفیات کا اظہار مقصود ہے۔ جن آیتوں میں جہنم کی ہولناکی اور

اس کے عذاب کی شدت کا نقشہ کھینچا گیا ہے وہ اکثر و بیشتر مکی سورتوں میں ہیں، مثلاً ۷ [النازعات]: ۳۵ تا ۳۶، ۸۹ [الفجر]: ۲۲ تا ۲۳، ۱۵ [الحجر]: ۴۴ تا ۴۵، ۲۳ [المؤمنون]: ۱۰۳ تا ۱۰۴، ۳۷ [الصافات]: ۶۲ تا ۶۸، ۱۱ [ہود]: ۱۰۶ تا ۱۰۷۔ قرآن مجید میں ایک جگہ، جہاں صلح و حرب کے احکام نازل ہوئے ہیں، بتایا گیا ہے قَالِیَوْمَ لَا یُؤْخَذُ مِنْکُمْ فِدَیَّةٌ (۵۷ [الحدید]: ۱۵)، اس سے بعض مفسرین نے استدلال کیا ہے کہ ایک طرح کا جہنم اسی دنیا سے شروع ہو جاتا ہے۔ ایک حدیث کے الفاظ ہیں: نَارُ الدُّنْیَا جُزْءٌ مِنْ سَبْعِیْنِ جُزْءًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ (مسلم، کتاب الجنة)۔

جہنم کے بارے میں متعدد حدیثیں بھی مروی ہیں، یہ حدیثیں مذکورہ بالا آیتوں اور دوسری آیتوں کے معنی کی مؤید ہیں۔ ان میں جہنم کی اس طرح کی تعبیرات پائی جاتی ہیں کہ اس کی گہرائی کا اس سے اندازہ کیا جائے کہ اگر اس میں کنکر پھینکا جائے تو ستر برس میں بھی اس کی تہاہ کو نہیں پہنچے گا۔ زقوم، جو جہنم میں پیدا ہوتا ہے، کا ایک ٹکڑا ساری دنیا کے انسانوں کو زہر دے دینے کے لیے کافی ہوگا (دیکھیے مسلم: صحیح، مطبوعۃ استانبول، ۸: ۱۵۱ بعد: الترمذی: الجامع، کتاب الجنة)۔

ہر دور میں واعظوں، مؤلفوں، فن کاروں اور ادیبوں نے جہنم کی تصویر کشی کی ہے۔ انہوں نے بعض اوقات کم و بیش مذکورہ بالا، نیز دوسری روایتوں سے استناد کیا ہے، مگر اکثر و بیشتر ان روایتوں پر لمبے چوڑے خیالی حاشیے چڑھائے ہیں۔ قرآن و حدیث میں جہنم کے بارے میں جو بیانات آئے ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ آخرت میں، جو گویا اس زندگی کا آئینہ ہے، دنیوی بد اعمالیوں کی پاداش میں جن سخت سزاؤں اور عقوبتوں کا درجہ بدرجہ سامنا کرنا ہوگا ان کی جیتی جاگتی تصویریں پیش کی جائیں۔ ان لفظی تصویروں میں، اپنے

ظاہری الفاظ کی وجہ سے، سزائیں بہت حد تک مادی نظر آتی ہیں۔ با این ہمہ، چونکہ یہ سزائیں موجودہ عالم طبیعی کے ماوراء نافذ ہوں گی، یہ سمجھنے کے لیے بھی قوی قرائن موجود ہیں کہ بہر حال ان سزاؤں کی ماہیتیں بھی اُسی دوسرے عالم کے مطابق ہوں گی جن کا تصور ان مماثلتوں کے حوالے سے دیا گیا ہے جن سے انسان مانوس ہیں۔ عذاب جہنم کی ایک فوری اور قریبی غایت تو اس دنیا میں تادیب و تربیت ہے۔ اس کے علاوہ اگر مؤمن اس دنیا میں خلاف انسانیت جرائم اور اعمال بد کے ارتکاب کی وجہ سے کسی درجہ کمال تک پہنچنے سے محروم ہے اور غفران کا مستحق نہیں تو بھی اپنے گناہوں کی ماہیت کے مطابق ایک معین مدت تک عذاب جہیل کر، آلودگی سے پاک ہو کر اور کمال پا کر بخشش حاصل کر لے گا۔ عالم آخرت کے جسمانی یا روحانی تصور کے مطابق یہ عذاب بھی جسمانی یا روحانی ہوگا۔ بعثت کے اول دور میں نازل شدہ سورت (۷۸ [النساء] : ۲۳) کے مطابق عذاب کا محدود ہونا ثابت شدہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس آیت میں طاغیوں کے تابقدر "احقاب" جہنم میں رہنے کا ذکر ہے، اور حَقَب، جس کی جمع اَحْقَاب ہے، کے معنی "اُسی سال کی مدت" یا "بہت بہت سالوں کی مدت" ہیں۔ معتزلہ [رک بان] اور خوارج [رک بان] تو اس کے قائل ہیں کہ جہنم میں داخل ہونے والے پھر باہر نہیں نکلیں گے، مگر ان کے سوا تمام اشعریہ [رک بان] اور دیگر فرق و مذاہب اور بہت سے نامور اکابر سلف کا اس بارے میں قریب قریب اتفاق ہے (دیکھیے ابن قیم الجوزیہ : ہادی الارواح، ۲ : ۱۶۷ تا ۲۳۵، مطبوعہ مصر) کہ صاحب ایمان لوگ جہنم میں تا ابد ہرگز نہیں رہیں گے بلکہ یہ بھی کہ جنہیں اللہ چاہے وہ وہاں رہے بغیر ہی نجات پا جائیں گے۔ ایک مدنی سورت (م [النساء] : ۱۱۶) (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) میں

جو ارشاد ہوا ہے اس کے پیش نظر بھی یہ بات قابل یقین ہے۔ ایسے علما موجود ہیں جو عذاب کے بالآخر ختم ہو جانے کی بہ شدت مدافعت کرتے ہیں۔ ابتدائی مکی دور میں نازل شدہ ایک سورت (۸۶ [الاعلیٰ] : ۹ تا ۱۳) میں آنحضرتؐ کو خطاب کر کے کہا گیا ہے "لَذِكْرُ إِنْ تَقَعَتِ الذِّكْرَى، سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى وَ يَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى"۔ اسی طرح مکی دور کے آخر میں نازل شدہ آیت (۲۰ [طہ] : ۷۴) میں کہا گیا ہے اِنَّهُ مِنْ يَاتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى۔ ان نصوص کے پیش نظر یہ بھی کہا گیا ہے کہ ناقابل عفو قطعی گناہوں کی پاداش میں نہ مردہ نہ زندہ رہ کر ایک معین مدت تک عذاب بھگتنے کے بعد رحمت الہی عذاب پر غالب آجائے گی۔ اکابر ائمہ تصوف میں سے محی الدین ابن العربی (۵۶۳۸ھ) نے پوری قوت سے اس عقیدے کی مدافعت کی ہے (دیکھیے فتوحات مکیہ، ۱ : ۳۹۵، مطبوعہ مصر)۔ اور آخرکار ایک نہ ایک دن عذاب جہنم کے ہر شخص پر سے ٹل جانے کا خیال حضرت عمرؓ بن الخطاب، حضرت عبداللہؓ بن عمر، حضرت عبداللہؓ بن مسعود جیسی بلند ترین شخصیتوں تک سے بھی منسوب کیا گیا ہے، اس خیال کی تائید میں دوسری احادیث بھی موجود ہیں [عبداللہ بن عمرو بن العاص اور ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ جہنم پر ایک وقت ایسا آئے گا جب اس میں کوئی نہ ہوگا اور اس کے خالی دروازے کھڑکھڑالیں گے (طبرانی: احمد: مسند: نیز دیکھیے مسلم: صحیح، ۸ : ۱۵۱، استالبول: ابن قیم الجوزیہ : شفاء العلیل، مطبوعہ مصر، ص ۲۹۲: وہی مصنف: ہادی الارواح، ۲ : ۱۷۱، ۱۷۷، ۱۷۹، مطبوعہ مصر)۔ ایک رائے یہ ہے کہ جہنم قید خالہ نہیں بلکہ شفا خالہ ہے اور بقول سید سلیمان ندوی اس کا منشا یہ ہے کہ روح انسانی اپنی غلط کاریوں کے نتائج بد کو دور کرنے کے لیے جد و جہد میں مصروف ہوگی اور

جونہیں وہ ان سے عہدہ برآ ہوگی خدا کی رحمت سے سرفرازی پا کر اس عذاب سے نکل کر اپنی موروثی بہشت میں داخل ہوگی (سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، ۴: ۷۷۰)، چنانچہ بخاری کی حدیث ہے: حتی اذا هَذَّبُوا وَتَقَوُّوا أَذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ (= یہاں تک کہ جب دوزخیوں کو گناہوں سے خالص کر لیا جائے گا اور وہ پاک و صاف ہو جائیں گے تب انہیں جنت میں داخل ہونے کی اجازت مل جائے گی)۔

مآخذ: متن میں مذکور کتابوں کے علاوہ دیکھیے: (۱) الترمذی: الجامع (ورق ۶۶ تا ۶۹، عمومی کتاب خانہ، عدد ۱۰۳۵): (۲) ابو حامد الغزالی: الدرة الفاخرة في علوم الآخرة (کتاب خانہ فاتح، عدد ۲۶۱۷، ورق ۳۰ تا ۴۴): (۳) ابو داؤد السجستانی: مشکلات القرآن (کتاب خانہ فاتح، عدد ۶۴۶): (۴) ابن حبان: البحر المحیط (کتاب خانہ فیض اللہ، عدد ۸۲۷): (۵) ابو منصور ماتریدی: تأویلات اهل السنة (کتاب خانہ فیض اللہ، عدد ۴۷۷): (۶) النسفی: عقائد (استانبول ۱۳۲۶) ص ۱۳۸: (۷) السيوطی: الاتقان (مصر، ۴: ۲۵۲): (۸) مظفر رمضان اوغلی: کلبیش دستانی (مطبوعہ استانبول) ص ۱۰۰ بعد: (۹) نیز رک بہ نار: (۱۰) رک بہ جہنم، لائن، بار اول اور جو مآخذ وہاں درج ہیں۔

(حلیم ثابت شیبائی [و ادارہ])

* **جمہوریہ:** [ہسپانیہ میں] خلافت امویہ کے سقوط پر جو ہولناک تصادم رونما ہوا اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اہل قرطبہ نے با رسوخ اور معزز وزیر ابو حزم جہور بن محمد بن جہور کے مشورے سے اول تو شاہی خاندان کے جملہ افراد کو نالائق قرار دیا اور پھر انہیں شہر بدر کر دیا۔ انہوں نے ایک نوع کی جمہوریہ کا اعلان کر دیا (۵۴۲ھ / ۱۰۳۰ - ۱۰۳۱ء) اور اس کی صدارت وزیر مذکور کے سپرد کر دی، جو اس سے پہلے بھی ہشام ثانی کے دربار میں اپنی عظیم سیاسی صلاحیتوں کا ثبوت دے چکا تھا، لیکن جب وہ صدر

منتخب ہوا تو اس نے اس سے انکار کر دیا کہ زمام اقتدار تمام تر اپنے ہاتھ میں رکھے اور اس کے بجائے ایک جمہوری طرز کی حکومت قائم کر دی کہ امور عامہ کا انتظام والصرام کرے۔ خود اپنی حیثیت وہ اس سے زیادہ نہ سمجھتا تھا کہ مجلس کے جو بھی فیصلے ہوں انہیں لوگوں کی طرف سے نافذ کر دے۔ لہذا قرطبہ میں پھر امن و امان بحال ہو گیا۔ اس پاس کے چھوٹے موٹے بربر بادشاہ سب اس کا احترام کرنے لگے، یہاں تک کہ اشبیلیہ کے بنو عباد نے بھی یہی بہتر سمجھا کہ وزیر مذکور کو چپ چاپ کام کرنے دیا جائے۔ یوں تجارت میں بھی از سر نو نئی زندگی کی لہر دوڑ گئی۔ قیمتیں گر گئیں اور شکستہ آثار کی از سر نو مرمت کی گئی۔ ابو حزم کی یہ ”پدرانہ“ [نیم جمہوری] حکومت ۵۴۲ھ / ۱۰۳۰ء میں اس کی وفات تک بارہ سال قائم رہی۔ اس کے بعد اس کا جانشین اس کا بیٹا ابوالولید محمد ہوا، جو الرشید کے لقب سے مشہور ہے۔ اس نے بھی سلطان کا لقب اختیار کیے بغیر وہی طرز عمل جاری رکھا جو اس کے باپ نے اختیار کیا تھا۔ اس خیال سے کہ اشبیلیہ کے المعتضد سے قطع تعلق نہ کرنا پڑے اس نے ہشام ثانی کے فریب آمیز ڈھونگ کو حقیقت مان کر المعتضد اور بطلمیوس ابن الاقطنس کی باہمی جنگ میں بحیثیت ثالث مداخلت کی۔ لیکن وہ ایسا باہمت اور صاحب عزم نہیں تھا جیسا اس کا باپ۔ اس میں اتنی طاقت ہی نہیں تھی کہ حکومت کر سکے۔ لہذا اس نے اپنی چھوٹی سی ریاست کا انتظام اپنے وزیر ابن الرقا کے سپرد کر دیا اور وہی دراصل قرطبہ پر حکومت کرنے لگا۔ محمد (الرشید) کے چھوٹے بیٹے عبدالملک کو اس سے بڑی نفرت تھی اور اس نے المعتضد کی ریشہ دوانیوں میں ملوث ہو کر محرم ۵۴۵ھ / مارچ ۱۰۵۸ء میں وزیر مذکور کو دھوکے سے قتل کر دیا۔ بایں ہمہ باپ نے بیٹے کو اس کرتوت کی سزا تک نہیں دی

حاصل تھی۔

اس خاندان کے سیاسی اقتدار کا بانی فخرالدولہ ابو نصر محمد بن محمد بن جہیز ۵۳۹۸/۱۰۰۷ء - ۱۰۰۸ء میں موصل کے مقام پر دولت مند تاجروں کے ایک خاندان میں پیدا ہوا اور اس نے اس شہر کے عقلی فرمانرواؤں کی ملازمت اختیار کر لی، جو مذہباً شیعہ تھے۔ جب ان میں سے ایک فرد فرداش ۵۴۴۲/۱۰۵۰ء میں کسی نامعلوم عناد کے باعث مارا گیا تو وہ حلب چلا گیا جہاں ایک زمانے میں وہ خاندان مرداسیہ کے شیعہ حکمران معزالدولہ ثمال کا وزیر رہا، اور آخر کار (تقریباً ۵۴۴۶/۱۰۵۵ء میں) وہ دیار بکر کے مروانی فرمانروا نصرالدولہ (۴۰۱ تا ۵۴۵۳ء) کے پاس سکونت پذیر ہو گیا اور جلد ہی اس کا وزیر بن گیا۔ نصرالدولہ مذہباً سنی تھا اور طغرل بیگ کے داخلہ بغداد (۵۴۴۷/۱۰۵۵ء) کے قبل سے سلاجقہ کا باج گزار چلا آتا تھا۔ اس کے سرپرست کی وفات کے بعد جب اس کے بیٹوں کے درمیان جھگڑے شروع ہوئے تو ظاہر ہے اسے کچھ پریشانی لاحق ہوئی۔ بہر حال اس نے خلیفہ القائم کی ان دشواریوں سے فائدہ اٹھایا جو اسے ایک ایسے وزیر کے انتخاب کے سلسلے میں پیش آ رہی تھیں جو ایک طرف تو سلطان کا مقرب ہو اور دوسری طرف خلیفہ کے مخصوص حقوق کا بھی تحفظ کر سکے، چنانچہ اس نے کچھ ایسی چال چلی کہ اسے اس منصب کی پیشکش کی گئی (۵۴۵۴/۱۰۶۲ء)۔ اس میں شک نہیں کہ اس پیشکش میں ان انتظامی صلاحیتوں کا بھی دخل تھا جن کا اظہار وہ سیافارقین میں کر چکا تھا۔ بنو عباس کی وزارت پر یہ خاندان تقریباً نصف صدی تک بغیر کسی وقفے کے فائز رہا۔ خود فخرالدولہ ۴۶۰ - ۵۴۶۱/۱۰۶۸ - ۱۰۶۹ء میں چار ماہ کی مدت کے سوا ۵۴۷۱/۱۰۷۸ء تک وزیر رہا، پھر اس پر عتاب نازل ہوا، تاہم چند ہی ماہ بعد اس کے بیٹے (ولادت ۵۴۳۵ء) اور قریبی رفیق کار عمید الدولہ

بلکہ آٹا اُسے اپنا ولیعهد بنا دیا اور اجازت دی کہ امور سلطنت کو جس طرح چاہے انجام دے اور خلافت کے عطا کردہ خطابات بھی استعمال کرے۔ لیکن باشندگان قرطبہ اس کی خلاف قانون کارروائیوں کے باعث بہت جلد اس سے نفرت کرنے لگے۔ پھر اگرچہ المعتضد نے جنوب کے ملوک الطوائف کو تاج و تخت سے محروم کر دیا تو بھی عبدالملک اپنی من مانی حکومت کرتا رہا۔ ۵۴۶۱/۱۰۶۸ - ۵۴۶۹ء میں البتہ جب المعتضد اور وزیر ابن الرقا دونوں وفات پا چکے تو ابن الأفطس نے سوچا کہ اب موقع ہے کہ قرطبہ پر اس کا قبضہ ہو جائے۔ اس پر عبدالملک نے المعتمد سے مدد طلب کی۔ المعتمد نے تیرہ سو سواروں کا ایک دستہ روانہ کیا اور اس دستے نے ابن الأفطس کو مجبور کر دیا کہ وہ محاصرہ اٹھالے، لیکن اس کے باوجود اہل قرطبہ نے المعتمد کے قائدین عسکر کو اجازت دی کہ عبدالملک اور اس کے من رسیدہ باپ کو جو ساڑھے پچیس برس سے حکومت کر رہے تھے گرفتار کر لیں، چنانچہ ان دونوں کو جزیرہ Saltis میں جلا وطن کر دیا گیا جو Huelria سے کچھ فاصلے پر واقع ہے، جہاں Odriel سمندر میں جا گرتا ہے۔

مآخذ : (۱) بڑا ماخذ ابن حیان ہے جس سے ابن ہشام : ذخیرہ ' ۲/۱ : ۱۱۳ ' ۳/۱ : ۱۸۲ ' نے استفادہ کیا ہے : (۲) ڈوزی : *Scriptorum arabum loci de* ' *Abbadidis* ' لائن ۴۱۸۳۶ : (۳) ابن عذاری : البیان ' ۳ ' طبع Lévi-Provençal ' ص ۱۷۵ تا ۱۷۷ : (۴) ابن الخطیب : أعمال الأعلام ' طبع Lévi-Provençal ' ص ۱۶۸ .

(A. HUICI-MIRANDA)

* **جہیز (بنو) :** سرکاری اجارہ داروں کے خاندانوں میں سے، جو اس دور کی ایک خصوصیت تھے، ایک خاندان، جس نے سلاجقہ اعظم کے دور انتداب میں خلیفہ کی وزارت کی تقریباً مکمل اجارہ داری سنبھال رکھی تھی اور اسی بنا پر انہیں خصوصی اہمیت

نے اس کی جگہ لے لی۔ ابن جہیر اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ اس کی حیثیت اسی صورت میں مستحکم رہ سکتی ہے کہ وہ ایک طرف تو حقوق خلافت کا دفاع کرے اور یہ ظاہر نہ ہونے دے کہ اسے خلیفہ کے احکام کے خلاف کوئی قدم اٹھانے کی خواہش ہے اور دوسری طرف سلطنت اور اس کے ممتاز اور مقتدر وزیر (از آغاز حکومت الپ ارسلان: ۴۵۵ھ/۱۰۶۳ء) نظام الملک کے ساتھ گہرے ذاتی تعلقات قائم رکھے۔ ۴۶۰ھ - ۴۶۱ھ/۱۰۶۸ - ۱۰۶۹ء میں نظام الملک کی ایک بیٹی کے ساتھ عمید الدولہ کی شادی کے واقعے کے بعد یہ روابط اور بھی مضبوط ہو گئے اور جب یہ لڑکی وفات پا گئی (۴۷۱ھ/۱۰۷۸ء کے واقعے [یعنی ابن جہیر کی معزولی] سے ذرا پیشتر، غالباً اس کی وفات ہی کے باعث یہ معزولی بہت جلد عمل میں آئی) تو عمید الدولہ کی شادی متوفیہ کی بھتیجی [یا بھانجی] سے ہو گئی۔ بغداد میں بالآخر سلطان کے نمائندے گوہرائین کی مخالفانہ سازشوں کا اسی سال ختم ہو جانا اسی مؤخر الذکر شادی کا مرہون منت ہے۔

بہر حال ملک شاہ کے دور سلطنت (۴۶۳ھ/۱۰۷۰ء تا ۴۸۵ھ/۱۰۹۲ء) کے نصف آخر میں بغداد پر سلاجقہ کی گرفت کے باوصف، جو روز بروز کڑی ہوتی جا رہی تھی، خلیفہ المقتضی (۴۶۷ھ/۱۰۷۵ء تا ۴۸۷ھ/۱۰۹۴ء) نے ۴۸۳ھ/۱۰۸۳ء میں بنو جہیر کی جگہ مسکویہ کے جانشین ابو شجاع رڈرواری کو مقرر کر دیا جو کسی صورت میں بھی سلاجقہ کا دشمن ہوئے بغیر شاید اپنے دل میں وزیر کا زیادہ خیر خواہ تھا اور خلیفہ کی حکمت عملی کے راسخ العقیدہ مذہبی پہلو کا بھی زیادہ خیال رکھتا تھا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب بنو جہیر نے ایک اور خطرناک مہم کا بیڑا اٹھایا، جس کی توجیہ اگر ان کے اپنے نقطہ نظر سے نہیں تو کم از کم سلطان کی حکومت کے نقطہ نظر سے بمشکل کی جاسکتی ہے۔ فخرالدولہ نے دراصل کچھ ایسا

منصوبہ بنایا کہ ملک شاہ، جس نے اسے ضروری لشکر مہیا کیا تھا، اسے اس ریاست کی فتح کا کام تفویض کر دے جہاں اس نے حقیقہً اپنے مفادات محفوظ اور روابط استوار کر رکھے تھے، لیکن جس نے ملک شاہ یا اس کے پیش روؤں کو شکایت کا کوئی موقع نہیں دیا تھا؛ مزید برآں فوجی اقدامات کی راہ میں بڑی مشکلات حائل تھیں اور الموصل کے عقیلی فرمانروا مسلم کی دخل اندازی سے یہ معاملہ اور بھی پیچیدہ ہو گیا کیونکہ مؤخر الذکر کو یہ صاف نظر آتا تھا کہ اگر خود مختار ہمسایہ ریاست کا وجود مٹ گیا تو خود اس کی اپنی ریاست بھی، جس کا رنگ ڈھنگ قابل اعتراض ہو گیا تھا، سلاجقہ کے ترکمانی سردار ارتق کے متذبذبانہ رویے کے باوجود زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکے گی۔ میافارقین، آمد اور دیار بکر کے دیگر قلعوں کو فتح کرنے کے لیے ان کا عملاً محاصرہ ضروری تھا۔ چنانچہ یہ جنگ، جس میں عمید الدولہ کے بھائی الکافی زعیم الرؤساء ابو القاسم علی نے بھی حصہ لیا، کہیں ۴۷۸ھ/۱۰۸۵ء کے آغاز میں جا کر ختم ہوئی۔ فخرالدولہ نے آل مروان کا خزانہ ڈھونڈ نکالا اور بظاہر اسراف کی نذر کر ڈالا، البتہ اس کا ایک حصہ اپنے تصرف میں رکھ لیا۔ اسی سال کے آخر میں اس کی غیر ہر دل عزیز کی پیش نظر ملک شاہ نے یہ مناسب سمجھا کہ اس کی جگہ صوبے کا حاکم اپنے کسی نسبتاً کم خود غرض نمائندے کو مقرر کرے۔ تاہم ۴۸۲ھ میں عمید الدولہ نے اس صوبے کے محاصل کا اجارہ لے لیا اور تین برس میں ایک کروڑ دینار ادا کیے۔ دوسری طرف اس کے باپ کو الموصل کی نظامت مل گئی، جس پر اس دوران میں ملک شاہ کا قبضہ ہو گیا تھا۔ یہاں اس نے محاصل معاف کر کے ہر شخص کے دل میں گھر کر لیا اور فخرالدولہ کی وفات سے قبل، جو الموصل میں ۴۸۳ھ میں واقع ہوئی تھی، بنو جہیر کا کھویا ہوا اقتدار بحال ہو گیا۔ اگلے سال نظام الملک نے خلیفہ کو اس بات

پر آمادہ کر لیا کہ عمید الدولہ کو وزارت سولہ دے۔ اس عہدے پر وہ اس جلیل القدر سلجوقی منتظم، ملک شاہ اور المقتضی کی وفات کے بعد ۵۹۳ھ/۱۱۰۰ء تک فائز رہا۔ دیار بکر کی حکومت اس نے اپنے بھائی الکافی کو اپنا نمائندہ بنا کر سپرد کر دی تھی، جس کی وفات پر اس کا بیٹا جانشین ہوا۔

لیکن اس خاندان پر اس سے بھی زیادہ کڑا وقت آنے والا تھا۔ ۵۸۷ھ/۱۰۹۴ء میں ملک شاہ کی وفات کے بعد اس کے بھائی تئش نے دیار بکر پر قبضہ کر لیا۔ غالباً ایک مختصر عرصے کے لیے الکافی کو وزارت کے منصب پر بدستور فائز رکھنے کے بعد واپس بلا لیا گیا اور ترکمانی سرداروں کے دور میں، جنہوں نے اس صوبے کے آپس میں حصے بخرے کر لیے تھے، بنو جہیر کے بارے میں کچھ سننے میں نہیں آیا۔ بغداد میں نئے سلطان برکیاروق کے خزانے میں جب ان جنگوں کے دوران میں کمی واقع ہوئی، جو وہ اپنے بھائیوں سے لڑنے پر مجبور ہوا تھا، تو اس نے غالباً اس بنا پر کہ اسے اپنی حکومت کے ساتھ عمید الدولہ کی وفاداری پر شبہہ تھا اسے گرفتار کر لیا اور اس پر دیار بکر اور الموصل سے ملنے والے خزانے کو غصب کرنے یا انہیں اسراف سے برباد کر دینے کے الزام میں ایک کثیر رقم کا جرمانہ عائد کیا اور تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ قید خانے میں مر گیا (۵۹۳ھ/۱۱۰۰ء)۔ بہر حال اس کے بعد اس کا بھائی الکافی ۵۹۳ھ/۱۱۰۲ء سے ۱۱۰۳ء تک نئے خلیفہ المستظہر کا وزیر رہا اور پھر نئے سلطان محمد کی سفارش پر ۵۹۲ھ/۱۱۰۸ء-۱۱۰۹ء سے ۵۹۷ھ/۱۱۱۳ء تک اسی عہدے پر فائز رہا۔ اس کے بعد مختلف خاندان بنو عباس کے قلمدان وزارت پر متصرف ہوتے رہے۔ بایں ہمہ ہمیں ایک بار پھر ایک شخص نظام الدین ابو نصر المظفر بن محمد بن جہیر کا نام ملتا ہے جو استاذدار اور بعد ازاں ۵۳۵ھ/۱۱۴۰ء-۵۴۱ھ

۵۴۱ھ/۱۱۴۶ء-۱۱۴۷ء تک خلیفہ کا وزیر تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بنو جہیر کا وجود بالکل ختم نہیں ہوا تھا لیکن یہ ان کے بارے میں آخری حوالہ ہے۔ فخرالدولہ بن جہیر کی سکونت گاہ کو، جو باب العائنہ کے قریب واقع تھی، المستظہر نے برباد کر دیا تھا۔ ایک نئی سکونت گاہ جو باب الازج کے قریب نظام الدین کی ملکیت تھی، بہت جلد خلیفہ کے تصرف میں آگئی۔

ماخذ: (۱) ابن الجوزی: کتاب المنتظم ج ۸، ۹، ۱۰، مطبوعہ حیدر آباد، ہمدان اشاریہ: (۲) ابن الاذرق: تاریخ میافارقین، تجزیہ در Amédroz: The Marwanid of Diyar Bakr در JRAS، ۱۹۰۳ء، ص ۱۳۶، ہمدان: (۳) ابن الاثیر: الکمل ج ۱۰، ۱۱، در طبع Tornbeg، ہمدان اشاریہ: (۴) سبط ابن الجوزی: مرآة الزمان (از تحریک النعمان بن ہلال الصابی)، بمواضع کثیرہ، سالہای ۵۴۷ تا ۵۴۹ (غیر طبع شدہ، تسلسل اصلی نہیں): (۵) ابن خلکان: وفيات عدد ۱۱، و ترجمہ دسلان De Slane، ۲۸۰: ۳: خلقا کی تواریخ، مثلاً (۶) ابن الطقطقا: الفخری، طبع Derenbourg، ص ۳۹۴، ہمدان: اور (۷) جی، مقدسی: An autograph diary (ابن البناء کی)، در BSOAS ج ۱۸ (۱۹۵۶ء): ص ۲۵۴ مع حاشیہ ۱۔

(Cl. CAHEN)

جیب ہمایون: عثمانی سلطانوں کا صرف

خاص۔ یہ ”سرکاتبی“ (شاہی معتمد) کے زیر اختیار ہوتا تھا اور حکمران کی فوری ضروریات اور اخراجات کی کفالت کرتا تھا۔ اس کے باقاعدہ مداخل بصر سے خراج [دیکھیے مادۃ ارسالہ]، شاہی جاگیروں سے آمدنی اور ان گلستانوں، میوے کے باغوں اور جنگلوں کی آمدنی پر مشتمل ہوتے تھے جو شاہی محلات کے مملوکہ یا ان کو نامزد کیے ہوئے تھے۔ بے قاعدہ مداخل میں وہ نذرانہ جو مالدیویا Moldavia، ولاچیا (ولاشیا) Wallachia، ٹرانسلوینیا Transylvania اور کچھ عرصے

تھی، جو تاریخ میں زیادہ تر جے سنگھ سوائی کے نام سے معروف ہے۔ اس نے امپیر کو، جو سابق دارالحکومت تھا، چھوڑ کر نئے شہر کو اپنا دارالحکومت بنا لیا۔ اس شہر کا نقشہ احمد آباد [رک باں] کے نمونے پر تیار کیا گیا، جس میں سایہ دار چوڑی سڑکیں اور کشادہ بازار تھے۔ اس نے احمد آباد ہی سے مختلف پیشوں میں ماهر دستکاروں کو بھی بلوایا تھا۔ بایں ہمہ جے پور کا مؤسس اس نئے شہر کو اس کے نمونے (احمد آباد) کی طرح خوشحال بنانے میں کامیاب نہ ہوا (عبدالرحی لکھنوی: یاد ایام، علیگزہ ۵۱۳۳۷، ص ۳۰ تا ۳۱، جس میں اس شہر کو جین نگر کہا گیا ہے)۔ خطاب سوائی جو اسے مغل شہنشاہ نے عطا کیا تھا اور جس کے معنی ۱/۳ ہیں، نہ صرف اس عزت و تکریم کا مظہر ہے جو اسے مغلیہ دربار میں حاصل تھی بلکہ ایک ممتاز حکمران خاندان کے رکن کی حیثیت سے اس کی شخصی صفات کے لیے ایک خراج تحسین بھی تھا۔ یہ حکمران، جو ۵۱۱۱۱/۱۶۹۹ء میں امپیر کی گدی پر بیٹھا اور ۵۱۱۵۶/۱۷۴۳ء میں فوت ہوا، واقعی صاحب امتیاز اور باکمال شخص تھا۔ اس نے جے پور، دہلی، بنارس، متھرا اور اجین میں رصد گاہیں بنوانے میں اپنے سائنسی علم و ہنر سے خوب کام لیا (دیکھیے *A guide to the old observatories at : G. R. Kaye Delhi, Jaipur, Ujjain and Benares*، کلکتہ ۱۹۲۰ء)۔ وہ دھوپ گوڑی جو دہلی کی رصد گاہ کے مثلث برج کے اوپر نصب ہے آج تک درست وقت دیتی ہے۔ اس نے فلکیاتی جدول یا زیج کی از سر نو ترتیب کی، جسے دہلی کے بادشاہ وقت محمد شاہ کے نام پر زیج محمد شاہی کہتے ہیں؛ مگر تاریخ میں نسبتاً زیادہ نابی گرامی اور معروف جے سنگھ اول گزرا ہے، جسے منصب شش ہزاری اور اورنگ زیب کا عطا کردہ "میرزا راجا" کا شاہی خطاب حاصل تھا۔ ۵۱۱۵۶/۱۷۴۳ء میں جے سنگھ کے انتقال کے فوراً بعد ہی

کے لیے روگوسہ Rogusa کے نئے والی اپنے تقرر کے وقت ادا کرتے تھے، نیز مال غنیمت سے حکمران کا حصہ اور ضبط شدہ املاک کی آمدنی شامل تھی (دیکھیے مصادره)۔

مآخذ: (۱) اسمعیل حق اوزون چار شیلی: عثمانلی دولتک سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء، ص ۷۷ تا ۷۸؛ (۲) وہی مصنف: عثمانلی دولتک مرکز و تجربہ تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۸ء، ص ۳۶۳ تا ۳۶۴؛ (۳) پکالین Pakalin، ۱: ۲۶۵ تا ۲۶۶؛ (۴) مدحت سرعت ادغلو: رسملی عثمانلی تاریخی آنسکلوپیدسی، استانبول ۱۹۵۸ء، ص ۵۵، مزید رک بہ خزینہ۔

(ادارہ)

* الجیب المستوی: رک بہ علم الہیئت۔

* الجیب المعکوس: رک بہ علم الہیئت۔

* جے پور: بھارت کی ایک سابق ریاست، اب

حکومت متحدہ بھارت کا ایک حصہ ہے۔ یہ ۲۵ درجے

۴۱ ثانیے اور ۲۸ درجے ۳۴ ثانیے عرض بلد شمالی اور

۷۳ درجے ۱۳ ثانیے طول بلد کے درمیان واقع ہے۔

اس کا رقبہ [بوقت تحریر مقالہ] ۱۵،۵۷۹ مربع میل

اور آبادی ۱۹۵۱ء میں ۱۶،۵۰،۰۰۰ تھی۔ حکمران

خاندان کا دعویٰ تھا کہ وہ اجودھیا کے اساطیری

بادشاہ اور والمیک کی سنسکرت کی رزمیہ راماین کے

مدوح رام چندر جی کے ایک بیٹے کی نسل سے ہیں،

حالانکہ اس کا سابق راجا راجپوتوں کے کچھواہ قبیلے

کا بھی سربراہ تھا۔ اس علاقے کا پہلا حکمران، جسے

اس وقت ڈھنڈھار کہتے تھے، گوالیار کے کچھواہ

رئیس کی اولاد میں سے تھا، جسے ۵۵۲۲/۱۱۲۸ء کے

قریب دوسہ کا ضلع اپنے خسر سے تحفے کے طور پر

ملا تھا۔ اس طرح دوسہ اس نو حاصل شدہ علاقے کا

پہلا دارالحکومت بن گیا؛ مگر موجودہ شہر جے پور

کی بنیاد، جس کے نام پر تمام ریاست موسوم ہے

راجہ جے سنگھ دوم نے ۵۱۱۴۱/۱۷۲۸ء میں رکھی

exhibition 'لنڈن ۱۸۸۶ء: (۴) وہی مصنف: *Medico-topographical account of Jeypore* 'لنڈن ۱۸۹۵ء: (۵) *The story of the integration*: V.P. Menon *of the Indian states* 'کلکتہ ۱۹۵۶ء' بمداشاریہ: (۶) *Rajputana Gazetteer* 'ج ۲' ۱۸۷۹ء: (۷) ارجمند محمد خان سلیم: تاریخ جے پور (یا جے پور گائیڈ) 'لاہور ۱۹۰۳ء: (۸) آر۔ این چودھری: *A glimpse of Jaipur* 'در *Proc. 14th Ind. Hist. Cong* '۱۹۵۱ء: (۹) *Imperial Gazetteer of India* 'اوکسفرڈ ۱۹۰۸ء: ۱۳: ۳۸۲ تا ۴۰۲۔ (بزمی انصاری)

جیجل: رگ بہ سگہ، وزن۔

جیجل: الوزان الزیاتی Leo Atricanus کے ہاں
 * *Gegel*: مغربی مصنفین کے ہاں *Zigeri-Gigerry* 'Gigeri' الجزائر کا ایک ساحلی شہر، بجایہ (Bougie) کے مغرب میں سترکیاومیٹر اور Collo کے مشرق میں پچاس کیلومیٹر کے فاصلے پر، جغرافیائی مقام وقوع ۳۶ درجے ۴۹ ثانیے، ۵۴ دقیقے عرض بلد شمالی، ۵ درجے ۴۴ ثانیے، ۳۸ دقیقے طول بلد مشرق، آبادی (۱۹۵۵ء) ۲۱۲۰۰۔

جیجل کا قدیم شہر بلندی پر واقع تھا، جہاں اس کا قلعہ اب بھی موجود ہے۔ یہ مقام ایک پہاڑی جزیرہ نما ہے، جو دو خلیجوں کے درمیان واقع ہے۔ ان میں سے ایک مغرب کی جانب چھوٹی سی اور بہت محفوظ ہے، دوسری مشرق کی جانب ایک عمیق طاس میں ہے، جسے کھلے سمندر سے آب دوز چٹانوں کا ایک سلسلہ منقطع کرتا ہے۔ موجودہ شہر ۱۸۵۶ء کے زلزلے میں ترکوں کے قدیم شہر کے منہدم ہو جانے کے بعد تعمیر کیا گیا تھا اور سمندر کے کنارے بڑی مشرق خلیج کے نزدیک واقع ہے۔ اس بندرگاہ کو کارک (cork) کی برآمد کی وجہ سے کچھ اہمیت حاصل ہے

جو قبائلیہ اصغر کے جنگلات میں پیدا ہوتا ہے۔

[رگ بان] کے جاٹ متعدد شدید معرکوں کے بعد ریاست کا ایک حصہ چھین لینے میں کامیاب ہو گئے: ۱۲۰۵ء/۱۷۹۰ء کے قریب ماچیری (موجودہ آلور) کے سردار کے ساتھ چھوڑ دینے سے ریاست کا رقبہ مزید کم ہو گیا۔ اس صدی کے اواخر میں جے پور میں انتشار پھیل چکا تھا اور خالہ جنگی اور لٹیرے مرہٹوں کے استحصال بالجبر سے اس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تھے۔ ۱۲۱۸ء/۱۸۰۳ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی سے جو معاہدہ ہوا تھا دو برس بعد ہی کالعدم ہو گیا۔ ۱۲۳۴ء/۱۸۱۸ء میں ایک اور معاہدہ ہوا جس سے مرہٹوں کی تعدی کا سد باب کیا گیا۔

جے سنگھ سوم کی طفولیت کے دوران میں جب ۱۸۲۰ء میں ایک شورش برپا ہوئی تو ریاست میں ایک انگریز عہدے دار کا تقرر عمل میں آیا۔ ۱۸۳۵ء میں ایک اور بغاوت ہوئی، نتیجہً ایک برطانوی پولیٹیکل افسر مارا گیا اور گورنر جنرل کے ایجنٹ کو ضربات پہنچیں، جس کی ہاداش میں قدرتی طور پر جبر و تشدد سے کام لیا گیا، جس کا نتیجہ انتظامیہ میں سختی اور ریاستی افواج میں کمی کی صورت میں نکلا۔

جے پور کے محافظ خانے میں تاریخی دستاویزات کا ایک نادر اور وافر ذخیرہ موجود ہے، جس میں اخبارات، یعنی "روزنامچوں" کا ایک انبار پڑا ہے، جو زیادہ تر اورنگ زیب کے عہد حکومت سے تعلق رکھتے ہیں۔ امیر خسرو [رگ بان] کی دو بے مثل تصنیفات *خزائن الفتوح* (طبع وحید مرزا، کلکتہ ۱۹۵۲ء)، اور *انشائے خسرو*، ریاست کے کتاب خانے میں محفوظ ہیں۔

مآخذ: (۱) *A collection*: C.U. Aitchison

of treaties, engagements and sanads relating to

India 'نئی دہلی ۱۹۴۰ء' بذیل مادہ: (۲) J. C. Brooke

Political history of the state of Jeypore 'لنڈن

Handbook of the: T.H. Hendley (۳) ۱۸۶۸ء

Jeypore courts at the London Indo-

کر دیا۔ اس وقت اس حکمران نے عیسائیوں کو مجبور کیا کہ وہ جیجل کو خالی کر دیں۔

الموحدون کے انقراض پر یہ شہر بنو حفص کے حصے میں آیا اور کئی موقعوں پر شاہان بجایہ Bougie اور تونس کے درمیان وجہ مناقشہ بنا۔ ان مناقشات سے فائدہ اٹھا کر یہاں کے باشندے عملاً ان دونوں کے تسلط سے آزادی حاصل کر لینے میں کامیاب ہو گئے۔ محمد الوزان الزباتی (Leo Africanus، طبع Épaulard، ص ۳۶۲)۔ یہ لوگ کتان (flax)، سن (hemp)، مغزیات اور انجیر، تونس، مصر بلکہ اٹلی تک برآمد کر کے گزر اوقات کرتے رہے۔ یہاں کی بندرگاہ پر نیپلز، پیزا، قاتالونیا Catalonia اور جنوا Genoa کے جہازوں کا ازدحام رہتا تھا، بلکہ جنوا کے تجار سے خصوصی مراعات برقی جاتی تھیں، لیکن جیجل کی تجارتی اہمیت نویں صدی ہجری/ پندرھویں صدی عیسوی میں بحری ڈاکہ زنی میں اضافے کے سبب کم ہو گئی۔

دسویں صدی ہجری/ سولہویں صدی عیسوی کی ابتدا میں جب ہسپانیہ نے بجایہ Bougie (دیکھیے بجایہ) پر قبضہ کر لیا تو اہل جنوا نے اس خطرے سے گھبرا کر اپنا بیڑا انڈریاس ڈوریاس Andreas Doria کی سالاری میں روانہ کر کے جیجل پر قبضہ کر لیا، لیکن دوسرے ہی سال مقامی باشندوں نے عروج کو دعوت دے کر بلایا اور اس نے اہل جنوا کے قلعے پر قبائلی سردار احمد بن القاضی کی مدد سے قبضہ کر لیا اور جیجل میں سکونت اختیار کر لی۔ یہاں سے نکل کر اس نے ۵۹۱۸ھ/ ۱۵۱۲ء میں بجایہ کا محاصرہ کیا اور ۵۹۲۲ھ/ ۱۵۱۶ء میں الجزائر فتح کیا (رک بہ عروج)۔ یہیں خیرالدین (باربروسہ) قبائلیوں سے شکست کھا کر پناہ لینے آیا جب کہ اس کے دشمنوں نے نتیجہ کو تاراج کیا اور الجزائر پر قابض ہو گئے۔ خیرالدین ۵۹۲۶ھ/ ۱۵۲۰ء سے ۵۹۳۴ھ/ ۱۵۲۷ء تک یہیں مقیم رہا اور اس نے اسے اپنے بیڑے کا مرکز بنا

جیجل نہایت قدیم شہر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ فینیقیوں (Phoenicians) نے یہاں ایک تجارتی منڈی ادکل کے نام سے قائم کی تھی؛ بعد میں اس پر اہل قرطاجنہ (Carthaginians) کا قبضہ ہو گیا۔ رومنوں کے زمانے میں ادکل گلی کی نوآبادی Mauretania Caesariensis میں شامل تھی، لیکن بعد میں Diocletian کے عہد میں دوبارہ Setifian Mauretania میں شامل کر دی گئی۔ یہاں ایک استق رہتا تھا۔ پھر یہ یکے بعد دیگرے ونڈلوں (Vandals) اور بوزنطیوں کے قبضے میں آئی۔ جب المغرب پر عربوں کا تسلط ہوا تو جیجل بلاشبہ آزاد رہا۔ حقیقت میں ابن خلدون کے قول کے مطابق ابتدائی ہجری صدیوں میں یہ شہر بربری قبیلہ کتامہ کے قبضے میں تھا، جو قریبی پہاڑیوں میں آباد تھے (ابن خلدون: Hist. des Berbères، ترجمہ de Slane، ۱: ۱۹۸)۔ معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں یہ تاراج کیا گیا اور غیر آباد ہو گیا کیونکہ البکری لکھتا ہے کہ یہ شہر ”اب آباد ہے“ (Description de l'Afrique septentrionale، ترجمہ de Slane، ص ۱۹۳)۔ اس جغرافیہ نگار کے قول کے مطابق یہاں اس وقت تک قدیم عمارتوں کے کچھ آثار پائے جاتے تھے۔ یہاں کے باشندے گرد و پیش کے پہاڑوں میں سے خام تانبا نکال کر افریقہ اور دیگر دوردست مقامات کو برآمد کرتے تھے (الادریسی، الاقلیم الثالث، ترجمہ دخویہ de Georje، ص ۱۱۴)۔ بنو حماد نے اسے فتح کر کے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا اور یہاں ایک قلعہ تعمیر کیا۔

افریقی ساحل کے دیگر متفرق مقامات کی طرح جیجل بھی چھٹی صدی ہجری/ بارہویں صدی عیسوی میں عیسائیوں کے ہاتھ آ گیا؛ چنانچہ یہ ۵۳۷ھ/ ۱۱۴۳ء میں روجر Roger ثانی شاہ صقلیہ کے امیر البحر جارج George انطاکی نے شہر اور قلعے پر قبضہ کر لیا (۵۶۷ھ/ ۱۱۵۲ء)۔ یہ صورت حال اس وقت تک قائم رہی جب کہ عبدالمؤمن نے خاندان حمادی کا خاتمہ

لیا، بلکہ اس کا ارادہ جیجل کو اپنا صدر مقام منتخب کرنے کا تھا، لیکن الجزائر میں Pénon پر قبضے کے بعد اس نے یہ ارادہ ترک کر دیا (رگ بہ خیرالدین)۔ تاہم اپنے سے وفاداری کے صلے میں اس نے باشندگان جیجل اور ان کے اخلاف کو ہمیشہ کے لیے تمام لگانوں سے مستثنا کر دیا۔

پوری سولہویں صدی اور سترہویں صدی عیسوی کے نصف اول کے دوران جیجل کے جہازران بحری یلغاریں کرتے رہے اور اس سے مشتعل ہو کر عیسائی طاقتیں ان کے خلاف انتقامی اقدامات کرتی رہیں حتیٰ کہ ۱۶۱۱ء / ۱۰۲۰ھ میں Santa Cruz کے مارکولیس کی سالاری میں ہسپانوی بیڑے نے آکر شہر کو نذر آتش کر دیا۔ ۱۶۶۳ء / ۱۰۷۴ھ میں حکومت فرانس نے امیر البحر Duquesne اور انجینیئر Clerville کے مشورے سے اس امر پر غور کیا کہ جیجل میں اس فوجی بیڑے کے لیے ایک مستقل بندرگاہ تعمیر کی جائے جو بربری حملہ آوروں (corsairs) کا سد باب کرنے میں مشغول تھا۔ اس کے دوسرے سال Beaufert کے ڈبوک کے حکم سے ایک بحری دستے نے gadagne کے کاؤنٹ کی قیادت میں آٹھ ہزار حملہ آور فوج جیجل میں اتار دی۔ ۲۳ جولائی ۱۶۶۴ء کو تقریباً بغیر کسی خونریزی کے فرانسیسیوں نے شہر پر قبضہ کر لیا اور انہوں نے ساحل سے کچھ فاصلے پر خندقیں کھود لیں اور قلعہ بندی کر لی، لیکن اپنے دونوں سالاروں کی ناچاقیوں کے سبب وہ مفلوج اور معطل پڑے رہے حتیٰ کہ الجزائری اپنی افواج لے آئے اور انہوں نے وہاں زبردست توپیں نصب کر لیں۔ دشمن کی توپوں کی مار سے پس کر فرانسیسی ۳۱ اکتوبر ۱۶۶۴ء کو شہر خالی کرنے پر مجبور ہو گئے اور بدقت تمام دو ہزار آدمیوں کا نقصان اٹھا کر جہازوں پر دوبارہ سوار ہو گئے۔

مزید حملوں کے سد باب کے لیے ترکوں نے شہر

میں مستقل قلعہ نشین فوج رکھنا شروع کر دی، لیکن یہ قبائل کو خوفزدہ رکھنے کے لیے تعداد میں ناکافی تھی اور ہمیشہ قلعے میں بند اور مسلسل محاصرے کی حالت میں رہتی۔ آخر چری فوج کے سرداروں (deys) کا مقامی باشندوں سے گفت و شنید کا تنہا ذریعہ، جن سے انہیں جہازسازی کے لیے لکڑی لینا پڑتی تھی، وہ مرابط تھے جو المقرانی خاندان کی ایک شاخ میں سے تھے۔ ان میں سے ایک الحاج عبدالقادر کو ۱۱۶۸ھ / ۱۷۵۵ء میں جیجل کا مرابط مقرر کیا گیا، اور یہ منصب اس کے اخلاف کو ورثے میں ملا کہ اس دور میں بظاہر جیجل کی تجارت کو پھر قدرے فروغ ہوا۔ نسبتاً خوش حالی کی یہ کیفیت ۱۸۰۳ء کی قبائلی بغاوت سے معرض خطر میں پڑ گئی۔ مرابط بودلی (الحاج محمد بن الحرش) نے شہر پر حملہ کیا اور ترکی محافظ فوج فرار ہو گئی۔ بودلی نے اپنی سلطنت کا اعلان کر دیا اور جیجل کی حکومت آغا کا خطاب دے کر حامی کے سپرد کر دی۔ ۱۸۰۵ء میں رئیس حمیدو کو باغیوں کی سرکوبی کے لیے جہازوں کے ایک دستے کے ساتھ بھیجا گیا اور اس نے شہر پر گولہ باری کی، مگر کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا، لیکن تھوڑے ہی عرصے کے بعد قبائلیوں کی بدسلوکی سے تنگ آکر وہاں کے باشندوں نے دائی (dey) کی اطاعت قبول کر لی اور اس نے شہر میں نئی محافظ فوج بھیج دی۔

۱۸۳۰ء میں ترکی حکومت کے خاتمے پر جیجل کے باشندے آزاد ہو گئے اور ان کی یہ خودمختاری ۱۸۳۹ء تک رہی، جب کہ ایک فرانسیسی تجارتی چوکی کو تاراج کرنے کی پاداش میں الجزائر کے گورنر جنرل نے ۱۳ مئی ۱۸۳۹ء کو اس شہر پر قبضہ کرنے کا ارادہ کر لیا، لیکن چونکہ (فرانسیسی) قلعہ نشین فوج کے پاس عقبی علاقے سے رسل و رسائل کی کوئی راہ نہ تھی اس وجہ سے وہ قبائلیوں کے محاصرے میں

رہی یہاں تک کہ جنرل Saint Armand کی سرکردگی میں ایک مہم آئی اور اس نے قبائلیہ صغیر کے قبائل کو مطیع فرمان کیا ۱۸۵۱ء۔

مآخذ : (۱) Féraud : *Histoire des villes de*

'la province de constantine Gigelli' قسطنطنیہ ۱۸۷۰ء :

(۲) Watbled : *Expédition du duc de Beaufort*

'oentre Gigelli' در RA '۱۸۷۳ء : (۳) Montchicourt :

(1664) *L'expédition de Djidjelli* در 'Revue mari-

'time ۱۸۹۸ء : (۴) P. Marçais : *Textes arabes de*

'Djidjelli' پیرس ۱۹۵۴ء : (۵) وہی مصنف : *Le parler*

'arabe de Djidjelli (Nord Constantinois Algérie)

پیرس ۱۹۵۶ء : (۶) A. Retout : *Histoire de Djidjelli*

الجزائر ۱۹۲۷ء : (۷) 'Guide Bleu' پیرس ۱۹۵۵ء .

(G. YVER)

* جیحان . (جدید ترکی [رسم خط] میں Ceyhan)

وہ نام جس سے عرب، قدیم ندی Pyramus کو موسوم کرتے ہیں اور وہ ان دو ندیوں میں سے ایک ہے جو سلیشیا میں سے ہو کر گزری اور بحیرہ روم میں جا گری ہے؛ دوسری، جو زیادہ مغرب میں ہے، سیحان، یعنی قدیم Saros ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربوں نے ان ندیوں کو جیحون و سیحون کی نظیر پر جیحان اور سیحان کے نام دیے تھے، کیونکہ یہ بھی ان کے اور یولانی (بوزنطی) علاقے کے درمیان اسی طرح حد فاصل تھیں جس طرح ترکستان میں عربوں اور ترکوں کے درمیان جیحون اور سیحون حائل تھے۔ یہ دونوں نام بھی بائبل کے دریاؤں کی بگڑی ہوئی شکلوں کے رہین منت ہیں (پیدائش ۲ : ۱۱، ۱۳)، اس کے سوا کہ وہ یونانی ناموں کا کوئی من مانا ترجمہ ہوں (قب Nöldeke، در ZDMG، ۴۴ : ۷۰ اور مقالات آمو دریا، سیحان، سیر دریا)۔

دریائے جیحان ایستان کے ذرا شمال مشرق کو ان پہاڑوں سے نکلتا ہے جو اُسے توخمہ صویو

Tohma Suyu کی وادی سے جدا کرتے ہیں اور یہ توخمہ دریائے فرات کا ایک معاون ہے۔ البستان کے نزدیک چھوٹی چھوٹی بہت سی ندیوں کے ملنے سے جیحان کا پانی بڑھ جاتا ہے۔ ان معاون ندیوں میں سب سے ممتاز خرمان صویو ہے۔ پھر گوکسون چای کے آملنے کے بعد یعنی آفشین کے جنوب میں (قدیم یریز - عربسوس Arabissos) یہ جنوب کی سمت سرعش کی جانب بہتا ہے۔ اس شہر کے مضافات میں اس سے آق صو (سہراب کی نہر حوریت) آملتا ہے، جو شمال مشرق سے آتا ہے اور الحدت کے قریب سے گزرتا ہے۔ پھر یہ Anti-Taurus [جبل لبنان] کے مغرب کو جاتے ہوئے جنوب مغرب کی طرف مڑ جاتا ہے اور سیس (اب 'کوزان') کے خطے سے معاونوں کو لیتا ہوا کلیکیا کے میدان کے کنارے پہنچ جاتا ہے۔ یہ اپنا راستہ مسس (المصیصہ) کی جانب بناتا ہے، جہاں شاہراہ آٹنہ ایک قدیم پتھر کے پل کے ذریعے اُسے عبور کرتی ہے۔ جیحان کا دہانہ بحیرہ روم میں ہے اور میلانی مٹی سے بنے ہوئے مثلث (ڈیلٹا) کی وجہ سے چند بار سرکتا رہا ہے۔ زمانہ حال میں مشرق کی جانب اک دم مڑ کر وہ سمندر کی ایک خلیج میں جا گرتا ہے جو یورطہ لک (قدیم آياس) کے مغرب میں واقع ہے۔ ابوالفداء جیحان کا موازنہ بلحاظ اہمیت دریائے فرات سے کرتا ہے۔ جیحان کا زیریں اور وسطی حصہ علاقہ ثغور (سرحنی اضلاع) میں تھا، نتیجہً اس دریا کا نام حمدانی عہد کے شاعروں، المتنبی، ابوفراس اور السری کے ہاں ایک سے زائد بار آتا ہے [اس کی تاریخ کے لیے دیکھیے مذہ کلیکیا]۔ عہد ملاوک میں اس علاقے کو ملک ناصر محمد نے فتح کر لیا اور وہ جیحان کی بگڑی ہوئی ارمنی شکل "جہاں" کے تتبع میں "الفتوحات الجہانیہ معروف ہوا۔ جیحان کا نام کبھی کبھی دریا کے بجائے اس خطے کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں، چنانچہ یحییٰ بن سعید الانطاسی کے ہاں یہ لفظ انہیں

La Syrie : Gaudefroy-Demombynes (۲۴) : ۱۹۳ '۸۵
 '۱۸ '۸ ص 'du Nord à l' époque des Mamelouks
Ostgrenze : Honigmann (۲۵) : ۱۰۱ تا ۹۸ '۸۸ ص
La : Cahen (۲۶) : ۱۵۳ '۱۰۳ '۸۷ تا ۸۴ '۶۳
Sayf : Canard (۲۷) : ۱۵۰ ص 'Syrie du Nord : ...
 '۹۱ ص 'al-Daula, Recueil de textes
 : ۱۰۳ '۱۰۴ '۱۱۴ '۱۴۱ '۳۹۳ (۲۸) وهي مصنف
 ۲۷۰ : ۱ 'Hist. de la dynastie des H'amdanides
 بعد ۲۷۹ بعد ۷۶۴ و مواضع كثيرة : (۲۹)
 ت . مقاله Ceyhan (از Besim Darkot)

نام آج بھی یہی ہے۔

جیرفت کے پرانے شہر کی جا بے وقوع تو معلوم نہیں ہے، لیکن اسے یقیناً سبزاواراں کے موجودہ قصبے کے قریب ہونا چاہیے اور شاید بعض قریبی کھنڈر (Le Strange، ص ۳۱۴) اسی پرانے شہر کے ہوں۔

مآخذ: (۱) Le Strange، ص ۳۱۴: (۲) Iran: Schwarz، ص ۲۴۰: (۳) P. Sykes، A history of Persia، لندن ۱۹۳۰ء، ص ۱۶۔

(R.N. FRYE)

* جیزان: بحیرہ قلزم کے ساحل پر جنوب مغربی سعودی عرب میں ایک وادی [=ندی]، ایک بندرگاہ اور ایک مقاطعہ (=ضلع یا صوبہ) اس نام سے موسوم ہیں۔ اس کا قدیم نام جازان اب بھی بالخصوص اس صوبے کے رہنے والے اہل قلم اکثر استعمال کرتے ہیں۔ اسے جیزان، جوزان اور کبھی کبھار زیزان (مَسَارِحَة قبیلے کے ہاں) بھی پڑھتے ہیں۔ اس کی ایک من گھڑت شکل قیزان بہت سے نقشوں میں نظر آتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ قاز (=ریت کا ٹیلا) کی جمع ہے، حالانکہ اس لفظ کی صحیح جمع "اقواز" ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ابتدا میں یہ اس ندی کا نام تھا جو جبل رازح اور یمن کے علاقہ خولان سے نکلتی ہے، جبل العر کے جنوب میں بہتی اور پھر جنوب مغرب کی طرف مڑ کر جدید بندرگاہ کے قریب بحیرہ قلزم میں جا گرتی ہے (عرض بلد ۱۶° ۵۳' شمالی؛ طول بلد ۴۲° ۳۳' مشرق)۔ اس کے معاونین کی تفصیلی فہرست اور تیرہ چھوٹے بندوں (dams) (=عقم؛ جمع عَقُوم) کے نام العقیلی، ۱: ۳۳ تا ۳۵ پر درج ہیں۔ سیلابوں (=سیول) میں پانی کی مقدار پانچ لاکھ گیلن فی سیکنڈ تک اور اس کی سطح دس میٹر تک اونچی ہو جاتی ہے۔ اس کے باعث ندی کے سب سے نشیبی علاقے عرب کے زرخیز ترین زراعتی قطعے بن گئے ہیں، لیکن سیلاب کے پانی کا باقاعدہ انتظام نہ ہونے کے

باعث پانی کا زیادہ حصہ ضائع ہو جاتا ہے۔ خاص فصلیں جوار، باجرا (ذَرَّہ اور ذُخْن) اور تل ہیں۔ بعض دوسرے اناج، کپاس اور نیل بھی کاشت کیے جاتے ہیں۔ زمین اتنی زرخیز ہے کہ کھاد کی ضرورت نہیں ہوتی اور ہر سال چار فصلیں بخوبی پیدا ہو سکتی ہیں۔ سعودی عرب کی حکومت ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۱ء میں اقوام متحدہ کی مالی اور فنی امداد سے ایک منصوبے کی عملی تکمیل کا انتظام کر رہی تھی، جس میں ندی پر ایک بڑا بند باندھنا، آبپاشی کے نظام کو جدید سانچے میں ڈھالنا اور بندرگاہ کو اندرونی علاقوں سے ملانے والی سڑکوں کی تعمیر شامل تھی۔

دو نہریں، جن میں سے ایک Pearly Gates کے نام سے معروف ہے، کھلے سمندر سے نکل کر قرسان کے ساحل سے گزرتی ہوئی بندرگاہ جیزان تک جاتی ہیں۔ بندرگاہ کے قریب سمندر زیادہ گہرا نہیں، اس لیے بڑے جہازوں کو ساحل سے کم و بیش میل بھر دور لنگر انداز ہونا پڑتا ہے، البتہ چھوٹی کشتیوں (dhows) کے لیے پتھریلے ساحلی پہاڑوں کے درمیان ایک بندرگاہ بنا دی گئی ہے۔ شہر پہاڑیوں کے دامن میں واقع ہے۔ سب سے اونچی پہاڑی ساٹھ میٹر بلند ہے۔ یہ پہاڑیاں غالباً اصل کے اعتبار سے نمک کے ٹیلے تھے۔ اب ان پر قلعے بنے ہوئے ہیں۔ اس کے گرد و نواح میں اور کوئی بلند زمین نہیں۔ بستی کا خشکی کی طرف کا رخ ایک شور میدان سے گہرا ہوا ہے۔ گھاس پھونس کی گول بنی ہوئی مخروطی چھتوں والی افریقی طرز کی جھونپڑیاں بکثرت پائی جاتی ہیں، تاہم متعدد نئی طرز کے پختہ مکان، ایک نیا ہوٹل، ہسپتال، محصول خانہ اور سکول بھی موجود ہیں۔

موسم انتہائی گرم و مرطوب ہونے کے باعث تکلیف دہ ہے؛ گرمی میں ریت کے تیز و تند طوفان آتے ہیں اور پانی کی قلت ہے۔ میٹھے پانی کے چند کنویں بستی کے باہر کچھ فاصلے پر واقع ہیں۔ موسم برسات میں

اکثر لوگ ملیریا کا شکار ہو جاتے ہیں :

ایک زمانے میں لوگوں کا مخصوص پیشہ موتی نکالنا تھا، جس کے لیے جیزان خاص طور سے مشہور تھا۔ قصے کے باہر ایک نمک کی کان ہے، جس سے تجارتی پیمانے پر نمک نکالا جاتا ہے۔ اس کان کا دہانہ تقریباً پانچ میٹر چوڑا ہے۔

جیزان کا صوبہ، جسے بعض اوقات تِہامۃ عَسیر بھی کہتے ہیں (رک بہ عسیر)، نشیبی علاقوں کے علاوہ ان پہاڑیوں پر بھی مشتمل ہے جو بر اعظم کی حد فاصل کے مغرب میں واقع ہیں اور جن کی چوٹی پر ابھی واقع ہے۔ ان پہاڑوں میں جو جیزان کی حدود کے اندر ہیں القہر، حروب، الریث، بنو مالک اور قیفہ شامل ہیں۔ یہ سب کے سب ساحل سے کم و بیش پچاس کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہیں۔ القہمہ کی بندرگاہ، جسے برکانی مادے (لاوا) کا ایک میدان باقی صوبے سے جدا کر دیتا ہے، اس کا ہمسایہ الشقیق اور جزائر فراسان [رک بان] سارے صوبے میں صرف ایسے مقام ہیں جہاں کھجوریں پیدا ہوتی ہیں؛ باقی حصے میں ”دوم“ قسم کی کھجور ہوتی ہے۔ مویشی کی کثرت ہے۔ ان میں سے کچھ باقاعدہ طور سے حجاز کو برآمد کیے جاتے ہیں۔ خانہ بدوشوں کی چراگاہیں ”میر“ کہلاتی ہیں۔

اسلام کے ابتدائی ایام میں اس علاقے کا سب سے اہم قبیلہ حکم بن سعد العشیرہ [رک بان] تھا۔ یہ جنوبی عرب کے قبیلہ کہلان کی ایک شاخ تھی، جس کی سیادت بنو عبدالجَد کے ہاتھ میں تھی۔ قبیلے کا صدر مقام شہر الخُصوف تھا، جس کے صحیح محل وقوع کا اب بظاہر کسی کو علم نہیں۔ اس کی بندرگاہ الشرجۃ تھی، جس کے کھنڈر المَوسم کے قریب موجودہ یمن کی سرحد کے شمال میں قریب ہی ملتے ہیں۔ نشیبی علاقے کے دوسرے قبائل کنانہ، الازد اور خولان تھے۔ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ عرب کے اس

حصے میں کبھی بنو غسان [رک بہ غسان، بنو] آباد تھے۔ موجودہ قبائل کی ایک مبسوط فہرست العقبلی (۱: ۸۳ تا ۹۳) نے فراہم کی ہے۔ ان میں سے بارہ قبائل وادی کے نشیبی حصوں میں آباد ہیں، جن کا صدر مقام جیزان کی بندرگاہ ہے اور سترہ قبائل بالائی حصوں میں آباد ہیں، جن کا مرکز ابو عریش [رک بان] ہے۔ زیادہ اہم قبیلے یہ ہیں: مسارحۃ: ابو عریش کے جوار میں؛ جعفریہ: ضیا [رک بان] کے ساحل کے ساتھ ساتھ اور بنو شعبہ، جن کا صدر مقام الدرب ہے (یا درب بنی شعبہ جسے لا، طبع لائڈن، بار دوم، ص ۷۰۸، کے نقشے میں غلطی سے محض دَرَب لکھا گیا ہے)۔ صوبے میں واضح لسانی حد بندی موجود ہے۔ بندرگاہ جیزان میں، ابو عریش میں اور زیادہ جنوب میں حرف تعریف ”ال“ کے بجائے قدیم صورت ”ام“ اب بھی عام ہے، جب کہ ضیا، یش اور شمال میں اس کی جگہ ”ال“ نے لے لی ہے۔

صوبے کے متعلق یہ تاریخی معلومات اس بیان کا تتمہ ہیں جو مادۃ عَسیر کے ذیل میں دیا گیا ہے۔ جیزان (جازان) کا لفظ ایک حدیث میں بھی آیا ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منسوب ہے اور جہاں اسے ضمد کے ساتھ ملا کر لایا گیا ہے، جو شمال کی ایک متصلہ وادی (ندی) کا نام ہے۔ قدیم جغرافیہ نویس جب جیزان کا ذکر کرتے ہیں تو بظاہر ان کی مراد اسی ندی سے ہوتی ہے نہ کہ اس نام کے قصے سے۔

العقبلی کے خیال میں ۵۳۷۳/۶۸۳ء تا ۵۳۹۳/۱۱۰۳ء میں یہاں ساحل یش کے علاقے عَثْر (یا عَثْر) کا رئیس سلیمان بن طَرْف (یا طَرْف) حکومت کرتا تھا، لیکن یہ سنین قابل وثوق نہیں۔ ممکن ہے کہ الحسین بن سلامہ (م ۵۴۰۲/۱۰۱۱-۱۰۱۲ء) نے، جو خانوادۂ زیادیہ کا وزیر تھا اور جس نے حجاج کے لیے مگرے تک جانے والی سڑک کو درست کیا تھا، سلیمان کے اقتدار کا خاتمہ کیا ہو اور المِخلاف السلیمانی کا علاقہ واپس زیادتی حکومت کے ماتحت لے آیا ہو۔

امام بھی، جو جیزان کے قریب قریب ٹھیک مشرق میں صَعْدَة کے پہاڑی اقطاع میں اکثر حکمران رہے ہیں، وقتاً فوقتاً مخالف کے معاملات میں دخل انداز ہوتے رہے۔

ایوبیوں کے عہد میں مخالف کے غوانم کو شَطُوط کے لقب سے یاد کیا جانے لگا تھا، لیکن اس لقب کے معنی معلوم نہیں ہو سکے۔ قاسم بن غانم کے دو بیٹوں نے یکے بعد دیگرے ایوبی حکومت کے خلاف بغاوتیں کیں لیکن ناکام رہے۔

الملك الاشرف عمر بن يوسف رسولی (م-۵۶۹۶/۱۲۹۶ء) اپنی کتاب طُرْفَة الاصحاب میں ہاشم بن وھاس کو، جو غانم بن یحییٰ کا پرپوتا تھا، اپنے زمانے میں جیزان کا حاکم بتاتا ہے۔ غانمی خاندان کے دوسرے افراد یش اور باغْتہ میں حکمران تھے اور اسی قبیلے کی دوسری شاخوں کے افراد ضمد، صبیا اور اللولو (الشقیق) میں حکومت کرتے تھے۔

نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی میں غوانم کی ایک اور شاخ قطبی نمودار ہوئی، جو قطب الدین ابوبکر بن محمد کی اولاد میں سے تھے۔ انھوں نے دَرَب النِّجَا کو اپنا صدر مقام مقرر کیا۔ اس شہر کے کھنڈر آج بھی ابو عریش کے نزدیک پائے جاتے ہیں۔ قطبی عموماً رسولیوں کے اور بعد میں طاہریوں کے ماتحت رہے۔ ۵۸۸۲/۱۱۷۷ء یا ۵۸۸۴/۱۱۷۹ء میں شریف مکہ محمد بن برکات اول نے مخالف پر چھاپا مارا اور بہت سا مال غنیمت، جس میں قیمتی کتابیں بھی شامل تھیں، لوٹ کر لے گیا۔ برکات ثانی کے بھائی اور اس کے حریف احمد جیزان یا الجیزانی (م ۵۹۰۹/۱۵۰۳ - ۱۵۰۴ء) کا مخالف سے کیا واسطہ تھا، یہ واضح نہیں ہو سکا۔ ہو سکتا ہے وہ اپنے غانمی رشتہ داروں کے ساتھ کچھ عرصے وہاں رہا ہو اور اس نے ان کی حمایت حاصل کر لی ہو۔ اس کے خلاف میں سے ایک شخص عبدالملک الجیزانی گزرا ہے۔

حسین الہمدانی (۱۰۱:۳ تا ۱۰۳) نے اس بات کا ثبوت مہیا کیا ہے کہ علی بن محمد الصلیحی ۵۴۳/۱۰۸۰-۱۰۸۱ء کے بجائے دراصل ۵۴۹/۱۰۶۶-۱۰۶۷ء میں مارا گیا تھا (قَب لا، طبع لائڈن، بار اول، ص ۵۱۶)۔ اگر یہ درست ہے تو الرائب کی جنگ میں علی کی کامیابی کا سن ۵۴۰/۱۰۶۸ء نہیں ہو سکتا۔ حسین الہمدانی (ص ۸۳) نے اس کی تاریخ ۵۵۰/۱۰۵۸ء بتائی ہے۔

سلیمانی شریفوں کے مخالف میں ممکن ہونے کا زمانہ متعین نہیں ہو سکا۔ ایک ذریعے کے مطابق داؤد بن سلیمان، جو موسیٰ الجون کا پرپوتا تھا، اس خاندان کا پہلا شخص ہے جو حجاز سے ہجرت کر کے مخالف میں وارد ہوا۔ یہ واقعہ رس کے رئیس الہادی ابن یحییٰ (م ۵۲۹۸/۹۱۰ء) کے عہد کا ہے؛ تاہم سلیمانیوں کی قوت کا مرکز تخمیناً ۵۶۲/۱۰۶۹-۱۰۷۰ء تک مخالف میں منتقل نہیں ہوا تھا۔ اس سال اُن کے سردار حمزہ بن وھاس نے ہاشمی سردار ابوہاشم محمد کے ہاتھوں مگرے میں آخری شکست کھائی تھی۔ حمزہ کا بیٹا یحییٰ اور پوتا غانم دونوں مخالف میں حکومت کرتے رہے۔ سلیمانیوں کو غانم کے بعد سے اکثر خانوادہ غانم (الغوانم) بھی کہا جاتا ہے۔ اس نام میں یہ فائدہ ہے کہ انھیں سلیمان بن طُرف سے ممیز کرنے میں سہولت ہوگئی۔ وھاس بن غانم وہ غانمی تھا جو ۵۶۰/۱۱۶۳ء میں حرص کے قریب ایک جنگ میں مہدی سردار عبدالنبی بن علی کے ہاتھوں قتل ہوا۔ زیادہ، نجادیہ اور مہدیہ خاندانوں کے دوز حکومت میں مخالف کا سارا علاقہ نہیں تو کچھ حصے ضرور زبید کے زیر اثر رہے ہیں، جو اُن خاندانوں کا دارالسلطنت تھا (۲۰۴ تا ۵۶۹/۸۱۹ تا ۱۱۷۴ء)، مثلاً سرور نے، جو وزیر کی حیثیت سے نجادہ کے اقتدار کا اصلی مالک تھا، ۵۲۹/۱۱۳۵ء تا ۵۵۱/۱۱۵۶ء مخالف کو اپنے لیے بطور جاگیر حاصل کر لیا تھا۔ زبیدی

شریف الحسن بن محمد ابو ثُمی (م. ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱ء) کے بعض اخلاف بھی ”ذوو جیزان“ کہلاتے تھے۔
 ۹۰۹ھ/۱۵۰۳ء میں جب Varthema نے جیزان کی سیاحت کی تو اس نے بندرگاہ پر مختلف ملکوں کے ۴۵ جہاز کھڑے دیکھے۔ ماهر جہازراں شہاب الدین احمد بن ماجد (رک بان) نے نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں جیزان (جازان) کی بندرگاہ میں داخل ہونے کے لیے ہدایات مرتب کیں۔ وہ مخلاف اور الشرحہ کی بندرگاہ دونوں کا ذکر کرتا ہے۔ اس نے مشہور ناخدا عثمان الجازانی کو بحر قلزم کے اس حصے کا مستند ماهر بتایا ہے۔

دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں جیزان پر تین مختلف موقعوں پر قیس بن محمد الجرامی نے حملہ کیا، جو حلی بن یعقوب کا رئیس تھا۔

۹۴۶ھ/۱۵۳۹ء میں ایک ترکی مدیر کو مخلاف کا حاکم بنا کر بھیجا گیا اور اس کا صدر مقام ابو عریش مقرر کیا گیا۔ انہیں ایام میں ایک قلیل عرصے کے لیے شریف محمد ابو ثُمی نے اس ضلع پر قبضہ کر لیا۔ گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی میں زیدی اماموں کا رسوخ بڑھا، چنانچہ ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۰ء میں صنعاء کے زیدی امام نے، جس سے احمد بن غالب نے مکے سے اخراج کے بعد مدد طلب کی تھی، اسے مخلاف کا حاکم مقرر کیا۔ اس شخص نے چند سال تک مکہ مکرمہ پر اپنا تسلط جمائے رکھا، اگرچہ یہ کسی بڑے شریفی خاندان (ذوو برکات، ذوو عبد اللہ اور ذوو زید) میں سے نہیں تھا۔ زیدیوں ہی کی طرف سے مخلاف کے خیراتیہ خاندان کے پہلے حاکم احمد بن محمد نے بھی یہاں ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸-۱۷۲۹ء میں اپنی حکومت کا آغاز ایک زیدی حاکم کی حیثیت سے کیا تھا۔ احمد کا دادا خیرات جب مکے سے ابو عریش میں وارد ہوا تو اس کے لیے بندرگاہ جیزان کی

آمدنی سے زیدی امام المتوکل اسمعیل بن القاسم (م. ۱۰۸۷ھ/۱۶۷۶ء) نے وظیفہ مقرر کیا تھا۔
 بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں نجران کے جنگجو قبیلے یام نے اپنے نئے سرداروں کے ماتحت مخلاف پر پیش قدمی کی۔ یہ سردار اسمعیلی عقائد کے مکرمی (رک بان) داعی تھے۔
 ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲-۱۷۶۳ء میں Niebuhr جب یہاں آیا تو خیراتیہ خاندان کا دوسرا حاکم محمد ابن احمد ابو عریش کے وسیع ضلع پر بشمول بندرگاہ جیزان خود مختار حاکم تھا۔

اگرچہ وہابی کسی وقت بھی بحر قلزم میں زیادہ سرگرم عمل نہیں رہے، تاہم ۱۸۰۹ء میں ان کے جہاز جیزان کی بندرگاہ میں داخل ہوئے اور قہوہ اور دوسری اشیاء پر قبضہ کر لیا۔ ایک سال بعد وہابی مجاہدین نے، جو رجال الماء کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے، جیزان کی بندرگاہ پر قبضہ کر لیا۔ خیراتی شریف حمود ابو ہسار کی کوششوں سے محمد علی پاشا کی فوجوں نے وہابیوں کے پہاڑی حاکم طامی بن شعیب الرفیدی کو گرفتار کر لیا۔ اسے جب قاہرہ کے بازاروں میں تشہیر کیا گیا تو الجبرتی (۴ : ۲۱۹ تا ۲۲۰) کے بیان کے مطابق وہ قرآن مجید کی تلاوت کرتا جاتا تھا۔
 ۱۸۳۵ء میں Combes اور Tamisier جیزان آئے تو انہوں نے دیکھا کہ بندرگاہ کی تجارت محمد علی کی اجارہ داری کے طریقوں کے باعث بہت کچھ زوال پذیر ہو چکی تھی۔ یہاں کے پہاڑی علاقوں سے سنا اور قہوہ قاہرہ بھیجا جاتا تھا۔ حمود کے بعد کے خیراتیہ رئیسوں میں سب سے زبردست اس کے بھائی کا پوتا الحسین بن علی (حکومت ۱۸۳۰ تا ۱۸۳۸ء) گزرا ہے، جس کا تہامہ پر جنوب میں مکہ تک، بلکہ کچھ عرصے کے لیے تعز اور الیمن الاسفل کے دوسرے پہاڑی مقامات پر بھی قبضہ ہو گیا تھا۔ زیدی المتوکل محمد بن یحییٰ سے شکست کھانے کے بعد الحسین حکومت سے دست بردار

'de Ludovico di Varthemo' پیرس ۱۸۸۸ء : (۱۲)
'Jemen im XI. (XVII.) Jahrhundert : F. Wüstenfeld
گوٹنگن ۱۸۸۳ء : (۱۳) متعدد مقالات در جرائد و مجلات
سعودی عرب، بالخصوص الرياض کے الیمامہ اور مکے کے
المنہل میں : (۱۴) حافظ و ہبة : جزيرة العرب في القرن العشرين
ص ۱۴۶۔

(G. RENTZ)

جیزہ : رگ بہ قاہرہ۔

* **الجیزی : ابو محمد الربیع بن سلیمان بن داؤد**
* **الآزدی الأعرج (جیزہ) مصر میں ذوالحجہ ۵۲۵ھ / ۸۷۷ء**
یا ۵۲۵ھ / ۸۷۷ء میں فوت ہوئے، امام شافعی
کے ایک ممتاز پیرو اور غالباً ان کے بلا واسطہ شاگرد۔
بہت سے قدیم شافعیوں کی طرح وہ اصلاً مالکی اور
عبد اللہ بن عبد الحکم کے شاگرد تھے۔ شافعی مسلک سے
وابستہ ہو جانے کے بعد وہ کتاب الام کو کامل صحت
سے جمع و تالیف کرنے میں منہمک ہو گئے۔ شافعی
مسلک کے اس شاہکار کا وہ نسخہ جو انہوں نے تیار
کیا، نیز البویطی کا نسخہ، دونوں نہایت معتبر ہیں۔
اس کتاب کو شافعی فقہ کے اُس دوسرے دور کا ترجمان
خیال کرنا چاہیے جسے مصری دور کہتے ہیں۔ زمانہ
مابعد میں الجیزی کا نسخہ ایک دوسرے ربیع (ابو محمد بن
سلیمان المرادی، م ۵۲۷ھ / ۸۸۳ء) کے اضافوں کے ساتھ
دوبارہ لکھا گیا۔ کتاب الام میں ان باتوں کو، جو زیر نظر
ربیع سے منسوب ہیں، دوسرے ربیع کی تحریروں سے
ممیز کرنا مشکل ہے۔ زکی مبارک نے کتاب الام کے
اپنے مطالعے میں دونوں کی امتیازی خصوصیات کو دریافت
کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کا استدلال تسلی بخش
نہیں ہے۔ الربیع الجیزی اپنے شاگردوں میں ابو داؤد
اور النسائی کو شمار کرتے ہیں۔ ابن خلیکان نے موصوف
کو نہایت صالح اور منکسر المزاج شخص بیان کیا ہے۔
مآخذ : (۱) الشبکی : طبقات، قاہرہ، ۱ : ۵۳ :
(۲) ابن خلیکان : وفیات، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۱ : ۵۳ : عدد

ہو گیا۔ عثمانی ترکوں کے عہد میں الحسین کے دو
بیٹے مختصر عرصے کے لیے ابو عریش میں قائم مقام رہے۔
آخری خیراتی حاکم نے جو الحسین بن علی کا
بہتیجا تھا، ترکوں کے خلاف بغاوت کی اور چند روز
تک خود مختارانہ اور ظالمانہ حکومت کرتا رہا۔
العقیلی نے اس کا نام الحسین بن محمد لکھا ہے، لیکن
نیل الوطر (۱ : ۳۵۶) میں اسے الحسن کے نام سے یاد
کیا گیا ہے۔

۱۹۰۹ء میں مخلاف میں ترکوں کی جگہ لینے کے
بعد محمد بن علی الادریسی نے انہیں دو سال بعد جیزان
کی بندرگاہ کے قریب الحفائر کے مقام پر شکست دی۔
الادریسی نے دارالحکومت ابو عریش سے صبیہ میں منتقل
کر دیا۔

موجودہ عہد میں سعودی عرب کی حکومت نے
بندرگاہ جیزان کو علاقے کا صدر مقام مقرر کیا ہے۔
زمانہ حاضرہ میں بندرگاہ اور صوبے کے تفصیلی حالات قلبی
Philby نے لکھے ہیں جو ۱۹۳۶ء میں وہاں تھا۔
مآخذ : جو مآخذ عسیر کے ذیل میں مذکور ہیں
ان کے ساتھ یہ بھی شامل کر لیجیے :

(۱) احمد بن ماجہ، در Instructions : G. Ferrand
'nautiques' ج ۱ پیرس ۱۹۲۱-۱۹۲۳ء : (۲) دحلان :
الجدول المرصیہ، قاہرہ ۱۳۰۶ھ : (۳) الجبرقی : عجائب
[الآثار]، قاہرہ ۱۲۹۷ھ : (۴) عبد اللہ بن عبد الکریم الجرائی :
المقتطف من تاریخ الیمن، قاہرہ ۱۳۷۰ھ : (۵) حسین بن
فیض اللہ الہمدانی : الصلیحیون، قاہرہ، بدون تاریخ : (۶)
الشوکانی البذر الطالع، قاہرہ ۱۳۴۸ھ : (۷) محمد بن احمد
عیسی العقیلی : من تاریخ المخلاف السلیمانی، ج ۱ (ج ۲ ابھی
شائع نہیں ہوئی)، الرياض ۱۳۷۸ھ : (۸) زبارہ : نشر العرف
إنبلاء الیمن بعد الالف، قاہرہ ۱۳۵۹ھ : (۹) E. Combes و
'Voyage en Abyssinie : M. Tamisier' پیرس ۱۸۳۸ء :
(۱۰) 'Beschreibung von Arabien : C. Niebuhr' :
کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء : (۱۱) Les Voyages : Ch. Schefer

ہیں اور یہ اس علاقے میں دور دور تک پھیلا ہوا ہے۔
مآخذ: (۱) بابو گورداس بٹیسک در *JASB* ج ۳۶
A report on the dis- : J. Westland (۲) (۱۸۶۷ء)
trict of Jessore کلکتہ ۱۸۷۱ء : J. N. Sarkar (۳)
History of Bengal ج ۲، ڈھاکہ ۱۹۳۸ء : (۴) اے۔ ایچ۔
 دانی : *Muslim architecture in Bengal* ڈھاکہ
 ۱۹۶۱ء ص ۱۴۱ تا ۱۵۲ : (۵) *Imperial Gazetteer of*
India : W. W. Hunter (۶) *Statistical Account of*
Bengal ج ۲]۔

(احمد حسن دانی)

جیش: فوج کے لیے جُند اور عسکر کی طرح *
 عربی کی عام اصطلاحات میں سے ایک۔
 ۱۔ دور قدیم

شاید باسٹناے یمن زمانہ قبل از اسلام کے عرب،
 اگرچہ وہ ہمیشہ چھوٹی موٹی جنگوں کے ماحول میں
 زندگی بسر کرتے تھے، غیر ملکی قابض افواج کے سوا،
 افواج کے صحیح معنوں سے نابلد تھے۔ قبائل کی باہمی
 لڑائیوں میں تقریباً تمام تندرست و توانا آدمیوں کو
 عملاً حصہ لینا پڑتا تھا، لیکن ان میں کوئی عسکری
 تنظیم نہ تھی اور لڑائیوں کا فیصلہ بسا اوقات افراد کی
 قوت بازو سے ہوا کرتا تھا۔ کہا جا سکتا ہے کہ فوج
 کا تخیل ظہور اسلام کے ساتھ ان غزوات سے پیدا ہوا
 جن کی قیادت خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی
 یا جنہیں آپ نے مرتب فرمایا؛ اگرچہ اس وقت بھی
 جہاد سب توانا مسلمانوں پر فرض تھا، لیکن دور فتوحات
 کے آغاز سے پہلے، جب کہ پہلی مرتبہ ملت اسلامیہ
 میں مجاہدین اور غیر مجاہدین میں امتیاز کیا گیا، کسی
 حقیقی فوج کے وجود کا ذکر نہیں کیا جا سکتا۔ اس
 زمانے میں بھی اگرچہ اصولاً جنگ کے قابل تمام مسلمانوں
 کو جہاد کے لیے بلایا جا سکتا تھا، لیکن عملاً قبائل
 اپنے مردوں میں سے ایک مقررہ حساب سے آدمی مہیا
 کرتے تھے اور عموماً یہ تعداد کم و بیش رضا کاروں سے

۲۲: (۳) ابن الزبائ: الکواکب السیارة فی ترتیب الزیارة
 قاہرہ ص ۱۵۱: (۴) زکی مبارک: تحقیق نسب کتاب الأم
 قاہرہ ۱۹۳۲ء ص ۷۳: (۵) ایم۔ کے۔ حسین: ادب
 مصر الاسلامیہ قاہرہ ص ۵۸، ۹۵ (حاشیہ): (۶) الزوکی
 ۳: ۳۹۔

(H. MONES)

*** جیشور:** مشرقی پاکستان کے ایک ضلع کا بڑا شہر۔
 اس میں ایک چھاؤنی اور ہوائی جہازوں کا اڈا ہے۔
 اس ضلع کی آبادی ۱۹۵۱ء میں ۱،۷۰،۳۰۰ تھی۔
 اس کے نام کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ سنسکرت کے
 لفظ ”یاشوہرہ“ بمعنی معسوب سے مأخوذ ہے۔ اس کا
 تعلق راجا پرتاپ آدتیہ کی کہانی سے ہے جو ایک
 زمیندار تھا اور جس کے باغیانہ رویے کی مغل پادشاہ
 جہانگیر کے زمانے میں سرکوبی کی گئی۔ مسلمانوں کی
 حکومت میں یہ علاقہ خلیفہ آباد کی سرکار کا ایک حصہ
 تھا۔ آج کل خلیفہ آباد کی جگہ کھلنا کے ضلع کا باگرھاٹ
 ہے، جہاں اس علاقے کا فاتح خان جہان (م ۱۵۶۳/۱۵۸۸-۱۶۵۹ء)
 جس نے سلطان بنگال ناصرالدین
 محمود ثانی کے عہد میں اسے فتح کیا، مدفون ہے۔
 اس زمانے کی بہت سی یادگار عمارتیں باگرھاٹ یا اس کے
 قرب و جوار میں موجود ہیں۔ ان میں زیادہ اہم
 خان جہان کا مقبرہ، ”ساتھ [سات] گنبد“، مسجد گڑ،
 مسجد قصبہ اور مسجد سیل گپا ہیں۔ یہ مسجدیں
 مسلمانوں کی فن تعمیر کا بنگال میں ایک نیا اسلوب پیش
 کرتی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پست مثلثی پشتیان
 اور مسقف صحن، میں فیروز شاہ تغلق کی دہلی کی طرز
 تعمیر کے بعض پہلوؤں اور مقامی طرز کو جمع کر دیا
 گیا ہے۔ خان جہان، جسے عوام خانجا علی کہتے ہیں،
 آج کل ایک مقدس ولی اللہ مانا جاتا ہے۔ محمد طاہر
 المعروف بہ پیر علی کے ساتھ مل کر اس نے اس علاقے کے
 اندر اشاعت اسلام کو ترقی دی۔ پیر علی نے اپنے نام پر
 ایک فرقے کی بنیاد رکھی جسے ”مسلمانان پیر علی“ کہتے

پوری کی جاتی تھی۔ مفتوحہ علاقوں میں متعین ہو جانے کے بعد وہ لوگ اپنے اہل و عیال سے منقطع نہیں ہوتے تھے جو عموماً ان کے ہمراہ ہوتے تھے، البتہ اپنے قبیلے کے دیگر افراد سے اور اپنی روایتی طرز زندگی سے منقطع ہو جاتے تھے۔ وہ صحیح معنوں میں فوج کی شکل میں مرتب نہیں ہوتے تھے، اس اعتبار سے کہ لڑائیوں کے درمیانی وقفوں میں اگر وہ چاہتے تو دیگر مشاغل بھی اختیار کر سکتے تھے، دوسرے بجز چند مستثنیات کے، اہل و عیال سے الگ چھاؤنیوں میں رہنے کے پابند نہیں تھے، لیکن بہر صورت وہ قوم کا ایک ایسا گروہ تھے جو مستقلاً جہاد کے حکم پر لبیک کہنے پر مجبور تھے۔ مفتوح لوگوں کے مقابلے میں وہ شروع سے اپنے آپ کو محض فاتحین نہیں سمجھتے تھے، بلکہ قبضہ کرنے والی فوج خیال کرتے تھے۔ وہ تیز رفتاری، جفاکش زندگی کے عادی ہونے اور اپنے دینی جذبے کی بنا پر، اپنے حریفوں سے فائق تھے، لیکن ان کو جنگی تدابیر کا کوئی علم نہ تھا، ان کے ہتیار محض ابتدائی قسم ہی کے رہے۔ شاید ان فوجی سپاہیوں کی تعداد کا اندازہ لگانے کی کوشش کرنا خلاف احتیاط ہو جنہیں عرب فاتحین فی الواقع جمع کر کے میدان میں لا سکتے تھے: غالباً حضرت عمرؓ کے ماتحت یہ پچاس ہزار کے لگ بھگ تھے اور سلطنت بنو امیہ کی انتہائی وسعت کے وقت اس سے دگنے ہو گئے تھے۔

ایک حد تک شام کے سوا، دیگر ولایات میں عرب افواج کو ملکی باشندوں کی بستیوں میں نہیں رکھا جاتا تھا، بلکہ فوجی چھاؤنیوں میں رکھا جاتا تھا جو آگے چل کر نئے شہر (امصار) بن گئے [رک بہ مصر]۔ اس طرح عراق میں بصرہ اور کوفہ، مصر میں فسطاط اور ذرا بعد افریقیہ میں قیروان، اور اسی طرح دوسرے شہر معرض وجود میں آئے۔ ان کی تنظیم نئے تقاضوں اور قدیم قبائلی عصبیت کے درمیان مفاہمت کی ایک شکل تھی۔ تمام فوج مختلف قبائل کے افراد سے مرکب

ہوتی، لیکن فوج کے زیریں درجوں میں، جیسا کہ شہروں میں تھا، ایک ہی قبائلی اصل کے سپاہی یکجا مجتمع رہتے تھے۔ غنیمت [رک بان] سے متعلق قوانین کے ذریعے ان کی آمدنی معین کی جاتی تھی۔ جب جنگی فتوحات سے اموال غنیمت میں وسیع علاقوں کا اضافہ ہو گیا تو کچھ لوگ یہ چاہتے تھے کہ انہیں پورے کا پورا سپاہیوں میں تقسیم کر دیا جائے، لیکن دوسرے مرکز کی مضبوطی کے حامی تھے۔ یہ دوسرا گروہ یہ قانون منوانے میں کامیاب ہو گیا کہ مفتوحہ علاقے اجتماعی طور پر موجودہ اور آئندہ امت اسلامیہ کی مشترکہ ملکیت رہیں گے؛ اور پھر انہیں محاصل سے باقاعدہ فوج کے لیے روپیہ فراہم ہونے لگا [رک بہ: عریف، عطاء اور دیوان]۔ شام میں اور بعد ازاں اسلامی المغرب میں جند (رک بان) کی ایک مربوط عسکری تنظیم صوبوں کے حساب سے قائم کر دی گئی۔ یہ ایسی تنظیم تھی جس کی صحیح نظیر مشرق کے وسیع مفتوحہ ممالک (ایران و عراق) میں کبھی دیکھنے میں نہ آئی تھی۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ پہلی ابتدائی نوعیت کی فوج کلیۃً مسلمان عربوں پر مشتمل تھی؛ کم از کم سابق بوزنطی صوبوں میں یہ بات بہت آسانی سے عمل میں آ سکتی تھی، کیونکہ مقامی آبادیاں ایک مدت سے جنگجوئی کا پیشہ ترک کر چکی تھیں۔ تاہم جلد ہی عرب سردار اپنے موالی [رک بان] اپنے ہمراہ لانے لگے، اس کے برعکس بعض جنگجو سرحدی قوموں کو (وسطی ایشیا، شمالی ایران اور ارمینیا میں، نیز شامی امانوس Amanus میں) اسلام قبول کیے بغیر ہی مسلمانوں کی فوجی مہمات میں محصولات سے مستثنیٰ کر کے امدادی سپاہیوں کی حیثیت سے ملازمت میں لے لیا گیا۔ زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ بربر جو ابھی سطحی طور ہی پر نئے مذہب میں لے لیے گئے تھے، اس لشکر کا جزو اعظم بن گئے جو ہسپانیہ کی فتح کے لیے روانہ ہوا تھا۔

تھوڑے ہی عرصے بعد شرطہ [رک بان] کے نام سے ایک فوجی دستہ تشکیل کیا گیا، جو خلیفہ یا والی سے بہت قریبی رابطہ رکھتا تھا اور جس کا تعلق بنیادی طور پر جنگ سے کم اور داخلی امن و امان کے قیام سے زیادہ تھا، اور جو رفتہ رفتہ ایک قسم کی پولیس کی جمعیت بن گیا [نیز رک بہ احدثات]۔

بنو امیہ کے عہد سے آگے چل کر فوجی تنظیم کی صورتوں میں بہت کچھ ترمیم کی گئی؛ بڑھتی ہوئی مزاحمت اور ذرائع رسل و رسائل کے طویل ہوتے چلے جانے کی وجہ سے فتوحات کی آمد کم ہو گئی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تنخواہ ہی، جو بہت زیادہ نہیں ہوتی تھی، اب اگر ان کے سالاروں کا نہیں تو فوجی سپاہیوں کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ رہ گئی، لہذا ان کے مطالبات بڑھ گئے۔ دوسری طرف بصرے اور کوفے وغیرہ میں متعین محفوظ افواج روز بروز زیادہ شہری زندگی بسر کرنے لگی، چنانچہ اس کے اور سرحدی جیوش کے درمیان ایک نئی تفریق پیدا ہو گئی۔ سرحدوں کے یہ فوجی ایشیائے کوچک، وسطی ایشیا، المغرب اور ہسپانیہ میں بدستور جنگی زندگی گزار رہے تھے اور لوٹ کر وطن نہیں آتے تھے۔ آخری بات یہ ہے کہ جنگی معرکوں کی نوعیت بدل گئی، اور وہ ایسے ساز و سامان اور طریقوں کی بھی متقاضی تھی جو مسلمانوں نے دشمنوں سے لے کر اپنائے تھے۔ تاریخی بیانات کی رو سے جنگی تدابیر میں اصلاح کا سہرا آخری اموی خلیفہ مروان ثانی کے سر ہے، جسے ارمینیا میں جنگ کا طویل تجربہ حاصل تھا، لیکن بحیثیت مجموعی، اموی خاندان کی حکومت کا تختہ الٹنے تک فوج میں کوئی معتد بہ نئی تنظیم نہیں ہونے پائی۔

فوجی نقطہ نظر سے عباسی اپنی فتح کے لیے اس نئی فوج کے مرہون منت تھے جسے ابو مسلم [رک بان] نے خراسان کے لوگوں سے مرتب کیا تھا۔ تقریباً ایک صدی تک یہ فوج اس نئی حکومت کی پشت پناہ بنی

رہی اور شروع میں صرف یہ خراسانی لشکر ہی خلیفہ کے قریب اور بڑے بڑے ملکی مرکزوں میں مقیم رہتے تھے۔ اس طرح کچھ عرصے تک دو فوجیں پہلو بہ پہلو رہیں۔ خراسانیوں کا فوج میں داخلہ نہ صرف معاشرتی نقطہ نظر سے بڑی بنیادی اہمیت رکھتا تھا بلکہ فوجی نقطہ نظر سے بھی اس کی اہمیت کچھ کم نہ تھی۔ ایران، اور زیادہ خصوصیت سے خراسان، اس بارے میں خود اپنی روایات کا حامل تھا جنہیں عربوں کا قبضہ محو نہ کر سکا تھا۔ تیراندازی میں، محاصرے کی لڑائی میں اور نبط (آتش یونانی) کے استعمال میں انہیں اتنی مہارت حاصل تھی کہ اموی افواج ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھیں، اور اس طرح عباسیوں کو فنی مہارت کا ایک ایسا عنصر مل گیا جس سے اموی فوج محروم رہی تھی۔ ادھر عربوں نے اپنی زندگی کو شہری اور لشکری معاشرے میں منقسم کر لیا، جو ابھی تک قبائلی اور خیلی مناقشات سے گہرا تعلق رکھتی تھی۔ بخلاف اس کے خراسانی لشکر واضح طور پر اجیر سپاہیوں کا لشکر تھا جو حکمران کی ذات سے وابستہ ہوتا تھا۔ امر واقع یہ ہے کہ چند نمایاں مستثنیات کے سوا ان سے خارجی جنگوں کے لیے نسبتاً کم اور زیادہ تر اندرونی بغاوتوں کو فرو کرنے کا کام لیا جاتا تھا۔ آئندہ سے خود عربوں کی دو جداگانہ حیثیتیں ہو گئیں: وہ عرب جو فوجی کارروائیوں کے منطقے سے بہت دور رہتے تھے اور کچھ عرصے بعد، خلیفہ المعتصم بصرہ میں ان کے نام ”دیوان“ کے دفاتر سے کلیۃً خارج کر دینا چاہتا تھا، پھر دوسری قسم کے عرب وہ سرحدی لوگ تھے جنہیں اس طریقے سے غیر عسکری نہیں بنایا جا سکا، لیکن انہوں نے غازیوں اور مرابطوں کی نئی خود مختارالہ طرز کے مطابق اپنے آپ کو منظم کر لیا اور باقاعدہ سرکاری فوج سے اپنے آپ کو منقطع کر لیا۔ اس کا معاشرتی نتیجہ یہ نکلا کہ عمائد و اشراف اب عرب قوم میں محدود نہ رہے، ان کی یہی خوش قسمتی غنیمت

تھی کہ وہ اپنی بدوی زندگی کی طرف رجعت سے بچ گئے۔
 باقاعدہ سرکاری فوج کے سپاہی خواہ کوئی بھی
 ہوں، دوسری جنگی جماعتوں سے جن کی تنظیم مقابلہ
 محض ہنگامی ہوتی تھی، بہرحال یہ امتیاز رکھتے تھے
 کہ فقط انہیں کے نام دیوان کے دفاتر میں اس حیثیت
 سے درج کیے جاتے تھے کہ انہیں ایک مستقل معاوضے
 کا اور ایک ایسے مرتبے کا حق حاصل تھا جس کی بنا پر
 وہ ایک قسم کی سرکاری جمعیت بن جاتے تھے۔ دوسرے،
 رضاکاروں (مطوعہ) کی مختلف قسموں کے جو فوجی
 دستے تھے وہ نہ صرف یہ کہ کم تنخواہ لیتے تھے، بلکہ
 اس سے اہم تر بات یہ ہے کہ انہیں یہ تنخواہ فقط اس
 لڑائی کے دوران ہی میں ملتی تھی جس میں ان کی
 موجودگی درکار ہوتی تھی اور انہیں پیشہ ور سپاہی خیال
 نہیں کیا جاتا تھا۔ رہے غازی تو ان کا گزارا لڑائیوں
 کے درمیانی وقفے میں اپنے غیر فوجی کاروبار کے منافع پر،
 دوران جنگ میں مال غنیمت پر اور ان مذہبی اوقاف
 پر ہوتا تھا جو اندرون ملک کے مسلمان جہاد کے
 بدل کے طور پر اپنی طرف سے روز افزون تعداد میں
 قائم کر رہے تھے۔ ان غازیوں کے نام بھی جیش کے
 عام دفاتر میں مندرج نہیں ہوتے تھے اور وہ صریحاً
 پیشہ ور سپاہی نہ تھے۔

اب رہی خراسانی فوج تو وہ عباسی خلافت کی
 پہلی صدی کے بعد ہی ختم ہو گئی۔ جب خلیفہ
 المأمون نے خراسان کی خود مختار حکومت طاہریوں
 کے خانوادے کو بخش دی تو ان کا رجحان یہ رہا کہ
 خراسان سے بھرتی شدہ فوج کے ایک بڑے حصے کو
 اپنے لیے مخصوص رکھیں۔ مزید برآں، اگر عباسی
 خاندان اپنے اقتدار کے لیے خراسانی افواج کا رہین منت
 تھا اور قریبی زمانے میں، بالخصوص المأمون اپنے بھائی
 الأمين پر فتح پانے کے لیے بھی انہیں کا مرہون احسان
 تھا، خراسانی خود بھی اس حقیقت سے پوری طرح واقف
 تھے لہذا خاص بغداد میں، جہاں بنو طاہر امن و امان

قائم رکھنے کے ذمے دار تھے، انہیں آخر میں قدرے
 گراں بار محافظ خیال کر کے اچھی نظر سے نہیں دیکھا
 جاتا تھا۔ اسی المعتمد نے، جس نے مصر میں عربوں
 کی باقاعدہ فوج کو مغلوب کیا تھا، خراسانیوں کی جگہ
 ترکوں کو دینے میں بھی پیشقدمی کی۔ واقعہ یہ ہے
 کہ شروع میں ترک سے زیادہ تر وہ لوگ مراد تھے جو
 اسلامی حدود کے اندر مقیم تھے، سب سے بڑھ کر
 فرغانہ کے لوگ جن کے معاشرتی حالات خراسانیوں سے
 ملتے جلتے تھے، لیکن جلد ہی وہ نوجوان جو مسلم
 سلطنت سے باہر پیدا ہوئے تھے اور جنہیں مجاہدین یا
 سوداگر وسطی ایشیا سے یا ان علاقوں سے جو اب
 روسی نیم صحرائی علاقے ہیں لائے تھے، (بجائے ”عبد“
 کے انہیں مملوک کہنا ہی انسب ہے) انہیں بھی
 ترکوں کے طور پر فوج میں بھرتی کیا جانے لگا۔ یہ
 ترک، دیگر سپاہیانہ اوصاف کے علاوہ، خصوصیت سے
 اعلیٰ درجے کے شہسوار ہوتے تھے۔ ان کی فوجی،
 جسمانی اور اخلاقی بہادری کی شہرت بظاہر کچھ
 بے جا نہ تھی، جیسا کہ الجاحظ کے ایک مشہور و
 معروف مختصر رسالے سے تصدیق ہوتی ہے، مگر ان
 سب باتوں کے علاوہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ اتنی
 چھوٹی سی عمر میں غلام بنائے جاتے تھے کہ اپنے آقا
 کی ذات سے وابستگی ان کی سرشت کا جزو بن جاتی تھی،
 نیز چونکہ وہ مقامی باشندوں کی ہوس و آرزو اور
 باہمی رقابتوں سے نا آشنا ہوتے تھے لہذا خیال کیا
 جاتا تھا وہ سابق خراسانیوں کی بہ نسبت خلیفہ کے لیے
 زیادہ لائق اعتماد فوج کی تشکیل کریں گے، لیکن
 ہوا یہ کہ آئندہ تجربے نے ثابت کر دیا کہ جب
 فرمانروا پر ان کا اقتدار جم گیا تو وہ نسبتاً زیادہ جابر
 اور خلیفہ کے مقابلے میں اپنے سپہ سالاروں کے رباہ
 وفادار نکلتے۔ (المعتمد کے بعد پھر کسی خلیفہ نے ان
 ترکوں پر براہ راست سپہ سالاری نہیں کی)۔ تاہم، ان
 کی فنی قابلیتوں کی وجہ سے، نیز ان کی فوجی بھرتی

جاری رکھنے پر ترکی سرداروں کی خاص توجہ کی بنا پر اور اس وجہ سے بھی کہ نئے غلاموں کو لاتے رہنا پرانے غلاموں کے قابو سے نکل جانے کا آسان ترین مداوا تھا (گو انجام کار اس نے اس برائی کو دائمی بنا دیا)، مشرقی مسلم ریاستوں کے لیے ترکی فوج کے بغیر گزارا کرنا گویا ناممکن ہو گیا تھا، اور سب ہی ملک یکے بعد دیگر ترکوں کی ایسی فوج رکھتے رہے۔ زیادہ سے زیادہ مشرق میں اتنا ہوا کہ ان ترکوں کے توڑ پر ایسے لوگ بھی فوج میں لانے گئے جو اکھڑ، دیہاتی اور کوہستانی تھے اور پہاڑی پیادہ جنگ لڑنے میں ماہر تھے، مثلاً دیلمی، یا شہسوار، جیسے کرد یا مقامی حبشی (عرب میں) یا ہندو (غزنویوں کی فوج میں)۔ مصر میں خود فاطمیوں نے، جنہوں نے یہ ملک برابر افواج کی مدد سے فتح کیا تھا، مثلاً ولایت افریقیہ میں جہاں زنگیوں، سلاویوں (Slavs) اور رومیوں سے جیش کی تعداد بڑھائی گئی تھی، ترکوں کو لا کر ان کا توازن درست کرنے کی کوشش کی اور پھر ترکوں کی جگہ انہوں نے ارمنوں کو ایسے سرداروں کے ماتحت لانے کی کوشش کی جو مشکل ہی سے مسلمان ہونے کے مدعی ہو سکتے تھے، اور آخر میں فوجی امور کا کچھ حصہ واپس عربوں کو دے دیا۔ سلطنت عباسیہ کے سقوط سے بھی عراق و شام کے عربوں کو فوجی زندگی کا موقع بہم پہنچا، اور انہوں نے حمدانیوں [رک بان] برداسیوں [رک بان]، عقیلیوں [رک بان] کی، اور دیگر ریاستوں کی مدد کی۔ مغربی ایران میں آل بویہ اپنی خاص قوت کے لیے دیلمیوں کے مرہون منت تھے، لیکن سوار فوج کی حاجت نے انہیں بہر حال ابتدا ہی سے دیلمیوں کو ترکوں کی شمولیت سے مضبوط کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ بعد میں بھی جب سلجوقیوں نے، جو خود ترک تھے اور اب محض فوجی نہیں رہے تھے، سابق اسلامی ممالک پر قبضہ کیا تو اس وقت بھی فوج کی ساخت مستقل طور پر متاثر نہیں ہوئی۔ ابتدا میں

ترکمانی عنصر جو سابق عربوں کی طرح بدوی اور فطرتاً جنگجو تھا، ان کی فتح کا ضامن ہوا، لیکن پھر ان نئے آقاؤں نے ان مسلم ترک سپاہیوں ہی سے جنہیں غلاموں میں سے بھرتی کیا جاتا تھا، روایتی طریقے پر اپنی فوج کی از سر نو تنظیم کی اور ترکمان اپنی جنگجویانہ صلاحیتوں کو غازی بن کر فقط ایشائے کوچک کے بیرونی میدانہائے جنگ میں استعمال کرنے کے قابل رہ گئے۔ سلجوقیوں کے جانشینوں نے اپنے ترکوں کے درمیان کچھ گردوں کا اضافہ کر کے، جن میں سے آگے چل کر ایوبی خاندان کا ظہور ہوا، ایک نئے عنصر کا اضافہ کیا، لیکن ایوبی، جو فاطمیوں کے بعد مصر کے مالک ہو گئے تھے، خود ایک ایسی فوج رکھتے تھے جو ترکیبی نوعیت کے لحاظ سے زیادہ سے زیادہ ترکی ہوتی چلی گئی۔ ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں نے اپنے طریقے پر اپنی فوج کے شعبوں میں بوزنطی ارمنی اجیر سپاہیوں، فرنگیوں وغیرہ کا اضافہ کیا اور مغل فاتحین اپنی فوج میں گرجستانیوں کو لے آئے۔ رہے عرب تو ترکوں کی فتح نے چونکہ ”ہلال خصیب“ (The Fertile Crescent) کے قدیم نیم بدوی علاقے کو بوزنطی سلطنت کے اس ایشیائی حصے کے ساتھ شامل کر دیا جو غازیوں کے حیثیت میں ان کی گاہ بگاہ ترک تاز کا میدان رہ چکا تھا، اس لیے اس صورت حال نے عربوں کو انجام کار فوجی زندگی کے ہر گوشے سے (عرب کے بعض علاقوں کے سوا) کلیتہً باہر نکال دیا۔

یہ تبدیلی، جس کا ابھی ذکر ہوا ہے، صرف مسلمانوں کے ساتھ مخصوص نہ تھی۔ سابق رومی سلطنت کا تتبع کرتے ہوئے خصوصاً بوزنطیہ کی سلطنت کے حدود میں، اسلامی عہد میں بھی جنگیں لڑنے کا کام روز افزوں طور پر اجیر سپاہیوں کے حوالے ہوتا رہا، ان میں ترک کثیر تعداد میں تھے۔ یہ لوگ خاص غلاموں کی فوجی بھرتی سے نا آشنا تھے، مگر اس کوتاہی سے عملاً صرف تھوڑا سا ہی فرق پڑا۔ اجیر سپاہیوں

ہتیاروں کے اضافی تناسب میں تبدیلی ہو سکتی تھی اور فنی ترقی بھی، گو وہ ثانوی قسم کی تھی، فن حرب اور جنگ کے آداب پر کچھ نہ کچھ اثر انداز ہو سکتی تھی۔ مغول سے پہلے صلیبی جنگجوؤں کے خلاف محاربات بھی مقامی طور پر شاید اس معاملے میں تبدیلیوں کا ایک قوی محرک ہوئے۔

قدیم عربوں کے بڑے بڑے ہتیار یہ تھے: تلوار (سیف)، نیزہ (رمح)، بھالا (حرۃ)، جسے پیدل فوج استعمال کرتی تھی (وہ کمان سے نا آشنا نہ تھے، لیکن گھوڑے پر سوار ہو کر اسے شاذ و نادر ہی استعمال کیا جاتا تھا، وہ زیادہ تر شکار کے ہتیار کے طور پر کام آتی تھی کیونکہ مروجہ قسم کے تن تنہا مقابلے میں زیادہ کام نہ آتی تھی)۔ اس میں ایک طرف عربوں اور دوسری جانب ایرانیوں اور ترکوں کے درمیان فرق تھا۔ ایرانیوں کے درمیان کمان چلانے کی مشق، چاہے وہ کسی شکل یا انداز کی ہو، کل آبادی میں ایک زندہ روایت تھی؛ ترک گھوڑے کی پیٹھ سے تیزی کے ساتھ ہر طرف تیروں (ناوک) کی بوچھاڑ کرنے میں ماہر تھے اور اس طرح دشمنوں کی صف میں برہمی و انتشار پھیلا دیتے تھے۔ چرخ (Cross bow) کو بھی عموماً عام کمان (قوس) کے تحت شمار کرتے تھے جس کے ساتھ کوئی تصریحی کلمہ لگا دیا جاتا۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے یہ ہتیار مشرق میں تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی سے معروف تھا۔ عباسیوں نے اور بعد کی گھڑ سوار فوج نے کمان سے بہت کام لیا، اسی کے ساتھ نیزے (رمح) اور بھالا (حرۃ) بھی سوار فوج کا ہتیار بن گیا، پیادہ فوج چرخ استعمال کرتی تھی، گو تلوار سے ان کی دلچسپی میں فرق نہیں آیا جو اب ”دمشقی“ فولاد کی وجہ سے زیادہ مؤثر ہو گئی تھی (اسے کہتے تو دمشقی تھے، مگر درحقیقت یہ ہندوستانی ساخت کا فولاد تھا)۔ دیگر اسلحہ میں گرز اور خنجر یا چھری (سکین) کا استعمال بھی ابھی تک رائج تھا۔ مدافعت میں عرب سپہ (درفہ)،

کے لیے اپنے آبائی وطن کو لوٹنا خلاف معمول بات تھی اور وہ حلف وفاداری کے ذریعے بوزنطی شہنشاہ سے وابستہ ہوتے تھے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ کسی سلطان کی فوج کے مملوک ذاتی یا خانگی غلاموں کی طرح نہ ہوتے تھے بلکہ [درحقیقت] وہ شاہی اقتدار کے سرگرم کارکن ہوتے تھے، تنخواہ دار سپاہیوں کی طرح انہیں بھی تنخواہ ملتی تھی اور اپنے فوجی فرائض کی ادائیگی کے بعد انہیں خاص آزادی حاصل تھی۔ اگر کوئی مملوک ترقی کر کے کوئی عہدہ حاصل کر لیتا تو اسے آزاد کیا جاسکتا تھا اور ان میں سب سے کامیاب افراد ترقی کر کے صوبوں پر اور آزاد لوگوں پر حکمران بنائے جاسکتے تھے۔

اس بات کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جس تدریجی تبدیلی کا خاکہ یہاں کھینچا گیا ہے اس پر فنی نیز معاشرتی عناصر اثر انداز ہوتے تھے۔ یہاں اس زمانے کے اسلحہ اور فوجی فن کی مکمل تصریح کی چنداں ضرورت نہیں۔ (ان موضوعات سے متعلق سابقہ مطالعات کی کمی کے باعث ایسا کرنا ہر حال میں از بس دشوار بھی ہے)۔ اس کی کوشش مقالات ”حرب“ اور ”سلاح“ میں کی جائے گی، (اس سلسلے میں مختلف ہتیاروں کے نام کے مقالات دیکھیے)، تاہم اتنا تو ضرور کہنا چاہیے کہ جنگ و جدل کی تدریجی ترقی کی سب سے ممتاز خصوصیت بھاری ہتیاروں سے مسلح سوار فوج کی روز افزوں اہمیت اور کارکردگی تھی۔ یورپ میں بھی یہی صورت حال تھی، لیکن مشرق میں لوگ فوج کی سرعت نقل و حرکت کو ترجیح دیتے تھے، اس لیے بھاری بھرکم ساز و براق کے معاملے میں وہ اتنے آگے نہیں گئے جتنا کہ یورپی لوگ گئے۔ عرب فتوحات کے وقت سے لے کر آتشیں ہتیاروں کے ظہور تک ہتیاروں کی نوعیت میں بہت کم تبدیلی واقع ہوئی، لیکن ان کے حجم میں اور سب سے بڑھ کر مختلف

(جِصْن [رَکْ بَاں]) کو جنگی مرکز بناتے تھے، جن پر حملہ کرنا، مزاحمانہ نقطہ نظر سے جنگ کی بڑی اہم صورت ہوتی تھی [رَکْ بہ حصار]۔ لڑائی کے آغاز کے وقت قرنا وغیرہ اور گونجنے والے جنگی باجوں کا استعمال بھی قابل توجہ ہے۔

عباسی فوج کے نوجوان سپاہیوں (غلام، جمع غِلماں) کی تربیت کے بارے میں ہمارا علم محدود ہے، نظام الملک نے جو کچھ غزنوی فوج کے متعلق لکھا ہے اسے بے تامل قبول نہیں کیا جاسکتا۔ ان معاملات کے متعلق صحیح معلومات ہمیں مملوکوں [رَکْ بہ سلاوک] کے زمانے کے سلسلے میں ملتی ہیں، کبھی کبھی ان کے قیام کا انتظام لوگوں کے گھروں میں بھی کیا جاتا تھا، لیکن سپاہی زیادہ تر بارکوں یا خیموں میں رہتے تھے، ان میں سے ایک گروہ ”حجرہ“ کہلاتا تھا جو حاکم وقت کے محل کے نزدیک رہتا تھا (چاہے وہ خلیفہ ہو یا کسی اور لقب سے مقب ہوا)۔ ان کے اور آبادی کے درمیان بار بار لڑائی جھگڑے رہتے تھے، خلیفہ المعتصم کے زمانے میں عارضی طور پر سامرہ کو دارالخلافہ بنانے کا باعث بھی یہی ہوا تھا۔ شرطہ جس میں پہلے ترک بھرتی کیے جاتے تھے اب اس میں مقامی لوگوں کو بھرتی کرنے کا رجحان تھا، جس کی وجہ سے باقاعدہ فوج اور شرطہ میں مخالفت بھی ہو جاتی تھی، لیکن سلجوق فتح کی بدولت دوبارہ یکجہتی پیدا ہو گئی، کیونکہ انہوں نے محافظ فوج کے سرداروں (شِخندہ) کی تعداد بڑھا دی اور انہیں شرطہ کے فرائض سونپ دیے اور شرطہ کی جداگانہ جمعیتوں کو عموماً موقوف کر دیا۔ تاریخی بیانات سے یہ بھی پتا چلا ہے کہ فوج عسکری تربیت شہروں کے مضافات میں کھلی جگہوں میں حاصل کرتی تھی۔ کسی بڑی ریاست کی فوج کئی جماعتوں میں منقسم ہوتی تھی۔ اس تقسیم میں عام طور پر نسلی گروہ بندی اور فنی ضروریات کا لحاظ رکھا جاتا تھا اور

ڈھال (تُرْس) مختلف قسم کے آہنی لباس (جوشن، درع، زرہ) اور خود استعمال کرتے تھے؛ تاہم وہ ایسی زرہ بکتر لیے بچتے تھے جو بہت زیادہ وزنی ہو اور بظاہر صلیبی جنگوں سے پہلے لمبی سپر کا عام رواج نہیں تھا، ایسی لمبی چوڑی ڈھالیں صلیبی محاربات کے زمانے ہی میں مقبول ہوئیں۔ سوار اکثر ایسے گھوڑے پر سوار ہوتا تھا جس کی حفاظت بھی زرہ بکتر سے کی جاتی تھی، مشرق، ایران کی فوجوں میں ہندوستانی ہاتھی کو بعض بھاری مسلح لشکروں میں استعمال کرتے تھے، لیکن اونٹ صرف نقل و حمل کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ مکمل طور پر مسلح سوار کو کئی ناموں سے موسوم کرتے تھے، ایویوں کے ہاں ایک نام ”طواشی“ تھا، ان معنوں کو اس لفظ کے دیگر امکاتی معنوں، یعنی ”خواجہ سرا“ سے باحیاط ممیز کرنا چاہیے۔ فوجی سپاہیوں کو اپنے ہتھیاروں، نیز اپنے جانوروں کی خود دیکھ بھال کرنا پڑتی تھی، لیکن بہت قدیم زمانے کے سوا ہمیشہ انہیں یہ ہتیار سرکاری طور پر دیے جاتے تھے اور بوقت ضرورت ان کی تجدید بھی کی جاتی تھی، ان سے بیشتر حکومت کے کارخانوں سے بن کر آتے تھے اور مصر میں حکومت ہی کو ان کارخانوں کی اجارہ داری حاصل تھی اور حکومت کے کارخانے ہی اکثر و بیشتر ایسے بڑے آلات کا کاروبار کرتے تھے۔ ان آلات کے بنانے میں مختلف جماعتیں حصہ لیتی تھیں، خصوصیت کے ساتھ قلعہ شکن آلات جن کا استعمال روز بروز بڑھتا چلا گیا، متجنیق، عرّادہ [رَکْ بَاں]، دَبابہ وغیرہ۔ مسلمانوں کو ”لفظ“ (آتش یونانی) کا سراغ لگا لینے میں زیادہ عرصہ نہیں لگا، لفظ کا استعمال بری اور بحری فوجیں کرتی تھیں، ماہرین آثار قدیمہ نے وہ ظروف دریافت کر لیے ہیں جن سے اسے پھینکا جاتا تھا۔ تمام اسلحہ سے لیس فوج پر ہی خصوصیت سے ”عسکر“ (لشکر) کی اصطلاح کا اطلاق ہوتا تھا۔ جب فوجی لڑائی پر ہوتے تو وہ خیموں میں قیام کرتے اور قلعوں

دستے کا اپنا باضابطہ لباس ضرور تھا۔ مثلاً لشکر بازار کے اثری اکتشافات کی روشنی میں ہم غزنوی محافظ دستے کے باضابطہ لباس کا تصور کر سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ مختلف لشکروں کے اپنے اپنے جھنڈے (رأیۃ) اور سپہ سالار یا حکمران کا اپنا ”لواء“ ہوتا تھا، جو اس کے خیمے کے نزدیک ہوا میں لہراتا رہتا تھا جہاں سے وہ لڑائی کی قیادت کرتا اور جو پوری سپاہ کے مرجع اور مقام اجتماع کا کام دیتا تھا۔ اسلحہ اور خوراک کے لانے لے جانے کے انتظامات تھے اور اس مقصد کے لیے اونٹ بڑا قیمتی ذریعہ تھا۔ عورتیں اکثر فوج کے ہمراہ جاتی تھیں۔ ایک قاضی اور قرآن خوان، واعظ اور کبھی کبھی اطبا بھی اسی طریقے سے فوج کے ساتھ منسلک ہوتے تھے۔

حکومت کو سب سے زیادہ فکر فوجی سپاہیوں کی تنخواہ (رزق، خبز) کے بندوبست کی رہتی تھی۔ سپاہ کی تعداد کی نگرانی اور نگہداشت اور متعلقہ دفتری معاملات دیوان الجیش کے ایک شعبے سے تعلق رکھتے تھے، جسے [دیوان] ”عرض“ کہتے تھے اور جو اتنا اہم تھا کہ ایرانی حکومتوں میں فوجی انتظامیہ کے سربراہ کو بھی ”عارض“ کہتے تھے۔ فوج کے آدمیوں اور ان کے جانوروں کے بارے میں صحیح صحیح اندراجات ہوتے تھے۔ جانوروں پر سلطان کے نشان سے داغ دیا جاتا تھا۔ اور یہ کام مقررہ اوقات میں بڑی پابندی سے فوجی نمائشوں (عرض) کے ذریعے عمل میں لایا جاتا تھا، اگر ممکن ہوتا تو خود سلطان ان کی نگرانی کرتا تھا یا کم از کم اس کی موجودگی میں ہوتیں، ان تقریبات کے اختتام پر سپاہیوں کو ان کی تنخواہ دی جاتی تھی [رک بہ دفتر]۔

تنخواہ کی مجموعی رقم میں کمی بیشی ہو سکتی تھی۔ اس کی نوعیت اور وہ وقفے مختلف ہوتے تھے جن میں یہ ادا کی جاتی تھی۔ یہ وقفے کبھی ماہانہ اور کبھی سالانہ ہوتے، مگر ”ہنگامی“ سپاہیوں کا ہونا اس میں

ان میں سرنگ اندازوں (sappers) کے فوجی دستوں کا اضافہ کر دیا جاتا تھا۔ مشہور سپہ سالاروں یا بعض بادشاہوں کے عہد حکومت کے نام سے بھی فوجوں کی گروہ بندی ہوتی تھی۔ وہ سپاہی جو کسی سپہ سالار کی فوج میں شامل رہتے مرتے دم تک اپنے خاص گروہ کی حمایت میں سرگرم رہتے تھے اور وہ سپاہی جنہیں کوئی سلطان بھرتی کرتا وہ اپنے سے چھوٹے سپاہیوں سے، جنہیں اس کے کسی نائب یا جانشین نے بھرتی کیا ہوتا تھا، الگ رہا کرتے تھے۔ اسی بنا پر اختلافات اور رقابتیں رونما ہوتی تھیں، کیونکہ ہر بادشاہ اپنے سپاہیوں کی طرفداری کرتا تھا۔ نیچے درجے کے سپاہیوں کی وحدتیں یا ٹولیاں ہوتی تھیں، جن میں دس، سو، یا کم و بیش افراد شامل کر دیے جاتے تھے۔ لیکن یہ تعداد غیر مستقل نظر آتی ہے۔ فوج کا سردار، جسے اوائل اسلام میں اور اسلامی مغرب میں اس کے بعد بھی، عموماً قائد کہتے تھے، بعد میں اپنے آپ کو امیر [رک باں] کہنے لگا اور یہ وہ لقب تھا جس میں فوج کی سپہ سالاری کے ساتھ بالآخر کسی صوبے کی حکومت بھی شامل ہو جاتی تھی۔ جہاں کہیں افواج کا کوئی ”صدر سپہ سالار“ ہوتا تھا وہ اپنے آپ کو ”امیرالامراء“ کہتا تھا، لیکن اس لقب کی قدر بعد میں کم ہو گئی اور یہ سب ہی سرداروں کا لقب ہو گیا، نتیجۃً ”امیرالامراء“ ہر سپہ سالار کا لقب بن گیا۔ عہد سلاجقہ وغیرہ میں سلطان کی عدم موجودگی میں اس کے فوجی اختیارات کی نمائندگی ”حاجب“ کرتا تھا، جو عہدے کے اعتبار سے شاہی فوج رکاب (یا محافظ فوج) کا سردار ہوتا تھا۔ ایران میں لشکر کے سردار کو سالار اور صدر سردار کو سپہ سالار یا سر لشکر کہتے تھے، ترکوں میں امیر کا قریب قریب مترادف بیگ تھا اور امیرالامراء، بیگ بیگ یا صوباشی کہلاتا تھا۔

اگرچہ، آج کے طریقے پر فوج کی اس زمانے میں کوئی خاص وردی نہ ہوتی تھی لیکن ہر مستقل فوجی

تھا اور میزانیے کا بیش از بیش حصہ فوجی ضروریات کی نذر ہو جاتا تھا۔ مزید برآں، جب حکومت کے پاس حساب میں کافی رقم ہوتی بھی تھی تو بھی خزانے کے پاس فوج کو مقررہ وقت پر تنخواہ ادا کرنے کے لیے ہمیشہ کافی نقد روپیہ یا قابل مبادلہ جنس موجود نہ ہوتی تھی، اور جب ایسا ہوتا تو خرابی کا ایک اور سلسلہ پیدا ہو جاتا، یعنی متاثر ہونے والے فوجیوں کی شکایات کی تشفی تنخواہ میں اضافوں کے ذریعے ہی ہو سکتی تھی، اور اس سے مستقبل کے آمد و خرچ میں مزید خلل واقع ہوتا تھا۔ چنانچہ بیشتر خلفا مجبوراً سپہ سالاروں کو صوبوں کی حکومتیں اس شرط پر دے دیتے تھے کہ آئندہ حکومت کو نہیں بلکہ خود انہیں اپنی فوج کو تنخواہیں وغیرہ ادا کرنی ہوں گی۔ اب ظاہر ہے کہ اس کی وجہ سے لازماً خود مختار ریاستیں بننے لگتی تھیں۔ لیکن اس پر بھی ساری فوج کی نگہداشت کے لیے ضروری اخراجات کا مسئلہ حل نہ ہوتا تھا۔

یہی وجہ تھی کہ جلد ہی اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ نظام اقطاع [رک باں؛ نیز رک بہ ضیعة] کی توسیع اور تبدیلی ہیئت سے تنخواہوں کی ادائی کے طریق کار کو بالکل نئے سرے سے مرتب کیا جائے، جسے مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ اس کے ذریعے فوج کو یہ اجازت مل جاتی تھی کہ وہ کسی گاؤں یا ضلع پر براہ راست محصول عائد کر لے اور اس طرح وہ رقوم جو اسے ملنا چاہیے تھیں خود ان کے منبع سے حاصل کر لے۔ اس صورت حال سے جو تبدیلیاں نظام حکومت میں پیدا ہوئیں یہاں ان پر تفصیلی بحث کی گنجائش نہیں ہے، لیکن یہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اقطاع کی مالیت بظاہر سپاہیوں کی سابقہ تنخواہ (۵۰۰ سے ۱۰۰۰ دینار) سے خاصی زیادہ تھی۔ اس سے فوج کی روز افزوں معاشرتی اور سیاسی اہمیت بخوبی عیاں ہو جاتی ہے اور اس حقیقت کے مطابق ہے کہ

مزید پیچیدگی کا باعث ہو جاتا تھا۔ عام طور پر نقد روپیہ اور جنس کو ملا دیا جاتا تھا۔ جنس کی صورت میں واجب الادا رقوم کا حساب کتاب روپے کی شرح سے کیا جاتا تھا۔ متفرق شہادتوں کی بنا پر یہ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی تک دور خلافت میں ایک پیادہ سپاہی کی تنخواہ پانچ سو سے ایک ہزار درہم کے درمیان گھٹتی بڑھتی رہتی تھی، یعنی بغداد کے کسی کاریگر کی آمدنی سے دوگنا یا سہ گنا زیادہ ہوتی تھی۔ گھڑ سوار اس سے دوگنا پاتا تھا اور سردار قدرتی طور پر اس سے بھی زائد تنخواہ پاتے تھے۔ اس آمدنی میں وہ یافت شامل نہیں جو جنس کی شکل میں ادا ہوتی تھی، نیز وہ انعام اکرام جو بادشاہ کی طرف سے تخت نشینی کے موقع پر ہوتے تھے اور وہ انعامات بھی جو جنگی فتوحات وغیرہ کے جشن کے موقعوں پر ملتے تھے یا وہ مال غنیمت جو فتوحات کے بعد وہ حاصل کر لیتے تھے اس تنخواہ سے الگ ہیں۔ مزید برآں حکومت کو اسلحہ سازی، اسلحہ خانوں، قلعوں اور فوجی اہمیت کی شاہراہوں، مواصلات اور جانوروں وغیرہ کی نگہداشت کے مصارف کی کفالت بھی کرنا پڑتی تھی۔ $1\frac{1}{3}$ درہم فی دینار کے حساب سے، جو عباسی دور میں قانونی شرح مبادلہ تھی، اسلحہ کی ساخت وغیرہ کی قیمت کا اندازہ پچاس لاکھ دینار لگایا جا سکتا ہے اور یہ رقم پچاس ہزار نفوس پر مشتمل فوج کے اخراجات سے علیحدہ تھی، جس کی مجموعی میزان، سلطنت کے انتہائی عروج کے وقت، ہمارے علم کے مطابق ایک کروڑ چالیس لاکھ دینار کے لگ بھگ تھی۔ یہ دونوں مددات مل کر قیاساً حکومت کی نصف آمدنی کے برابر تھیں، یہ ایک بھاری بوجھ تھا، جس کے جلو میں بھاری محصول، بے اطمینانی اور نتیجہً بغاوتیں رونما ہوتی رہتی تھیں۔ ادھر ان کی وجہ سے محصولات میں تخفیف کے مواقع اور کم ہو جاتے تھے، کیونکہ فوجی مساعی کو تیز کرنا پڑتا

سوار کو اپنی اقطاع پر چند خدمتگار بھی رکھنا پڑتے تھے، نیز پہلے سے زیادہ ساز و سامان رکھنا اور اپنی پوری آمدنی جنس کی شکل میں وصول کرنا پڑتی تھی۔ پھر جو ضلع اس کے سپرد ہوتا تھا وہاں صاحب اقطاع (مُقطِع) کو اب وہ سب اخراجات اپنے ذمے لے لینا پڑتے تھے جو حکومت کے ذمے تھے، گویا اقطاع کی مجموعی آمدنی سے محض گذشتہ زمانے کی سیدھی سادی تنخواہ پوری نہیں کی جاتی تھی بلکہ اس کی ذمے داریاں زیادہ وسیع تھیں۔ مختلف ریاستوں اور مختلف زمانوں میں اقطاع کے متفرق طریقوں کا تجربہ کیا جاتا رہا ہے [رک بہ اقطاع]۔

زمانہ و مقام مختلف سہی مگر یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ اسلامی مشرق کے تقریباً ہر ملک میں (اس سے کم تر المغرب میں) فوج نے اہم اور خاص کردار ادا کیا۔ اصلی اقتدار اور بڑھتی ہوئی دولت کی (جو اراضی اور زمینداری سے حاصل ہوتی تھی) فوج ہی محافظ تھی۔ اسی سے اعیان و امرا کا وہ طبقہ پیدا ہوا جو قدیم دیہاتی اور شہری طبقہ امرا پر چھا گیا۔ فوجی بھرتی کے طریقے مقامی باشندوں کے لیے اجنبی تھے، نتیجہً مقامی لوگ اندرونی کشمشوں اور تبدیلی حکومت کی طرف بہت کم متوجہ ہوتے تھے، کیونکہ ملکی باشندوں پر ایک قسم کی فوجی حکومت قائم تھی، تاہم یہ قبضہ فوج اور حکومت کے مذہبی نظام کی باہمی امداد ہی سے قائم رہا۔ یہ ایسی صورت حال ہو گئی تھی جس کی حدود اصل فوجی امور کی قلمرو سے بہت زیادہ آگے نکل گئی تھیں۔

مآخذ: بیشتر اہم معلومات روز ناموں سے مل سکتی ہیں۔ بہر حال فوج کے بعض پہلوؤں یا مسائل سے متعلق تصورات پر مباحث بدرعباس کی پہلی صدی سے لے کر آگے تک بعض رسالوں میں زیادہ صراحت کے ساتھ ملتے ہیں، مثلاً (۱) ابن المقفع: رسالة الصعابة؛ اور (۲) الجاحظ: رسالة في مناقب التورک وعامة جند الخليفة (طبع Van Vloten

(۱۹۰۳ء): نیز مالیات پر چند تصانیف کے بعض ابواب میں خصوصیت سے عسکری انتظامیہ سے بحث کی گئی ہے، مثلاً (۳) ابو یوسف: کتاب الخراج؛ (۴) خاص طور پر قدامة کا اسی عنوان کا رسالہ جو عام نظامات پر ہے اور چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں لکھا گیا تھا؛ (۵) پھر چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی میں مصر کے لیے المعزوسی کی منہاج ہمیں اس قابل بناتی ہے کہ ہم ان واقعات کی تکمیل کر سکیں جو؛ (۶) المقریزی کی الخطط میں ماضی کے متعلق دیے گئے ہیں (۱: ۹۴ بعد)؛ (۷) فارسی میں نظام الملک کا سیاست نامہ؛ (۸) اور فخر مدبر مبارک شاہ کی تصنیف ادب الملوک غزنویوں اور غوریوں کی فوجی روایت کو پیش کرتی ہے؛ (۹) ہندو شاہ نچجوانی کی کتاب: دستور الکاتب میں ایران کے مغول کی فوجی روایت کا ذکر ہے؛ (۱۰) اس کے برعکس الفہرست کی رو سے عربی میں عسکری فنون اور آلات حرب کے متعلق خاصے قدیم زمانے میں اصطلاحی ادب پایا جاتا تھا، جس نے یونانی اور قدیم ایرانی زمانے سے اثر لیا، بہر حال ایوبی عہد سے پہلے کا کوئی ایسا مآخذ محفوظ نہیں، جیسا کہ مثلاً؛ (۱۱) الہروی کا تذکرۃ فی الحیل الحریۃ ہے، طبع و فرانسیسی ترجمہ از J. Sourdcl-Thomine، در BEO جلد ۱۷ (۱۹۶۲ء)؛ (۱۲) رسالة السیوف، جو الکندی سے منسوب ہے اور جس کا تجزیہ J. v. Hammer-Purgstall نے کیا، در JA ۳/۷ (۱۸۵۴ء) اور جسے عبدالرحمن زکی نے شائع کیا، در Rev. Fac. Lettres Univ. Fuad I. ۲/۱۴ (۱۹۵۲ء)؛ اور خصوصیت سے (۱۳) Traité-d' armurerie جسے صلاح الدین کے لیے مرزا (یا مرصی) طرسوسی نے تالیف کیا، طبع Cl. Cahen، در BEO جلد ۱۲ (۱۹۴۷ء) ادبیات کی ایک نوع جسے مملوکوں کے زمانے میں مزید ترقی کرنی تھی؛ (۱۴) فارسی کی کتابوں میں کتاب [آداب] الحرب والشجاعة قابل ذکر ہے، جس کا غزنوی عہد سے متعلق حصہ محمد شفیع اور ان کی صاحبزادی نے IC ۱۹۴۶ء (اور ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور، مئی ۱۹۴۱ء) میں

لیجے: (۲۷) *Zur Heeresverwaltung*: W. Hoenerbach
 'Isl. der Abbasiden, Studie uber Qudama
 جلد ۲۹ (۱۹۵۰ء)؛ اور بعض مابعد کی ریاستوں کے لیے دو
 اہم مطالعات از (۲۸) C. E. Bosworth *Ghaznavid*
 'military organization' Isl. در ج ۲۶ (۱۹۶۰ء)؛
 (۲۹) *The armies of Saladin*: H.A.R. Gibb در
Cahiers d' Histoire Egyptienne ج ۲ (۱۹۵۱ء)؛ نیز
 دیکھیے عسکری امور پر باب در (۳۰) B. Spuler
Mongolen 'بار دوم' ۱۹۵۵ء۔ سیاسی اور معاشرتی پہلوؤں
 کے لیے دیکھیے: (۳۱) Cl. Cahen *The body politic*
 در *Unity and variety in Muslim Civilization*
 طبع G.E. Von Grunebaum '۱۹۵۵ء۔ زیادہ فنی نقطہ نظر
 سے: (۳۲) K.A.C. Creswell *Arms and Armour*
 ۱۹۵۶ء میں عجائب گھروں میں موجود نمونوں کو
 خاصی جگہ دی گئی ہے 'یہ نمونے' بہ نسبت اس عہد کے جس
 کی یہاں بحث کی گئی ہے 'زیادہ تر متاخر زمانے کے ہیں؛
 (۳۳) K. Huuri *Zur Geschichte des mittelalter-*
lichen Geschützwesens aus orientalischen Quellen
 Helsinki ۱۹۴۱ء ایک اہم تصنیف ہے جس میں تمام
 مشرقی معاشروں کا مقابلہ کیا گیا ہے؛ نیز (۳۴) اے۔ زکی
 ولیدی طوغان: *Die Schwerter der Germanen* (اس میں
 در حقیقت زیادہ تر اسلامی دنیا کا ذکر ہے) 'ZDMG'
 ج ۹۰ (۱۹۳۶ء)؛ جسے (۳۵) A. Mazahéri نے اپنی
Le sabre contre l' épée در *Annales ESC* ج ۱۳
 (۱۹۵۸ء) میں استعمال نہیں کیا؛ قبّ Cl. Cahen کے
 حواشی 'جو اس کی مذکورہ بالا طبع میں مندرج ہیں۔
 نقطہ ("آتش یونانی") کے لیے 'اب تمام ممالک میں اس کے
 استعمال پر ایک عام تبصرہ از (۳۶) J. R. Partington
A history of Greek Fire and gunpowder کیمبرج
 ۱۹۶۰ء میں موجود ہے (قبّ D. Ayalon: *A reply to*
 Prof. J. R. Partington در *Arabica* '۱۹۶۳ء)؛ اقطاع
 کے لیے دیکھیے: (۳۷) Cl. Cahen در *Annales ESC*

شائع کیا۔ مسلمانوں کے طریق جنگ کے متعلق قدیم معلومات
 بوزنطی ادب میں محفوظ ہیں؛ خصوصاً (۱۵) لیون ششم
 (Leon VI) کی *Taktikon*؛ اور (۱۶) Kekaumenos
 کی *Strategikon* میں؛ ارمی روز ناموں میں قدیم زمانوں
 کی مسلم فوج پر کوئی عمومی اور جامع جدید تصنیف موجود
 نہیں؛ (۱۷) A.v. Kremer کی دی ہوئی تفصیل جو
 اس کی *Kulturgeschichte des Islams* 'بار اول میں
 ہیں' اب بھی وقیع ہیں؛ کئی مسئلوں پر اس کی تکمیل
 (۱۸) R. Levy کی کتاب *Social Structure of Islam*
 کے متعلق ابواب سے 'النظم الاسلامیہ' مصنفہ علی ابراہیم
 حسن اور حسن ابراہیم حسن؛ اور (۱۹) A.v. Pawlikowski
Die Heere des Morgenlandes: Cholewa '۱۹۴۰ء
 سے ہو سکتی ہے؛ نسبتاً بہتر مگر جغرافیائی لحاظ سے محدود
 (۲۰) B. Spuler کا باب 'ص ۴۸۵ تا ۵۰۸' ہے؛ جو اس کی
Iran in frühosmanischer zeit میں ہے؛ نیز دیکھیے
 (۲۱) م۔ ف۔ غازی: *Remarques sur l'armée ches*
les Arabes در *Ibla* '۱۹۶۰ء۔ اس موضوع سے متعلق
 خاص رسالے جو نسبتاً کم طویل عہدوں سے بحث کرتے
 ہیں درج ذیل ہیں: عرب قبل از اسلام کے لیے: (۲۲)
Die Waffen der alten Araber: F. W. Schwarzlose
 ۱۸۸۶ء جس کی تکمیل H. Lammens اور B. Farès
 وغیرہ کے قبل از اسلام کے عرب معاشرے کے مطالعات سے
 کرنی چاہیے؛ فتوحات کے عہد کے لیے: (۲۳) Caetani کے
 ملاحظات اس کی *Annali* ج ۴ میں اور مقالہ از (۲۴)
Die musul. Heere Eroberungzeit: L. Beckmann
 Hamburg ۱۹۵۲ء؛ بنو امیہ کے لیے: (۲۵) N. Fries
Das Heereswesen der Araber zur Zeit der Omay-
yaden nach Tabari '۱۹۲۱ء؛ اور (۲۶) A. E. Kubbel
Sur certains traits du système militaire omayyade
 در *Palestinskiy Sbornik* '۳: ۶۶ (۱۹۵۸ء) (روسی
 میں) فرانسیسی میں تحلیل و تجزیے کے ساتھ از M. Canard
 در *Arabica* '۱۹۶۰ء ص ۲۱۹ تا ۲۲۱)؛ بنو عباس کے

صحرا کے ریتلے میدانوں میں ٹیلوں پر جیش کے افراد ایک قطار میں ایک دوسرے کے پیچھے چلتے تھے، تاکہ دشمن ان کے پاؤں کے نشانوں سے ان کی تعداد کا اندازہ نہ لگا سکیں۔ وہ ہر طرف ایچ پیچ دیتے ہوئے بھی جاتے تھے۔ جب وہ منتخب کمین گاہ پر پہنچ جاتے تو گھات میں بیٹھ جاتے۔ حملہ عموماً رات کو یا صبح منہ اندھیرے ہوتا، یہ حملہ بہت زور شور کا ہوتا، گولیوں کی بوچھاڑ لوگوں کی وحشتناک چیخوں سے ملی ہوتی تھی، یہ لوگ عفريتوں کی طرح چیختے چلاتے اور اس کے ساتھ بندوقوں سے دھنا دھن گولیاں چلتی رہتیں۔ حملہ کرنے والی جماعت کی تمام قوتیں پہلے حملے پر مرتکز ہوتیں۔ خوفزدہ جانور بے قابو ہو جاتے اور اکثر و بیشتر ہر طرف بھگدڑ مچ جاتی۔ پھر لڑائی کا دوسرا دور شروع ہوتا، جس میں جیش کے بہترین سوار، سواری سے اترے ہوئے دشمنوں کو صحرا کی طرف بھگانے میں سب سے زیادہ حصہ لیتے تاکہ وہاں جا کر وہ ہلاک ہو جائیں۔ فرانسیسی حکام نے Méharistes Sahariens کا جو دستہ تیار کیا تھا وہ زیادہ تر انہیں جیوش کو ختم کرنے کے لیے تھا اور وہ امن بحال کرنے میں کامیاب ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) 'Une Razzia au Sahel: D. Albert

در 'Bull. Soc. Géog. d' Alger. '۱۹۰۰ء ص ۱۲۶ بعد:

(۲) 'Six mois chez les Touaregs du: M. Benhazera

'Hoggar الجزائر ۱۹۰۸ء ص ۵۵ بعد: (۳) Augustin

'Les confins algéro-marocains: Bernard

Notes sur: M. Bernard (۴) ۱۹۱۱ء ص ۹۵: ۹۶

'F O'Gheris در 'Bull. Soc. Géog. d' Oran ۱۹۰۳ء ص ۲۷۳:

(۵) 'Le Méhariste saharien: Deschamps در Bull.

'Soc. Geog. d'Oran ج ۲۹ 'بمواقع کثیرہ' اور زیادہ

خصوصیت سے ص ۲۸۳ بعد: (۶) 'Notes: A. Durand

'sur les Touaregs در 'Bull. Soc. Géog. d'Alger

۱۹۰۳ء ص ۶۹۱ بعد.

۱۹۵۳ء - موازنے کے لیے یہ کتاب بھی پڑھنے کے لائق ہے
(۳۸) 'Crusading warfare: R-C. Smail' کیمبرج
۱۹۵۶ء.

(Cl. CAHEN)

۲۔ مملوک [رگ باں]۔

۳۔ اسلامی المغرب:

شمال مغربی افریقہ میں لفظ جیش مزید دو خاص معنوں کا حامل ہے۔

۱۔ جیش (جمع جیوش)، الجزائر اور مراکش میں اس کے معنی ہیں ایک مسلح دستہ فوج، جو کسی کاروان یا فوجی جمعیت کے خلاف "غزو" کے لیے جاتے۔ جب جیش کئی سو آدمیوں پر مشتمل ہوتا تو اسے "حرکہ" کہتے تھے۔ یہ جیوش شمالی سوڈان یا وادی نالجر سے لے کر صحرا میں سے گزرتے ہوئے الجزائر اور مراکش کے جنوب تک ترک تاز کیا کرتے تھے۔ وہ کبھی کبھی قبیلہ طوارق (Touaregs) کے افراد پر مشتمل ہوتے تھے، لیکن اکثر اوقات بلند جبال اطلس کی جنوبی ڈھلانوں کے بربروں پر۔ مؤخر الذکر غریم کی وادی میں سطح مرتفع المیدر پر جمع ہوا کرتے تھے۔

جب کسی جیش کی تشکیل کا فیصلہ ہوتا تو اس میں شریک ہونے والے طوارق روانہ ہونے سے پہلے حلف اٹھا کر ایک دوسرے سے وابستہ ہو جاتے۔ الجزائر اور مراکش کی سرحدوں کے اولاد جریر کا دستور یہ تھا کہ دو گھڑسوار رابطہ ایک دوسرے کے آمنے سامنے کھڑے ہو جاتے اور ان کے درمیان وہ لوگ جو حملے کے لیے منتخب ہوتے تھے، اپنے ہاتھوں میں ریم (صحرائی جھاڑ) کی شاخ لیے ہوئے دوڑتے، جسے وہ ہوا میں اچھال دیتے تھے۔ ہر جیش اپنے ساتھ کسی شخص کو برکت کے لیے لے جاتا، جو عموماً رابطہ ہوتا یا وہ مجاہد جس نے اس قسم کی کئی مہموں میں کامیابی سے حصہ لیا ہو۔

۲۔ جیش (یا مغربی مراکش کے تلفظ کے مطابق گیش)، مراکشی فوج میں ایک قسم کی جاگیرداری تنظیم: تاریخ : جیش کے وجود میں آنے کی تاریخ مراکش کے موجودہ حکمران خاندان کے آغاز سے وابستہ ہے۔ اس سے پیشتر شمالی افریقہ کے کئی خاندان ایسے لوگوں کی مدد سے حکومت حاصل کرنے میں کامیاب ہوتے رہے جن کے سیاسی اور مذہبی مفادات وہی تھے جو ان کے تھے۔ انقلابات نہ صرف حکمران خاندانوں کا تختہ الٹ دیتے تھے بلکہ انہیں اپنی حکومت کو فوج اور تلوار کے بلی پر قائم رکھنے اور بے شمار جنگی میدانوں میں اپنا خون گرانے پر مجبور کرتے تھے۔ بڑے بڑے خاندان، قبائل اور خیل، جنہوں نے پہلے حکمران کا ساتھ دیا تھا، ناپید ہو گئے۔ سلاطین کو اس اندیشے سے کہ کہیں وہ بربروں کے دست نگر نہ بن جائیں، جن پر یہ بھروسا نہیں کیا جا سکتا تھا کہ وہ ایک ایسے شاہی خاندان کے جو ان میں سے نہ تھا وفادار رہیں گے، غیرملکی اجیر سپاہیوں کو اپنے گرد رکھنا پڑتا تھا، جن کا کوہستان اطلس کے اس خطے سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ سابق میں شمالی افریقہ کے بادشاہ عیسائیوں، کردوں، ایرانیوں اور حبشیوں کو فوج میں بھرتی کرتے تھے۔ البتہ بنو وٹاس کے تحت کرد، عیسائی اور حبشی فوج رکاب کے سپاہیوں کو برطرف کر دیا گیا اور ان کی جگہ ایسے محافظ دستے نے لے لی جو تنہا عربوں پر مشتمل تھا (الشرطہ)۔ یہ زیادہ تر ان عناصر سے مرکب ہوتا تھا جنہیں الموحد حکمران یعقوب المنصور نے مغربی مراکش میں روشناس کرایا تھا (دوی حسن، شبانہ، خلط، وغیرہ) یا تلمسان کے علاقے سے آئے ہوئے معادل عربوں (سوید، بنو عامر، صباغ، ریاح وغیرہ) سے۔ مؤخرالذکر کو فاس کے گرد و نواح میں بسایا گیا اور ان سے "شراکہ" (اہل مشرق) کے فوجی لشکر کی تشکیل ہوئی۔ نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی عیسوی میں عیسائیوں

کے حملوں نے فاس کے حکمرانوں کو مجبور کیا کہ وہ ساحل کے قلعوں میں محافظ فوج متعین کریں، جسے مخزن (قلعے میں متعین محافظ فوج) کہتے تھے اور یہ فوج جلد ہی مراکش کی تمام جاگیرداری عہد کی تنظیم کی صورت اختیار کر گئی۔ لیکن یہ مخزن پرتکیزوں، ہسپانویوں اور باغی بربروں کے قبیلہ معادل کے ایک نئے مخزن کے حملوں کے سامنے نہ ٹھہر سکے جسے سوس کے سعیدہ شریفوں نے (۱۵۴۵ء میں) مرتب کیا تھا۔

جب بنو سعد سلطنت فاس کے حکمران بن گئے تو انہوں نے اپنے جیش کے عربوں کو اہل سوس کا نام دے کر فاس کی محافظ فوج کے ساتھ متعین کیا اور بعد ازاں انہیں سابق مرینی جیش کے خلط عربوں کی روک تھام کے لیے جلد ہی "غرب" کے قلعوں میں منتقل کر دیا۔ پھر انہوں نے بنو وٹاس کی باقی ماندہ جماعتوں (شبانہ، زرارہ، اولاد متعہ، اولاد چرار) کو اپنی فوج میں شامل کر لیا اور انہیں تادلہ اور مراکش کے حفاظتی قلعوں میں متعین کر دیا۔ شراقہ کو بھی فوج میں داخل کیا گیا اور وہ فاس کے نواح میں محافظ فوج کے طور پر موجود رہے۔ اس طرح بنو سعد کی فوج، یعنی جیش، معرض وجود میں آئی۔ جیسا کہ بنو وٹاس کے زمانے میں ہوا کرتا تھا جیش "مخزن" کے ارکان کے لشکروں پر مشتمل ہوتا تھا اور ارکان مخزن عمر بھر اپنے سلطان کے بلاوے کے منتظر رہتے تھے۔ وہ اراضی پر گزر اوقات کرتے تھے جو ایک قسم کی جاگیر کی شکل تھی اور انہیں مال گزاری معاف ہوتی تھی۔ اعلیٰ ترین عہدے دار اسی فوج کے معمولی درجے کے سپاہیوں سے ترقی کر کے اوپر پہنچتے تھے۔ تاہم جب ترکوں کا ہمسایہ ملکوں پر قبضہ ہو گیا تو بنو سعد کے دربار میں بھی ان کا اثر بڑھا۔ جیش کے لشکر کے علاوہ یہاں کے شریفوں (بادشاہوں) نے بھی ایک ایسا لشکر رکھنا چاہا جنہیں ترکی

بھی شامل تھے۔ یہ چار مخزن قبائل تھے اور مل کر جیش کی تشکیل کرتے تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جیش کی تاریخ مراکش کی گھریلو تاریخ، بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ فی الواقع مراکش کے انقلابات کی تاریخ ہے۔ مولای اسمعیل کے جانشینوں کے عہد میں جیش ہی حکمرانوں کی قسمت کا فیصلہ کرتا تھا۔ یہ چار بڑے قبائل اپنے اپنے جداگانہ مفادات کے مطابق عمل کرتے تھے۔ ۶۱۷۲۶ء سے ۶۱۷۵۷ء تک، یعنی اکتیس برس کی قلیل مدت میں انہوں نے مدعیان، تخت سے تحائف (منی) وصول کرنے کے عوض چودہ سلطانوں کو تخت پر بٹھایا، معزول کیا یا قتل کر دیا۔ ۶۱۷۵۷ء میں سلطان عبداللہ بن اسمعیل کی موت پر، جسے خود سات مرتبہ معزول اور پھر تخت نشین کیا گیا تھا، اس کا بیٹا محمد جانشین ہوا۔ اس کی آہنی گرفت کے تحت جیش قبائل قابو میں رہے۔ اس نے بواخر کو چند حصوں میں تقسیم کیا اور انہیں مختلف بندرگاہوں کے تحفظ کے لیے بھیج کر ان کی اجتماعی قوت کو توڑ دیا۔ اس نے تادلہ اور مراکش کے میدانی علاقے کے شہر قبائل کے اثر و نفوذ کا توڑ کرنے کے لیے اس میدان کے قبائل کی شاخوں یعنی منابہہ، رھنہ، عبده، احمر اور ہربل کے افراد کو ”مخزن“ میں بھرتی کیا؛ چنانچہ ان قبائل میں سے ہر ایک کو اس جیش میں دو قائد مع ان کے خد و حشم کے بھیجنا پڑتے تھے۔ ان فوجی جمعیتوں کو ان کے قبائل سے علیحدہ کر دیا جاتا اور وہ مراکش کے مخزن میں داخل اور اسی سے منسلک کر دیے جاتے؛ یہ دوسرے لشکریوں کی طرح تنخواہ پاتے اور محاصل (ٹیہ) سے بری الذمہ ہوتے تھے۔

سلطان یزید بن محمد کے عہد میں، اس کے کمزور کردار کی بنا پر، سرکشی عود کر آئی، اسے قتل کر دیا گیا اور مراکش کے تخت کے لیے پھر سے کشمکشیں شروع ہو گئیں۔ یہ تخت جیش قبائل کے ہاتھوں میں

معلموں نے قواعد سکھائے ہوں۔ اس فوجی لشکر کا اہم حصہ، جو اندلسی موروں، عیسائی نو مسلموں اور زیادہ تر سوڈانی زنگیوں پر مشتمل تھا، صرف سلطان احمد الدہبی (المنصور) کے عہد حکومت میں حقیقی قدر و قیمت کا مالک ہو سکا۔ جب خاندان سعدیہ کا شیرازہ ان خانہ جنگیوں نے بکھیرنا شروع کیا جو مدعیان بادشاہت کی وجہ سے برپا ہوئیں تو سلطان عبداللہ بن شیخ نے وفادار فوجیوں کی ایک ایسی جماعت تیار کرنا چاہی جس پر وہ کامل اعتماد کر سکتا ہو، چنانچہ اس نے شراقہ کو ان بیشتر اراضی کی ملکیت عطا کر دی جو ان کے پاس پہلے فقط عارضی جاگیر کی شکل میں تھی۔

جب مولای الرشید نے ۶۱۶۶۵ء میں تخت پر عربوں اور وجہ کے علاقے کے ہربروں کی مدد سے قبضہ کر لیا اور علوی شریفوں کے خاندان کی بنیاد رکھی تو اس نے اپنے خد و حشم کو فاس کے شراقہ کے ساتھ مخلوط کر دیا۔ اس کے جانشین مولای اسمعیل نے جیش کو اس کی امتیازی صورت عطا کی۔ اس کی والدہ عرب قبیلہ مغافره سے تعلق رکھتی تھی، جو [بنو] ادایہ کی ایک شاخ تھا۔ اسمعیل نے اس قبیلے کو سوس کے دوسرے سرے سے آنے کی دعوت دی، انہیں ”مخزن“ قبیلہ بنایا اور فاس کے شراگہ کے علاقوں کے قریب بسایا۔ اس نے حبشی دستے کی از سر نو تنظیم کی، جس کے ارکان کو اس نے سعدی سلطان احمد المنصور کے دفاتر کی مدد سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالا۔ انہیں امام البخاری کی کتاب (صحیح) پر وفاداری کا حلف اٹھانا پڑتا تھا، جس سے ان کا نام ”عبیدالبخاری“ (بخاری کے عقیدت مند، جمع بواخر) پڑ گیا۔ مزید برآں اس جیش میں شراقہ کے گروہ (اولاد جع، ہوارہ، بنوعامر، بنو سنوس، سجعہ، آحلاف، سوید وغیرہ)، نیز شہرودہ قبیلے (شبانہ، زرارہ، اولاد چرار، اہل سوس، اولاد متعہ وغیرہ)، ادایہ (ادایہ خاص، مجفرہ وغیرہ) اور بواخر

تحويل میں لے لی تھی اور بواخر کے، جن میں سے تقریباً سب کے پاس میکس (مکناسہ) کے ارد گرد کی اراضی تھی۔ جیش قبائل پانچ پانچ سو جوانوں کی جمعیتوں (رعا) میں منقسم تھے۔ ہر ایک رعا کے اوپر ایک قائد رعا ہوتا تھا، جو کرنل کی قسم کا افسر ہوتا تھا۔ اس کے تحت پانچ "قائد المائہ [المایہ=سو۔۔۔]" ہوتے تھے، جو سو سو جوانوں کے سردار تھے، ان میں سے ہر ایک کے نیچے پانچ مقدم یعنی بیس، بیس جوانوں کی قیادت کرنے والے چھوٹے سردار ہوتے تھے۔ جیش کے معمولی سپاہی کو "مخازنی" کہتے تھے۔

جیش کے ارکان "مخزن" کے اندر اعلیٰ ترین عہدوں پر پہنچ سکتے تھے۔ بواخر کو خاص حقوق حاصل تھے، فقط انہیں میں سے شہزادت، یعنی ایک قسم کے نو عمر خدمتگار، لیے جاتے تھے، جو سلطان کے محلات میں ملازم رکھے جاتے تھے۔ ادایہ اپنے کو اعمام سلطان [سلطان کے چچا] کہنے کا حق رکھتے تھے۔ جیش سے تعلق رکھنے والے قبائل میں سے ہر ایک کی قیادت ایک پاشا کے ہاتھ میں ہوتی تھی، بجز شہزادہ اور ادایہ کے، جو قلعوں میں منقسم تھے، اور جن کے ہر دستے کی سرداری ایک قائد کے ہاتھ میں ہوتی تھی، بواخر کا پاشا مکناسہ کا بھی پاشا ہوتا تھا اور اہل سوس کا پاشا فاس جدید کا بھی۔ تمام فوجی سرداروں سے توقع کی جاتی تھی کہ وہ اپنی اپنی جھاوٹی یا قلعے کے اندر رہیں گے، لیکن امن کے زمانے میں وہ اس قاعدے کی پوری پابندی نہیں کرتے تھے۔ ان کے فوجی فرائض کی طرف زیادہ سنجیدگی سے توجہ نہیں دی جاتی تھی اور ان میں سے اکثر اپنی جاگیروں میں رہتے تھے۔ قبیلے کے امور کا انتظام "شیخ" کے ہاتھوں میں ہوتا تھا، جو سب سے زیادہ معمر "قائد رعا" ہوتا تھا۔

جب سلطان کو سپاہ کی ضرورت ہوتی تھی تو ہر مخزن قبیلہ اپنے رعا کی تعداد کے مطابق فوج بھیجتا

ایک کھلونا بن گیا تھا۔ ۱۸۷۱ء کے لگ بھگ مولای سلیمان اپنے حریف مولای ہشام کو، جسے مراکش میں منتخب کیا گیا تھا، ہر طرف کر کے تخت تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا۔ جس زمانے میں وہ بربروں کے خلاف ایک مہم پر گیا ہوا تھا، شرارہ نے اس کے خلاف ایک زبردست بغاوت برپا کی۔ ادایہ نے باغیوں کے خلاف بادشاہ کی حمایت کی اور اس طرح انہیں فاس میں لوٹ مار کرنے کا موقع مل گیا۔ مولای سلیمان فتح مند ہوا، لیکن اس کی وفات پر ادایہ نے اس کے جانشین مولای عبدالرحمن کے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا۔ شرارہ کی ایک اور بغاوت نے اس کی حکومت کا قریب قریب خاتمہ کر دیا تھا اور اسے عموماً مراکش میں رہنا پڑا، تاکہ قبائل پر قابو رکھ سکے۔ لیکن اس کی سلطنت کے شمالی حصے کے واقعات، ادایہ کی بغاوت، پھر فرانسیسیوں کی الجزائر پر فتح اور اس کے نمائندے عبدالقادر کی ان کے خلاف جنگوں نے اسے فاس کی جانب پسپا ہو جانے پر مجبور کر دیا۔ وہ فرانسیسیوں کے خلاف بذات خود نبرد آزما کرنا چاہتا تھا، اسلی Isly میں اپنی شکست کے بعد اچھے پتا چل گیا کہ اس کا جیش یورپی فوجوں کا ہم پلہ نہیں ہے، چنانچہ اس نے یورپ کی طرز پر تیار کی ہوئی فوج رکھنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ اس کے جانشین محمد نے اس منصوبے کو، اس کی ۲۲ رجب ۱۲۷۷ھ / ۱۸ جولائی ۱۸۶۱ء کی وصیت کے مطابق، عملی جامہ پہنایا۔ نئی فوج کی تنظیم کو بہت سے تجربات کے بعد انجام کار فرانسیسی افسروں کے حوالے کر دیا گیا۔

فرانسیسیوں کے زیر حمایت حکومت میں جیش کی حالت: جیش ابھی تک شراکہ، شرارہ، ادایہ اور بواخر پر اور میدان مراکش کے نصف مخزن قبائل (عبدہ وغیرہ) پر مشتمل تھا۔ یہ قبائل اپنی مقبوضہ اراضی کو ابھی تک فقط استعمال ہی کر سکتے تھے، بجز شراکہ کے، جنہوں نے اپنی بیشتر اراضی اپنی

دی تھی، بڑی خوبی سے اپنے جوہر دکھائے۔
جیسا کہ ہم پہلے دیکھ چکے ہیں جیش
رعا (=رحہ) میں منقسم تھا اور ان کی قیادت ایک قائد
کرتا تھا، جس کے نیچے پانچ "قائد المائہ" مع اپنے
مقدموں کے ہوتے تھے۔ اس کے برعکس باقاعدہ فوج
"طابوروں" (یعنی مستقل جمعیتوں یا پلٹنوں) میں منقسم
ہوتی تھی، جن کی تعداد معین نہ تھی۔ ان کی قیادت
"قائد رعا" کرتا تھا، جس کے تحت ایک "خلیفہ"
اور "قائد المائہ" کی مناسب حال تعداد ہوتی تھی۔

تقسیم، اسلحہ اور لباس: "جیش" کی فوجیں چار
شاہی شہروں، فاس، مکناسہ، رباط، اور مراکش، اور دو
بندرگاہوں طنجدہ اور لرش، میں نیز مغرب میں چند چھوٹے
حفاظتی قلعوں اور مراکش کے مشرق اور جنوب میں
متعین تھیں۔ ان مقامات میں جیش اور ان کے متعلقین
آپس ہی میں مل جل کر زندگی گزارتے تھے اور مقامی
باشندوں کے ساتھ جو ان سے خائف رہتے تھے، مشکل
سے کوئی میل جول رکھتے تھے۔

گھڑ سوار رسالے کے سوار ونچسٹر (Winchester)
رائفلوں سے مسلح کر دیے گئے تھے، جنہوں نے چقماق سے
چلنے والی لمبی لمبی بندوقوں کی جگہ لے لی تھی، ان
کے پاس سنگین یعنی تقریباً سیدھے پھل کی تلوار ہونی
تھی جس کا دستہ سینک کا تھا اور میان لکڑی کا جس پر
سرخ چمڑے کا غلاف ہوتا تھا۔ وہ گمیہ اور منقش
خنجر بھی رکھتے تھے، جن کے پھل بہت خم کھائے
ہوئے ہوتے تھے۔ ان کے گھوڑے عموماً اچھے ہوتے
تھے، لیکن ان کا ساز و براق عموماً گھٹیا درجے کا
ہوتا تھا۔

وہ کسی شوخ رنگ کے کپڑے کا قفطان اور
اس کے اوپر سفید قرچیہ [=صدری] پہنتے تھے اور چمڑے
کی ایک پیٹی جس پر ریشمی کام ہوتا ان دونوں کو
باندھے رکھتی تھی۔ ان کی سرخ شیشہ [ٹوپی] مخروطی
شکل کی ہوتی تھی، جس کے گرد سفید ململ کی پکڑی

تھا۔ یہ قاعدہ شیراگہ، [=شراقہ] شیراردہ اور ادایہ کے
لیے تھا، کیونکہ یہ اتنے زیادہ خاندانوں پر مشتمل
تھے کہ سب کے سب جیش میں شامل نہ ہو سکتے تھے۔
جن خاندانوں کو فوج میں لیا جانا منظور ہوتا ان کا
انتخاب قرعہ اندازی سے کیا جاتا تھا۔ دوسرے افراد
[اس خدمت سے] آزاد ہوتے تھے، گو وہ کوئی محصول ادا
نہیں کرتے تھے اور وہ اراضی کاشت کرتے تھے جو
وقتی طور پر انہیں عطا کی جاتی تھی۔ وہ جیش کی فوج
محفوظ کام دیتے اور ان میں سے سلطان مسخرین کا
فوجی دستہ (خچر والے، فوج کے کارکنوں کی جماعت)
بھرتی کرتے تھے، جو عسکر (باقاعدہ فوج) اور توپ خانے
میں خدمات انجام دیتے تھے۔ جیش کے ہر فرد کو،
جسے فوج میں جنگی خدمت کے لیے بلایا جاتا تھا، اپنی
اپنی چھاؤنی میں بھتا (منہ) اور ماہانہ تنخواہ (راتب)
ملتی تھی۔

بواخر جو زیر بحث عہد میں صرف چار ہزار رہ
گئے تھے اور اہل سوس سب کے سب سپاہی تھے، ان
کا ایک خاص دفتر (register) رکھا جاتا تھا۔ ان سب
کو "منہ" اور "راتب" ملتا تھا اور ان کی بیواؤں کو
بھی وظیفے ملتے تھے۔

جیش میں عہدے اکثر باپ سے بیٹے کو ملتے
تھے اور اس طرح یہ عہدے دار "مخزن" کی برادری
میں ایک مستقل عنصر بن گئے تھے۔

اگرچہ یورپی طرز پر ایک مستقل فوج کے قیام
سے، جسے "عسکر" کہتے تھے، جیش کے ممتاز ترین افراد
کا اثر و نفوذ اور سیاسی اہمیت کم ہو گئی تاہم اس
کی فوجی قدر و قیمت کلیۃً زائل نہیں ہوئی۔ یہ واقعہ
کہ وہ بے نظیر شہسوار تھے، زیادہ تر لَعَبُ البَارود
[رک بان] کا مرہون منت تھا، جس میں جیش کو بڑی
فوقیت حاصل تھی۔ باقاعدہ فوج کے میدانی توپ خانے
کے سپاہی بھی انہیں میں بھرتی کیے جاتے تھے۔ اس
توپ خانے نے، جسے فرانسیسی عسکری ماہرین نے تربیت

بالدھی جاتی تھی۔ زرد چمڑے کے ہکلیے چہلوں میں سہمیڑوں کے بجائے لوہے کی نوکدار کیلیں لگی ہوتی تھیں اور ان سے ان کی اس رنگا رنگ وردی کی تکمیل ہوتی تھی۔

مآخذ: (۱) الشلاوی: کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، بمواضع کثیرہ، خصوصاً ج ۳ و ۴: (۲) Cour: Établissement des dynasties des Chérifs Le Maroc: E. Aubin (۳) ۱۹۰۴ھ، بمواضع کثیرہ: (۴) d'aujourd'hui: ۱۹۰۵ھ، ص ۱۷۲ بعد: (۵) Trois mois de campagne au Maroc: Weingerber Le Maroc: Massignon (۶) ۱۹۰۶ھ، ص ۱۷۲ بعد: (۷) Le Maroc de: Houdas 1631 à 1812، پیرس ۱۸۸۶ھ، بمواضع کثیرہ۔

(A. Cour)

۴۔ زمانہ جدید:

ازمنہ جدیدہ میں اسلامی افواج کی تاریخ کا سب سے نمایاں پہلو ان کی اصلاح اور مغربی طرز اختیار کرنے کی تاریخ ہے۔ یورپ میں علوم کی ترقی نے یورپی حکومتوں کو روز افزوں کارگر قوت سے جنگ کرنے کے قابل بنا دیا اور اسلامی ممالک کے لیے ان کے خطرے کا مقابلہ کرنا بتدریج دشوار تر ہوتا چلا گیا۔ لیکن کہیں اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں جا کر اسلامی حکمرانوں نے اس خطرے کو پورے طور پر سمجھا اور اس سے لبردار ہونے کے لیے اقدامات کیے۔ یہ سچ ہے کہ اس عہد سے پہلے جنگ کے یورپی طریقے ادھر ادھر مروج ہو چکے تھے، لیکن یہ کوششیں نہ تو منظم تھیں نہ دیرپا۔ ۱۶۴۴ تا ۱۶۶۹ء کی جنگ لفریطش میں حکومت عثمانیہ نے اپنے سرنگ انداز (سفر مینا) سپاہیوں کی تربیت کے لیے الکریز اور ولندیزی معلموں کی خدمات حاصل کیں۔ سترہویں صدی عیسوی کے اختتام پر توپ بنانے کے کارخانوں کی نگرانی وینس کے

توپ خانے کا ایک سابق فوجی سردار کیا کرتا تھا، جس کا نام سردی Sardi تھا اور جو مشرف بہ اسلام ہو گیا تھا۔ ۱۷۳۱ء میں فرانسیسی Count de Bonneval (۱۶۷۵ تا ۱۷۴۷ء) کو، جو اسلام قبول کر چکا تھا اور جس نے اپنا نام احمد رکھ لیا تھا [رک بہ احمد پاشا بولیوال]، گولہ اندازوں کے فوجی دستے کی اصلاح کا کام تفویض ہوا۔ اس نے کوئی تین سو گولہ انداز بھرتی کیے: الہیں تربیت دی اور علم الہندسہ کا مدرسہ کھولا، مگر یہ جدت ینی چربوں کی مخالفت کے سامنے نہ ٹھہر سکی۔ ۱۷۷۰ تا ۱۷۷۹ء میں Baron de Tott کو، جو ہنگری نسل کا ایک فرانسیسی سردار تھا اور Vergenne کی سفارت کے ساتھ ترکی گیا تھا، اور جسے Choiseul نے کریمیا [قرم] کے تاتاریوں کے پاس ایلچی بنا کر بھیجا تھا، توپ خانے کے ایک دستے کو جدید خطوط پر تیار کرنے کے لیے مقرر کیا گیا۔ اس نے چھ سو "سرعت جیوں" کے ایک فوجی دستے کی تشکیل کی اور توپ سازی کا ایک کارخانہ قائم کیا۔ اس نے سنگین کے استعمال کو بھی مروج کیا اور بحری فوج کے لیے ریاضی کا ایک مدرسہ جاری کیا۔ اس کے اس کام کو اس کے ۱۶۶۵ء میں واپس فرانس چلے جانے کے بعد کیمپبل Campbell نام ایک سکٹ Scott نے جاری رکھا، جو مشرف بہ اسلام ہو گیا تھا اور انگلیز مصطفیٰ کے نام سے معروف تھا۔ جب ۱۷۸۳ء میں روسیوں نے کریمیا کا الحاق کر لیا تو ترکی فوج کی مغربی طرز پر تنظیم نے زور پکڑا اور فرانسیسی حکومت نے روسی اقتدار کی مزید توسیع کے خوف سے فنی تربیت انجینئری کے فوجی کام اور قلعہ بندی کے فن میں تربیت دینے کے لیے جنرل Lafitte کی سربراہی میں اپنے چند فوجی سردار [ترکی کو] مستعار دے دیے۔

لیکن یہ مستقل کوشش سلیم سوم (۱۸۰۳/۱۸۱۲ء) ۱۷۸۸ء تا ۱۸۰۷/۱۸۱۲ء کے عہد حکومت ہی میں جا کر کی گئی کہ ایرانی طرز کی فوج کی ہیئت کو

بالکل بدل کر جدید حالات کے مطابق و مناسب بنا دیا جائے۔ ۱۷۹۲ اور ۱۷۹۳ء میں سلطان نے اپنی اس کوشش کے سلسلے میں کہ سلطنت عثمانیہ کے شہری اور فوجی اداروں کی اصلاح کی جائے اور ”نظام جدید“ قائم کیا جائے، ایک نئی مثالی فوج کے لیے قواعد و ضوابط جاری کیے، جو ”نظام جدید“ ہی کے نام سے معروف ہو گئے۔ اس نمونے کی فوج سے آگے چل کر جن فوائد کی توقع کی جاتی تھی انہیں اس رسالے سے معلوم کیا جا سکتا ہے جو ترجمے کی صورت میں مندرجہ ذیل کتاب کے مکملے کے طور پر شائع ہوا ہے:

An account of the principalities of : W. Wilkinson

Wallachia and Moldavia، لنڈن ۱۸۲۰ء۔ اس رسالے کا مصنف اسے ایک ترکی مخطوطے مؤرخہ ۱۸۰۴ء کا ترجمہ بتاتا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطان کو فوجی اصلاحات کی توسیع کی فکر دامنگیر تھی۔ اس رسالے سے ”ادارہ نظام جدید“ کی تشریح مقصود تھی اور اسے سلطان کے حکم سے چلبی افندی نے لکھا تھا، جو سلطنت عثمانیہ کے عمائد کبار میں سے تھا، مشیر اور وزیر حکومت تھا، یعنی چلبی افندی (کوسہ کد خدا)۔ اس رسالے میں سلطان کی حکمت عملی کی بڑی شرح و بسط سے حمایت کی گئی ہے اور اس میں پرانے نظام کی برائیوں اور یورپی افواج کی برتری کے اسباب کی ان الفاظ میں تشریح کی گئی ہے: ”..... ان کے باقاعدہ سپاہی ایک پیوستہ جماعت کی شکل میں رہتے ہیں، اکھٹے مل کر کام کرتے ہیں، تاکہ ان کا سلسلہ جنگ ٹوٹنے نہ پائے اور ان کی توپیں Marcovich (Marwick Markham)، لنڈن کا ایک گھڑی ساز، جس کی ترک بہت قدر و منزلت کرتے تھے) کی گھڑیوں کی طرح صیقل کی ہوئی ہوتی ہیں۔ وہ ایک منٹ میں بارہ دفعہ بندوق بھرتے ہیں اور دستی بندوق کی گولیوں کی طرح گولیوں کی بوچھاڑ کرتے ہیں۔“ نظام جدید کے فوائد، بقول مصنف یہ ہیں: ”امتیازی وردی کے پہننے سے فوج سے بھاگ

جانا دشوار تر ہو جاتا ہے، فوجیوں کو قطاروں میں اس طرح کھڑا کرنے سے کہ پچھلی صفیں اگلی کے متوازی ہوں، انہیں حرکت میں لانا زیادہ آسان ہو جاتا ہے؛ اس سے نظم و ضبط قائم رکھنے میں سہولت ہوتی ہے اور شکست کی صورت میں ایک دم بھگدڑ نہیں مچ جاتی۔“ ۱۹۲۰ء کی ایک برطانوی بحری فوج کے کتابچے میں، جو اصلاح سے کم و بیش ایک صدی بعد لکھا گیا تھا، پرانی اور نئی مثالی افواج کے طریقوں اور مقاصد کا خلاصہ اور ان کا موازنہ یوں کیا گیا ہے: ان نئے طریقوں کی بڑی بڑی خصوصیات یہ ہیں:

(۱) صف بند سپاہیوں کی نقل و حرکت کی مشق

اور ہتیاروں کے استعمال کی باقاعدہ تربیت۔

(۲) ان کی متناسب فوجی وحدتوں (رجمنٹوں

وغیرہ) میں تنظیم۔ پرانی فوجوں کے سپاہی جنہیں

صف باندھنے اور نقل و حرکت کی مشق نہیں کرائی

جاتی تھی بڑی حد تک انفرادی طور پر لڑتے تھے اور

فوجی وحدتوں میں جس حد تک کہ وہ موجود تھیں

باہمی ربط اور نظم و ضبط کی کمی ہوتی تھی، اس لیے

حملہ اور دفاع پوری طرح کارگر نہ ہوتا تھا۔ نظام نو

کے تحت سردار اور سپہ سالار لڑائی میں سپاہیوں پر

زیادہ قابو رکھ سکتے تھے اور ان کی تعداد کا زیادہ

صحت سے شمار کر سکتے تھے (اس کے مقابلے میں

پرانے طرز کی فوجوں میں وحدتیں تخمیناً بھی یکساں

تعداد کی نہیں ہوتی تھیں)۔ اصلاح شدہ نظام کے تحت

حنگی صف بندی کے وقت سپاہی یکے بعد دیگرے تین

قطاروں میں ترتیب دیے جاتے تھے، پچھلی صف امدادی

اور محفوظ فوج کا کام دیتی تھی اور ہر وحدت کی گہرائی

مساوی ہوتی تھی۔ اگلی صف کے قدیم ہلالی شکل میں

حرکت کرنے کی جگہ اب خط مستقیم میں حرکت کرنے

کا دستور ہو گیا تھا“ (شعبۂ اطلاعات بحریہ، عملہ بحر،

وزارت بحریہ: *A handbook of Syria*، ۱۹۲۰ء،

ص ۱۶۳)۔ اس تمام بیان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا

سکتا ہے کہ فوجی اصلاح کے مقاصد سے گونہ تھے : جدید ہتھیاروں کا حصول اور اسلحہ سازی، فوج کے متعلقہ حصوں، جیسے سرنگ انداز (سفرمینا) سپاہیوں اور توپچیوں کو فنی تعلیم سے بہرہ ور کرنا اور لشکریوں کی ایک منظم جماعت کا قیام، جنہیں ان کے سپہ سالار آسانی سے حرکت میں لا سکیں۔ اس عہد جدید میں پہلے مقصد کی بہ نسبت دوسرا مقصد حاصل کرنا ہمیشہ ہی دشوار رہا اور تیسرا، دوسرے سے بھی بے انتہا زیادہ دشوار ثابت ہوا۔

سلطان سلیم ثالث نے تجدید کی سابق کوششوں کو اپنے ہاتھ میں لیا اور زیادہ وسعت دی؛ اس نے توپ خانے میں اصلاحات نافذ کیں، نظم و ضبط کو کسا اور لشکریوں کی تنخواہ میں بیس سے چالیس امیر روزانہ کا اضافہ کیا؛ اس فوج کو توپچی باشی کے زیر قیادت رکھا گیا، جسے دو دم [ایک طوغلو] کے درجے کا پاشا بنایا گیا، لیکن انتظامیہ، رسد رسانی اور مالیات کو فوجی مہمات کے سپہ سالار کے ہاتھ سے لے کر ایک "ناظر" کے حوالے کر دیا گیا۔ ۱۷۹۶ء میں سابقہ گفت و شنید کے نتیجے میں جمہوریہ فرانس کا سفیر آبر دوبایے Aubert-Dubaye اپنے ساتھ استانبول میں متعدد افسر لایا، جنہیں "نظام جدید" کی تربیت کا کام تفویض کیا گیا۔ یہ لیا جیش، جو رضاکاروں سے بنا تھا، توپچیوں، سپاہیوں اور پیادوں پر مشتمل تھا۔ نوآموز سپاہیوں کو یورپی طرز پر مشق کرائی جاتی اور انہیں میدان جنگ میں اکھٹے مل کر نقل و حرکت کرنا سکھایا جاتا تھا۔ سلطان چاہتا تھا کہ اس نئی فوج کا بانی چریوں سے بلا ضرورت سابقہ نہ ہونے پائے، کیونکہ وہ ان جدتوں کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھتے تھے، لہذا اس نے "نظام" کو استانبول کے باہر فوجی بارکوں میں مقیم کرایا۔ جب نپولین بونا پارٹ کی مصری مہم کے دوران فرانسیسی فوج نے ۱۷۹۸ء میں فلسطین پر فوج کشی کی تو اس "نظام" کو،

جس کی تعداد اس وقت تک تین یا چار ہزار توپچیوں اور بندو قچیوں تک پہنچ چکی تھی، شہر محقر کی مدافعت پر لگایا گیا اور اس نے اپنے خوب جوہر دکھائے۔ اس سے اس کی شہرت خصوصاً استانبول کے لوگوں میں زیادہ ہو گئی اور اس سے سلطان کو بھی آگے قدم اٹھانے کا حوصلہ ہوا۔ اب اس نے "نظام" کے سپاہی بانی چریوں اور عام آبادی دونوں میں سے جبریہ بھرتی کرنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ اس نئے اقدام کو مفتی وئی زادہ محمد امین اور دیگر بلند مرتبت علمائے دین کی حمایت حاصل تھی، جنہیں اصلاح کی ضرورت کا احساس ہو چکا تھا۔ قیاس ہے کہ مذکورہ بالا رسالہ مصنفہ چلبی افندی اس حکمت عملی کی حمایت میں لکھا گیا تھا۔ سلطان نے ۱۸۰۵ء میں ان خطوط پر ایک "خط" (= فرمان) نافذ کیا، لیکن جلد ہی اس کی پرزور مخالفت ظہور میں آئی۔ ادرنہ میں فسادوں نے سلطانی "خط" کی خواندگی میں خلل اندازی کی اور شہر رودستو Rodosto میں ایک قاضی کو اس کا متن پڑھتے ہوئے واقعی موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ ولایت روم ایل میں بانی چریوں نے علم بغاوت بلند کر دیا اور حکام کو استانبول میں اس "خط" کو پڑھ کر سنانے کی جرات نہ ہوئی۔ ان باغی بانی چریوں کے خلاف آناطولی سے "نظام" کا ایک رسالہ بھیجا گیا تھا، لیکن اسے فیصلہ کن شکست ہوئی۔ [نتیجہ یہ ہوا کہ] سلطان کو بانی چریوں کے آغا کو وزیر اعظم مقرر کرنا پڑا۔ "نظام" [کی جمعیت] کو واپس آناطولی بھیجنا اور اصلاحات سے وقتی طور پر دستبردار ہونا پڑا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ان اصلاحات کو کلیۃً ترک نہیں کیا تھا، کیونکہ ۱۸۰۶ء میں "نظام" کے لیے قراماں میں فوجی بھرتی کرنے کی کوشش کی گئی، جس کے والی عبدالرحمن پاشا نے سلطان کی حکمت عملی پر عمل درآمد کرنے میں بڑی مستعدی اور وفاداری دکھائی تھی اور ۱۸۰۷ء میں یماقوں کی امدادی فوج کو "نظام" کی وردی

پہننے کا حکم ہوا۔ اس سے بغاوت اور جلدی پھوٹ پڑی اور یماق استانبول پر چڑھ آئے اور جلد ہی وہاں کے مالک بن گئے۔ سلطان نے ”نظام“ کی تفسیح سے اپنے تخت کو بچانے کی کوشش کی، لیکن اسے ایک فتوے کی رو سے معزول کر دیا گیا، جس میں فیصلہ کیا گیا تھا کہ اس کے اعمال و قوانین مذہب کے خلاف تھے۔ بنی چریوں نے ”نظام“ (کی چھاؤنی) کی بارکوں کو جلا کر خاک کر دیا۔

زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ بیرق دار مصطفیٰ پاشا نے سلیم کے جانشین مصطفیٰ چہارم کو معزول اور محمود ثانی کو تخت نشین کرا لیا۔ پھر ۱۸۰۸ء میں اس نے نئے نمونے کی فوج کے لیے، جس کے ارکان کو ”سگ بان“ [رک بان] کا روایتی لقب دے کر وہ چھپانا چاہتا تھا، نئے جوان بھرتی کیے اور اس طرح سلیم کی تجاویز کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی، لیکن بنی چریوں کے ہاتھوں اس کی تباہی و ہلاکت نے اصلاحات کی کوششوں کو وقتی طور پر ختم کر دیا۔ اس کے کہیں اٹھارہ برس بعد جا کر ۱۸۲۶ء میں، سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ تا ۱۸۳۹ء) ایک بر موقع اور کامیاب ضرب لگا کر بنی چریوں کی قوت کو ختم کرنے اور سلطنت کو ایک نئی فوج عطا کرنے کے قابل ہوا۔ ۱۸۲۶ء کی ایک مجلس میں، جو ۲۴ مئی ۱۸۲۶ء کو منعقد ہوئی، سلطان نے مفتی اور بڑے بڑے بنی چری سرداروں کی حمایت حاصل کرنے کے بعد ایک ”خط“ [فرمان] جاری کیا، جس میں اگرچہ روایتی دستور العمل کو بحال کرنے کے لیے کہا گیا تھا لیکن عملاً اس میں سلیم کی اصلاحات کو جاری رکھنے کی تجویز کی گئی تھی۔ اس کی رو سے ہر بنی چری فوجی پلٹن سے، جو قسطنطنیہ میں مقیم تھی، فی جمعیت ڈیڑھ صد جوان لے کر، کل پانچ ہزار سپاہیوں کی ایک نئی فوج کی تشکیل کرنا مقصود تھی۔ اس ”خط“ میں تنخواہوں کی باقاعدہ ادائی، تقدّم زمانی کے لحاظ سے ترقی،

رخصت اور پنشنوں کی باقاعدہ گنجائش اور فوجی عہدوں کی فروخت کی ممانعت کے وعدے کیے گئے تھے۔ فوجیوں کو رائفلوں اور تلواروں سے مسلح کرنے کا ذکر تھا اور یہ کہ ان کی تربیت یورپی افسر نہیں، مسلمان افسر کریں گے۔ بنی چریوں کے سردار بظاہر اس قرارداد کو مان گئے تھے، اس کے باوجود بنی چری سپاہ نے اس جدت کے خلاف بغاوت کر دی۔ انہوں نے ۱۵ جون کو بغاوت کا اعلان کیا، لیکن سلطان پہلے ہی سے اس کے لیے تیار تھا اور یہ فوجی بغاوت کچل دی گئی۔ ۱۷ جون کو بنی چریوں کی پوری جمعیت کا خاتمہ کر دیا گیا اور اسی طرح فوراً بعد ہی ”سپاہی“، ”سلح دار“، ”قربا“ اور علوفہ جی جمعیتیں بھی موقوف کر دی گئیں۔

نئی فوج کی تشکیل کے اعلان میں کوئی تاخیر نہیں کی گئی، سلطان نے اپنی اصلاحات کی بظاہر اسلامی اور روایتی خصوصیت پر زور دینے کے لیے اس فوج کو ”عساکر منصورۃ محمدیہ“ کا نام دیا۔ نئے فوجی مجموعہ قوانین میں، جو ۱۸۲۶ء کے اختتام کے قریب شائع ہوا، فوج کو آٹھ حصوں میں منقسم کیا گیا اور سر عسکر [رک بان] کو اس کا سربراہ بنایا گیا، جس کی ذات میں سپہ سالار اور وزیر جنگ کے فرائض مجتمع تھے اور سلطان کے ماتحت وہ سب کا نگران حاکم تھا، اس کے سوا کہ ایک سردار، ”توپ خانہ ناظری“ کو توپ خانے، انجینٹروں اور گولہ بارود کے انتظام میں براہ راست سلطان کا ماتحت مسؤل بنایا گیا (نیز دیکھیے: باب سر عسکر)۔ اعلیٰ سپہ سالار اور توپ خانہ ناظری کے درمیان فرائض کی یہ تقسیم ۱۹۰۹ء تک قائم رہی۔ یہ نئی فوج بارہ ہزار سپاہیوں پر مشتمل تھی اور اسے بارہ برس خدمات سرانجام دینے کی تجویز تھی، لیکن ملازمت کی میعاد بعض اوقات بڑھا دو جاتی تھی، جیسا کہ ۱۸۳۸ء کے Helmut v. Moltke کے ایک خط سے مترشح ہے، جہاں وہ بدمذہب برس کی

میعاد ملازمت کا ذکر کرتا ہے،

بعد کے عشروں میں فوج میں معتمدہ توسیع کی گئی اور اس کے نظم و نسق کو معقول اصولوں پر قائم کیا گیا۔ ۱۸۴۳ء کے قانون کے ذریعے فوجی ملازمت کی میعاد پانچ سال مقرر کی گئی تھی، جسے ۱۸۶۹ء میں کم کر کے چار برس اور ۱۸۸۶ء میں تین برس کر دیا گیا۔ ۱۸۸۶ء کے فوجی قانون میں ترکی رعایا کو تیس برس کی عمر سے نو برس تک فوجی ملازمت کا مستوجب بنایا گیا، جس کے بعد انہیں مزید نو برس کے لیے ”ردیف“ (محفوظ فوج) میں منتقل کر دیا جاتا تھا اور مزید دو برس کے لیے ”مستحفظ“ (علاقائی فوج) میں۔ ۱۸۴۳ء کے قانون میں پانچ فوجی جیوش کی گنجائش رکھی گئی تھی، یعنی شاہی محافظ جیش اور استانبول، رومیلیا [روم ایل]، آناتولی اور عربستان کے جیش۔ ۱۸۴۸ء میں ایک اور چھٹا جیش وجود میں لایا گیا، جس کا صدر مقام بغداد تھا۔ فوجی عہدوں کی درجہ بندی یورپی طرز پر کی گئی (ترکی فوجی عہدوں کی فہرست برطانوی فوج کے مماثل عہدوں کے ساتھ آسانی سے Captain M.C.P. Ward, R.A. کی کتاب *Hand-book of the Turkish army*، لندن ۱۹۰۰ء میں مل جائے گی)۔ سلطان محمود کی بارہ ہزار فوج میں جلد اضافہ کر دیا گیا۔ ۱۸۴۰ء کے بعد کے دس برسوں تک ترکی فوج میں کوئی ڈیڑھ لاکھ افراد ہو گئے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد بھی زمانہ امن میں اس کی تعداد یہی رہی۔ ۱۸۵۶ء کے ”خطِ ہمایوں“ کے نافذ ہونے سے قبل فوج کی بھرتی کلیۃً سلطنت کی مسلم آبادی میں سے کی جاتی تھی۔ اس ”خط“ میں سلطان کی تمام رعایا کے لیے مساواتِ حقوق و فرائض کو ملحوظ خاطر رکھ کر یہ مرقوم تھا کہ آئندہ سب سے فوجی خدمت لی جانے کی اور ذمیوں کو جو جزیہ ادا کرنا پڑتا تھا اسے منسوخ کر دیا گیا۔ لیکن یہ ارادہ شرمندہ عمل نہ ہوا، اس لیے کہ ۱۹۰۹ء تک سلطان

کی غیر مسلم رعایا ”بدل“ [رک بان] کی ادائی کے عوض فوجی خدمت سے مستثنیٰ رکھی جاتی تھی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ استثنا مسلم اور غیر مسلم اقوام کی مرضی کے مطابق تھا۔ ۱۹۰۹ء کے قانون نے، جس نے غیر مسلموں کے لیے استثنا کو منسوخ کیا، استانبول کے باشندوں کے فوجی خدمت سے امتیازی استثنا کو بھی منسوخ کر دیا۔

اس مؤخر الذکر استثنا سے اس دشواری کی نوعیت کا پتا چلتا ہے جو ترکی میں یکساں انتظام کی راہ میں پیش آتی تھی۔ سلطنت کے مختلف الاقوام ہونے کی خصوصیت، اس میں مذاہب اور فرقوں کی کثرت قدیم مراعات کا باقی رہنا اور انیسویں صدی میں نئی مراعات کا اضافہ، یہ جملہ اسباب کسی یکساں انتظام کے معارض ہوتے تھے۔ ۱۸۸۶ء کے قانون میں، جس نے استانبول کے باشندوں کے استثنا کا ذکر کرتا ہے، یہ بھی مرقوم ہے کہ لبنان کی سنجاق اور ساموس (Drazzo)، یمن، حجاز، نجد، طرابلس اور بن غازی پر نہیں ہوگا۔ اہم ناکامیوں سے اس مزاحمت کے اسباب سمجھ میں آ جاتے ہیں جو یکساں یورپی طرز کے انتظام کے خلاف پیدا ہوئی۔

جبری طور پر بھرتی کی ہوئی فوج کی تربیت اور انتظام اور جنگ میں اس کی کارکردگی کا انحصار صحت رسد اور مالیات کے مستعد محکموں کی موجودگی پر نیز باقاعدہ تحریری الدراجات رکھنے پر ہوتا ہے۔ لامحالہ صورت یہ پیش آئی کہ جب فوج بھرتی کی گئی اور اس میں اضافہ ہو رہا تھا ایسے محکمے بھی اس وقت بنانے پڑے، لہذا یہ بات خلاف توقع نہ تھی کہ ہنگامی حالات کے وقت، خصوصاً آغاز میں یہ نئے محکمے بخوبی کام نہ کر سکیں گے۔ مثلاً ۱۸۴۲ء میں سپاہی [فوجی] سوتے وقت بھی وردی نہیں اتارتے تھے اور

فوج کے طلبہ یورپ کے کالجوں میں بھیجے اور ۱۸۳۳ء میں پننگلی Pangalti [رگ بہ حریہ] میں ایک فوجی کالج کھولا گیا۔ بعد کے سالوں میں جدید فن حرب کی واقفیت میں مستقل اور پیہم اضافہ ہوتا رہا، تاہم حربی تعلیم میں نمایاں وسعت اس وقت ہی ظہور میں آئی جب سلطان عبدالحمید ثانی کی عام تعلیمی اصلاحات عمل میں آئیں۔ اسی سے ایک جدید اعلیٰ فوجی طبقہ وجود میں آیا، جسے اپنی تعلیمی برتری کا شعور تھا اور جو اپنی اعلیٰ تربیت کے طفیل یورپ کے تصورات قبول کرنے کی استعداد رکھتا تھا۔ یہی نئی تبدیلی سلطنت عثمانیہ اور اس کی جانشین حکومتوں کی سیاسی تاریخ میں اہم ترین نتائج پیدا کرنے والی تھی۔

ترکی فوجی اصلاحات ہی کے زمانے میں محمد علی والی مصر نے اصلاحات نافذ کیں۔ محمد علی نے ملک میں اپنی حکومت مستحکم کرنے کے تھوڑے ہی دن بعد ایک جدید کارگر فوج کی تشکیل کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ حجاز کی مہم سے مراجعت کے بعد محمد علی نے ۱۸۱۵ء میں اپنی فوجوں میں یورپی قواعد کو رائج کیا۔ اس جدید اقدام سے بددلی پھیل گئی اور قاہرہ میں فوج نے غدر مچا دیا۔ محمد علی کو اپنی تجاوزی وقتی طور پر ترک کرنا پڑی۔ ۱۸۱۹ء میں اس نے کرنل (Joseph Séve) کی خدمات حاصل کر لیں، جو نپولین کی فوج کا سردار رہ کر سبکدوش ہوا تھا (وہ بعد میں مشرف بہ اسلام ہو گیا اور سلیمان پاشا [رگ باں] کے نام سے معروف ہوا)، تاکہ وہ ایک نئے مدرسہ حریہ میں تعلیم و تربیت کا اہتمام کرے، جسے محمد علی نے قاہرہ سے دور آسوان میں قائم کیا۔ تربیت پانے والے سوڈانی غلام اور محمد علی کے تین سو مملوک تھے۔ سوہ Séve کو وہی مشکلات پیش آئیں جن سے یورپی افسر سلطنت عثمانیہ میں دوچار ہوئے تھے، یعنی یورپی عیسائیوں سے نفرت کے سبب حکم عدولی اور یورپ کے فنی طور طریق اور صف بند ہو کر قتل و

خلاف طرز کے وردیاں پہنتے تھے۔ مزید برآں، نئے نمونے کی فوج کا بہت کچھ مدار طرح طرح کے غیر ملکی افسروں پر تھا، جو فرانسیسی، انگریز، جرمن اور آسٹروی تھے، وہ چونکہ عیسائی تھے، لہذا عام ترک سپاہی ان کی کچھ عزت و وقعت نہ کرتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ قیادت اعلیٰ مستعد اور باخبر ہو، لیکن ماتحت اور غیر کمیشن یافتہ افسر تعداد میں بہت کم اور نا تجربہ کار تھے۔ یہ ایک مبصر کی رائے ہے جو اس نے ۱۸۲۸ء میں قائم کی (Constantinople in 1828 . . . : C. Macfarlane، لنڈن ۱۸۲۹ء، ص ۲۶)۔ اسی کی صدائے باز گشت ۱۸۵۴ء میں Maréchal de St.-Arnaud کے بیان میں سنائی دیتی ہے، وہ لکھتا ہے کہ ترکی فوج میں صرف دو چیزیں ہیں: ایک سپہ سالار اور دوسرے سپاہی اور یہ کہ ان کے درمیان دیگر مدارج کا واسطہ نہیں، یعنی متوسط افسر نہیں ہیں اور چھوٹے (غیر کمیشن یافتہ) افسر اور بھی کم ہیں (La Turquie et le Tanzimat : E. Engelhardt، پیرس ۱۸۸۲ء، ۱: ۱۱۶)۔ Helmut v. Moltke کی رائے میں یورپی قواعد کے فوائد جبری بھرتی کی فوج کے عدم انفرادیت اور محض ایک انبوہ بن جانے کے سبب ضائع ہو گئے۔ وہ لکھتا ہے: رسالے نے مجتمع شکل میں سوار ہونا سیکھ لیا تھا، لیکن اس نے ترکوں کے بے تحاشا حملے کی سابقہ تندی کھو دی اور نئے طریقے اپنانے سے مجاہدانہ جان بازی کا قدیم جذبہ مفقود ہو گیا۔ جو چیز وحشیانہ جنگ و جدال میں مفید تھی وہ عہد تہذیب کی تدابیر سے کچھ زیادہ فوائد حاصل کیے بغیر ضائع ہو گئی: عوامی تعصبات کمزور اور متزلزل ہو گئے، لیکن ساتھ ہی جذبہ ملی بھی تباہ ہو گیا۔ اچھی تبدیلی جو ہوئی وہ فقط یہ تھی کہ سپاہی اپنے قائدین کے احکام کی تعمیل پہلے سے زیادہ کرنے لگے (The Russians in Bulgaria and Rumelia . . .، لنڈن ۱۸۵۴ء، ص ۲۶۹)۔ افسران فوج کی کمی بتدریج رفع ہو گئی۔ محمود ثانی نے ۱۸۲۷ء میں بحری و بری

کوچک میں ترکی فوج کے خلاف زبرد آزما ہونے کے لیے تیار ہو گئی۔ ۱۸۴۱ء میں ترکی سے معرکہ آرائیوں کے اختتام پر اندازہ لگایا گیا کہ کوئی ایک لاکھ فوج، جس میں فوج بے قاعدہ بھی شامل تھی، ولی عہد مصر کے زیر فرمان موجود تھی۔

محمد علی اور سلطنت عثمانیہ کے درمیان تصفیے کی ایک شرط کے مطابق ایشیائے کوچک سے واپسی کے بعد مصری فوج کی تعداد ۱۳ فروری ۱۸۴۱ء کے ”فرمان“ کے ذریعے گھٹا کر اٹھارہ ہزار کر دی گئی۔ تاہم یہ تعداد عباس اول اور سعید کے خدیوی عہد میں سلطانی وزیروں کے خطوط کے ذریعے غیر رسمی طور پر بڑھا دی گئی تھی اور اس غیر رسمی بندوبست کی توثیق ۲۷ مئی ۱۸۶۶ء کے سلطانی فرمان سے ہو گئی، جو خدیو اسماعیل کے لیے جاری کیا گیا۔ بعد ازاں خدیو مصری افواج کی تعداد کی جو یہ حد قائم کی گئی تھی اسے بھی دور کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس مضمون کا ایک فرمان اس کے لیے ۸ جون ۱۸۷۳ء کو جاری کیا گیا۔ لیکن اس کی معزولی کے بعد اور مصر کی پر آشوب و سقیم حالت کے نتیجے میں، ترکی حکومت کو خدیو توفیق کی تخت نشینی کے وقت موقع مل گیا کہ یہ رعایت واپس لے لے اور ۷ اگست ۱۸۷۹ء کے ”فرمان“ نے ایک بار پھر مصری افواج کی تعداد اٹھارہ ہزار تک محدود کر دی۔

توفیق کے خدیو بننے کے دوسرے سال ایک قانون (۳۱ جولائی ۱۸۸۰ء) کا نفاذ ہوا، جس میں مرقوم تھا کہ مصر میں تمام ترکی رعایا بلا لحاظ مذہب انیس برس کی عمر سے، چار برس تک باقاعدہ فوجی خدمت کی مستوجب ہوگی؛ بعد ازاں ”ردیف“ میں پانچ برس اور علاقائی محفوظ فوج میں اس سے مزید چھ برس کام لیا جا سکے گا۔ بھرتی کے قابل افراد میں سے نوآموزوں کا انتخاب بذریعہ قرعہ اندازی ہوتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس قانون نے بھی اس ناراضی میں اضافہ کیا، جو

حرکت سے قطعاً ناواقفیت۔ شروع میں محمد علی نے عام سپاہی بنانے کے لیے سوڈانی غلاموں کو بھرتی کرنے کی کوشش کی، لیکن ان کی شرح اموات بہت زیادہ تھی، چنانچہ چوبیس ہزار غلاموں میں سے، جو ۱۸۲۴ء تک فراہم کیے گئے، فقط تین ہزار اس وقت تک زندہ تھے۔ لہذا یہ طریق کار ترک کر دیا گیا اور محمد علی نے مصری کسانوں میں سے فوجی بھرتی شروع کی۔ صوبوں کے ”مدیروں“ میں سے ہر ایک کو نوآموزوں کی ایک مقررہ تعداد مہیا کرنے کے احکام دیے گئے۔ پہلے جبری بھرتی کرنے والی جماعتوں (Press-gangs) کو نوآموز گھیر گھیر کر لانے کے لیے استعمال کیا گیا، پھر جبری طریقے کے بجائے قرعہ اندازی کا طریقہ اختیار کرنے کی کوشش کی گئی، لیکن نہ تو جبر اور نہ ترغیب، کوئی تدبیر بھی کسانوں کی فوجی ملازمت سے تنفر پر غالب نہ آسکی؛ مزاحمت، فرار، اپنے اعضا کو خود بگاڑنا یہ سب حیلے وہ اختیار کرتے تھے؛ مگر حکومت نے کوئی بہانہ چلنے نہ دیا اور جب فوجی بھرتی بذریعہ قرعہ اندازی زیادہ تسلی بخش ثابت نہ ہوئی تو دوبارہ بھرتی کرنے والی ٹولیوں کو اس کام پر لگایا گیا۔ موریا Morea کی مہم کے بعد محمد علی نے اپنے فرزند ابراہیم کی تائید سے افسروں کی تربیت کے لیے مزید آسانیاں فراہم کیں۔ ایک پیادہ فوج کا سکول، ایک سوار فوج کا سکول اور ایک توپ خانے کا سکول قائم کیے گئے اور ان سب کا انتظام اہل یورپ کے ہاتھوں میں دیا گیا، نیز فرانسیسی فوجی قوانین کے مجموعے کا ترجمہ کیا گیا اور اسے مناسب رد و بدل کر کے اختیار کر لیا گیا۔ اس نے فوج کا نظم و نسق ایک ”ناظر الجہادیہ“ کو تفویض کیا، جس کے معاملات کی رہنمائی اور نگرانی ”دیوان الجہادیہ“ یعنی وزارت جنگ کرتی تھی۔ ۱۸۳۱ء تک ایک تعداد دان فوج، جو پیادہ فوج کی بیس اور سوار فوج کی دس جہمتوں (= رجمنٹوں) پر مشتمل تھی، ایشیائے

عربی (= عربی پاشا) کی تحریک کا سبب بنی، کیونکہ عربی پاشا اور اس کے ساتھی یہ دلیل دیتے تھے کہ چار برس کی جنگی خدمت سپاہیوں کے درجوں سے ترقی حاصل کرنے کے لیے کافی نہیں تھی، اس لیے وہ اس قانون کے متعلق خیال کرتے تھے کہ اسے ترکی عنصر نے مصری عنصر کے خلاف فوج میں ایک حربے کے طور پر نافذ کیا ہے۔ اس معاملے میں ان کے احساسات کا مظہر ۲۲ ستمبر ۱۸۸۱ء کا قانون ہے، جسے انہوں نے خدیو کو نافذ کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس قانون نے ملازمت کا مقررہ زمانہ گزرنے اور امتحانات کے بعد ترقی کو باقاعدہ اور لازمی چیز بنا دیا۔

عربی پاشا کی تحریک کی ناکامی اور مصر پر برطانوی قبضے کے بعد خدیو نے ۱۷ ستمبر ۱۸۸۲ء کے ایک فرمان کے ذریعے مصری فوج کو اس کی تنظیم نو سے پہلے منتشر کر دیا۔ دسمبر ۱۸۸۲ء میں فرمان خدیوی کی رو سے ایک نئی فوج بنانے کی اجازت دی گئی، جس کی تعداد دس ہزار سپاہیوں تک محدود تھی۔ یہ فوج داخلی مقاصد کے لیے تھی، اس کے بڑے بڑے افسر انگریز تھے اور اس کی تربیت و تنظیم کے طریقے برطانوی نمونے کے مطابق تھے۔ خدیو کے فرامین میں، جو ۱۸۸۶ء میں نافذ ہوئے، ۱۸۸۰ء کے قانون کی دفعات کو دہرایا گیا تھا؛ مزید برآں ”بدل“ کی ادائی کے ذریعے استثناء کی اجازت دی گئی تھی (۲۲ اپریل ۱۸۹۵ء کے فرمان نے سالانہ فوجی بھرتی کی خفیہ رائے اندازی کرانے کے بعد ”بدل“ کے ذریعے استثناء کو منسوخ کر دیا)۔ ۱۸۹۸ء میں سوڈان کی دوبارہ فتح پر فوج کی تعداد بڑھا کر تیس ہزار کے قریب کر دی گئی، لیکن بعد ازاں یہ تعداد پھر کم کر کے دس سے پندرہ ہزار ہی کر دی گئی اور ۱۸۳۶ء کے انگریزی مصری معاہدے پر دستخط ہونے تک یہی تعداد قائم رہی۔

انیسویں صدی عیسوی کے دوران میں ایران میں

فوجی اداروں کی اصلاح کی کوششیں نہ تو اتنی صبر آزما تھیں، نہ اتنی باقاعدہ جتنی کہ مصر اور سلطنت عثمانیہ میں تھیں۔ ایران کو نپولین کے عہد میں یورپی سیاسیات کے دائرے میں گھسیٹ لیا گیا تھا اور فرانس اور برطانیہ دونوں نے اس ملک میں بلا شرکت غیرے اثر و رسوخ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ فرانسیسیوں نے ایرانی فوجوں کی تربیت کے لیے ۱۸۰۷-۱۸۰۸ء میں اپنی ایک جماعت بھیجی اور ایسا ہی ۱۸۱۰ء میں برطانیہ نے کیا۔ بعد ازاں روسی، فرانسیسی اور اطالوی وغیرہ غیر ملکی افسروں نے یورپی قواعد نقل و حرکت اور فنی طریقوں کو مروج کرنے کی کوشش کی، لیکن ان کا نقش نہ تو زیادہ گہرا تھا، نہ پائدار۔ ۱۸۳۲ء میں جبری بھرتی کی ایک ترمیم شدہ شکل کو رائج کیا گیا۔ زیر کاشت اراضی کی مساحت کرائی گئی، اسے وحدتوں میں تقسیم کیا گیا اور ہر وحدت کو (زمین کا رقبہ جو ایک ہل کے ذریعے کاشت کیا جا سکتا تھا) ایک فوجی سپاہی اور کچھ روپیہ مہیا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا۔ اس رقم کا ایک حصہ تو جبری بھرتی کیے ہوئے سپاہی کے خاندان کو اور ایک حصہ فوجیوں کے مصارف پورا کرنے کے لیے حکومت کو بھیجا جاتا تھا۔ ۱۹۰۷ء کے روسی و انگریزی اقرار نامے کے نتیجے میں ایران کی برطانوی اور روسی اثر و نفوذ کے منطقوں میں تقسیم اور پہلی جنگ عظیم کے واقعات، ایرانی حکومت کو اپنی مساح افواج میں مؤثر اختیار نافذ کرنے میں مانع آتے رہے، حتیٰ کہ ۱۹۲۱ء میں کہیں جا کر رضا شاہ، جو حکومت کا تختہ الٹ دینے کے بعد سپہ سالار اعلیٰ بنے، ایرانی فوج کی یورپی طرز پر تنظیم کرنے کے قابل ہو سکے۔ ۱۹۲۵ء میں جبری بھرتی کا قانون منظور ہوا، اس میں دو برس کے لیے فوجی ملازمت کو سب کے لیے لازمی قرار دیا گیا۔ تہران میں ایک فوجی کالج بھی قائم کیا گیا۔

(۱۲) *Egyptian Government Almanac* (سالنامہ) : (۱۲)
La Turquie et le Tanzimat : E. Engelhardt جلد ۲
 پیرس ۱۸۸۲ تا ۱۸۸۳ : (۱۳) Gibb-Bowen : ۱/۱
 (۱۴) *Iraq directory* بغداد ۱۹۳۵ : (۱۵) وزارت
 دفاع عراق *English-Arabic military dictionary*
 بغداد بدون تاریخ : (۱۶) اسمعیل سرھنک : حقائق الأخبار
 عن دُول البحار جلد ۲ بولاق ۱۳۱۳-۱۳۳۱ : (۱۷)
Histoire de l'Empire : Juchereau de St.-Denis
ottoman جلد ۲ پیرس ۱۸۴۴ : (۱۸) L. Lamouche
L'organisation militaire de l'empire ottoman
 پیرس ۱۸۹۵ : (۱۹) B. Lewis *The emergence of*
modern Turkey لندن ۱۹۶۱ : (۲۰) C. Macfarlane
Constantinople in 1828 ... لندن ۱۸۲۹ : (۲۱)
 محمود شوکت : عثمانی تشکیلات و قیافت عسکرية سی
 جلد ۲ استانبول ۱۳۲۵ : (۲۲) H. v. Moltke *Briefe*
über Zustände und Begebenheiten in der Türkei aus
den Jahren 1835 bis 1839 بار سوم برلن ۱۸۷۷ :
 (۲۳) محمد اسعد : اَمْسِ ظفر استانبول ۱۲۳۳ (ترجمہ از
Caussin de Perceval : *Précis historique de la des-*
truction du corps des Janissaires پیرس ۱۸۳۳ :
 (۲۴) H. W. V. Temperley *England and the Near*
East ... کیمبرج ۱۹۳۶ : (۲۵) Baron F. de Tott
Mémoires جلد ۴ اسٹرٹم ۱۷۸۴ : (۲۶) A. Ving-
Soliman-Pacha : trinier پیرس ۱۸۸۶ : (۲۷)
Letters sur la Turquie : A. Ubicini جلد ۲ پیرس
 ۱۸۵۳-۱۸۵۴ : (۲۸) M. C. P. Ward *Handbook*
of the Turkish Army لندن ۱۹۰۰ : (۲۹)
Histoire militaire de Mohamed Ali : M. Weygand
et de ses fils جلد ۲ پیرس ۱۹۳۶ : (۳۰)
An account of the principalities : W. Wilkinson
of Wallachia and Moldavia ... لندن ۱۸۲۰ : (۳۱)
Persia : A. T. Wilson لندن ۱۹۳۲ : (۳۲)

پہلی جنگ عظیم میں سلطنت عثمانیہ کی شکست
 کے بعد جو عرب حکومتیں اس کی جگہ عربی ولایات
 میں قائم ہوئیں ان کے پاس یورپی حکم بردار
 (mandatory) حکومتوں کے ماتحت، مختصر رضا کار
 افواج تھیں، جن کی تنظیم اور تربیت انہیں حکم بردار
 حکومتوں نے کی تھی اور انہیں کی تربیت و تنظیم کے
 طریقے بعد کے طریقوں پر اثر انداز ہوئے۔ ان [عرب]
 مملکتوں نے مکمل آزادی حاصل کرنے کے بعد تیزی
 کے ساتھ عام جبری بھرتی کو رائج کیا، مگر اس کا
 انتظام کرنا ہمیشہ آسان نہیں ہوتا تھا۔ حکومت عراق
 کو، جس نے سب سے پہلے ایسا کیا (۱۹۳۴ء کے
 قانون، عدد ۹، کی رو سے) فرات کے قبائل اور جبل سینجار
 کے یزیدیوں کی جبری فوجی بھرتی کے خلاف مسلح
 مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ عرب مملکتوں کی افواج
 میں مماثل عہدوں کی فہرست مفید طریق پر عبداللہ التل
 کارٹہ فلسطین، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۱۰، میں مرتب کر
 دی گئی ہے۔

ماخذ : (۱) عبدالرحمن الرفاعی : عصر اسمعیل
 ج ۱ 'قاہرہ ۱۹۳۲ : (۲) *Actes diplomatiques et*
Firmans impériaux relatifs à l'Égypte قاہرہ ۱۸۸۶ :
 (۳) احمد عربی : *كشف الستار عن سر الأسرار* قاہرہ بدون
 تاریخ : (۴) ارستاشی بک : *Législation ottomane* استانبول
 ۱۸۷۵ : (۵) A. Bilioti و احمد سداد : *Législation*
ottomane depuis le retour de la constitution ...
 ج ۱ پیرس ۱۹۱۲ : (۶) A.-B. Clot Bey *Aperçu*
général sur l'Égypte جلد ۲ پیرس ۱۸۴۰ : (۷)
Persia and the Persian question : G. N. Curzon
 جلد ۲ لندن ۱۸۹۲ : (۸) احمد جواد : *État*
militaire ottoman ج ۱ استانبول ۱۸۸۲ : (۹)
The founder of modern Egypt : H. Dodwell
 کیمبرج ۱۹۳۱ : (۱۰) مصر 'دکرات و تقریرات
 (Dekretāt wa takrirāt) بولاق ۱۸۸۱ : (۱۱)

علماء کی رائے کے مطابق، ان کے فرقے کا احیا ہوا :
 (۱) قواعد الاسلام، جو اسلام کے بنیادی ارکان پر ہے
 اور جس کی قاہرہ کی ایک سنگی طباعت، مع شرح
 از ابو عبد اللہ محمد بن ابی ستہ الکسبی (دسویں صدی
 ہجری / سولہویں صدی عیسوی) موجود ہے؛ (۲)
 القناطر (یا قناطر الخیرات)، جو کئی جلدوں میں ایک
 قسم کا مذہبی و اخلاقی قاموس ہے، چاپ سنگی قاہرہ؛
 (۳) شرح النویہ (جسے شرح القصیدۃ النویہ، یا
 شرح الاصول الدینیہ مشتملاً علی تلخیص معانی القصیدۃ
 النویہ بھی کہتے ہیں) ابو نصر فتح بن نوح
 الملوثنی کے ایک قصیدہ نویہ کی تین جلدوں
 میں شرح ہے، جو اصول مذہب پر ہے؛ (۴)
 کتاب فی الحساب وقسم الفرائض یا محض کتاب الفرائض،
 ورثے کے حساب اور تقسیم پر ایک رسالہ، جو ابو العباس
 احمد بن سعید الدرجینی کی تالیف (ساتویں صدی ہجری /
 تیرہویں صدی عیسوی، طبع سربہ) پر مبنی ہے؛
 (۵) أجوبة الأئمة، فرقہ ابا ضیہ کے اماموں کے فقہی
 فتاویٰ کا مجموعہ (تین حصوں میں)؛ (۶) کتاب الحج
 والمناسک، حج اور متعلقہ مذہبی مراسم، یا
 مناسک پر رسالہ؛ (۷) مجموعۃ مکتوبات (مآجمع من
 الرسائل)؛ (۸) قصائد، غالباً مذہبی نوعیت کے؛ (۹)
 مقایس الجروح و استخراج المجہولات، فقہ پر ہے۔ اس
 کی ایک سنگی چاپ کتاب الفرائض میں بطور ضمیمہ
 شامل ہے؛ (۱۰) ترجمۃ العقیدۃ القناطر؛ (۱۱)
 کتاب المرئاد۔ ان کتابوں کے متعدد مخطوطات مزاب
 کے کتاب خانوں میں دستیاب ہو سکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الشماخی: کتاب السیر، قاہرہ
 ۱۳۰۱ھ / ۱۸۸۳ - ۱۸۸۴ء، ص ۴۶۰ تا ۴۶۱، ۵۵۶ تا
 ۵۵۹؛ (۲) ابو الرأس: تاریخ جزیرۃ جربہ، طبع و ترجمہ
 از Exiga، تونس ۱۸۸۴ء، ص ۸ (عربی متن کا)؛ (۳)
 'Chronique d' Abou Zakaria : E. Masqueray
 الجزائر ۱۸۸۷ء، ص ۱۴۱ حاشیہ؛ (۴) A. de C. Motylinski

'Corps de droit ottoman : G. Young
 'L'Armée ottomane... : H. Zboinski (۳۳) : ۱۹۰۵ء
 پیرس ۱۸۷۷ء [نیز رک بہ جند؛ شرطہ؛ واحدات؛ سلاح؛ حرب؛
 حصن؛ حصار]۔

(E. KEDOURIE)

* الجیطالی: (نیز الجیطالی اور الجیطالی)،

ابو طاہر اسمعیل بن موسیٰ، ممتاز ابا ضی عالم، جو
 اِجیطال (نیز اِجیطال یا جطال) کا باشندہ تھا؛ جبل نفوسہ
 کا یہ قدیم گاؤں، اب تک وہاں موجود ہے اور اسے
 اِجیطل یا جیطل کہتے ہیں۔ فاضل موصوف کی تاریخ
 پیدائش نامعلوم ہے۔ بہر حال ہم یہ جانتے ہیں کہ وہ
 شیخ عیسیٰ بن موسیٰ الطرمیسی کا شاگرد تھا، جو
 ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کے نصف
 آخر میں ہو گزرا ہے۔ اس نے کچھ عرصہ مزغورہ (آجکل
 مزغورہ یا تمزغورہ) میں تعلیم پائی، جو جبل نفوسہ کے
 مشرقی حصے میں اِجیطل سے زیادہ دور نہیں ہے۔ اس
 نے قسطنطنیہ کے گاؤں میں بھی نو برس گزارے، جو جبل
 نفوسہ کے مغربی حصے میں واقع ہے۔ ایسا معلوم ہوتا
 ہے کہ اس زمانے میں وہ تجارت میں مشغول تھا۔ کہا
 جاتا ہے کہ ایک دفعہ وہ کچھ غلاموں کو فروخت
 کرنے کے لیے طرابلس لے گیا، اس شہر کے قاضی
 اور امیر نے، جو اس کا سامان ضبط کر لینا چاہتے
 تھے، اسے قید کر دیا، لیکن ابن مکی، والی قابس کی
 مداخلت سے اسے رہائی ملی، جس کی مدح میں اس
 نے ایک قصیدہ لکھا تھا۔ رہا ہونے پر وہ جربہ چلا گیا،
 جو اس وقت والی قابس کے زیر حکومت تھا۔ بقول
 الشماخی اس نے وہاں ۵۵۰ / ۱۳۴۹ - ۱۳۵۰ء
 میں، یا بقول ابوالرأس ۵۳۰ / ۱۳۲۹ - ۱۳۳۰ء
 میں وفات پائی اور اسے وہاں کے جزیرے کی ابا ضی و
 وہابی جامع مسجد کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔

وہ کئی رسالوں کا مصنف تھا، جن کا تعلق خصوصاً
 عقائد اور شریعت سے ہے اور جن سے، متأخر ابا ضی

۴۹۳ : (۶) A. Schaad 'Sahawaiki's Lauttehre :
 لائن ۱۹۱۱ء ص ۷۲ تا ۷۴ : (۷) de Landberg 'Études :
 ۵۳۹ : ۱ 'sur les dialects de L'Arabic Méridionale
 ۳۵۳ : ۲ حاشیہ ۸۰۶ حاشیہ ۱ : (۸) A. Socin 'Diwan :
 N. Rho- (۹) 'aus certralarabien فصل ۱۶۱ :
 'Der Vulgararabische Dialikt im Dofar : dokanakis
 ۱ : viii و ۲ : ۷۸ تا ۷۹ : (۱۰) J. Cantineau 'Cours :
 'de Phonétique Arabe الجزائر ۱۹۴۱ء ص ۷۱ تا ۷۹ :
 Materialien und unterzu den : M. Bravmann (۱۱)
 'phonetischen Lehren der Araber ۱۹۳۴ء ص ۴۸
 تا ۴۹ : (۱۲) C. Robin 'Ancient West Arabian :
 لندن ۱۹۵۱ء ص ۳۱ تا ۱۲۶ .

(ادارہ)

جین : یا جینی، یعنی مہاویر، موسوم بہ جین *
 کے پیرو۔ یہ فرقہ مسلم فتوحات کے وقت برصغیر
 ہند میں زمانہ مابعد کی بہ نسبت زیادہ دور دور تک
 پھیلا ہوا تھا۔ ان کا بڑا مرکز جزیرہ نماے گجرات
 تھا۔ ان کی سب سے بڑی معاشرتی خصوصیت یہ ہے
 کہ وہ ہر قسم کے جاندار کی جان کا حد سے زیادہ
 احترام کرتے ہیں اور جیوہتیا سے بچتے ہیں (قب
 . (The book of Durarte Barbosa)

مغل شہنشاہ اکبر نے ۱۵۸۲/۵۹۹ء میں
 جینیوں کے ساتھ مذہبی رابطہ پیدا کیا اور پہلے
 ہیراوجے اور بعد ازاں ان کے نامی بزرگ بھائو چندر
 کو دربار مغلیہ میں بلایا۔ جینیوں کے حق میں بہت
 سے اکبری فرامین کی توثیق اس کے جانشین جہانگیر
 نے کی۔

مآخذ : (۱) جینیوں کے حق میں مغل فرامین کے

لیے دیکھیے : Imperial Mughal : M. S. Commissariat

'farman in Gujarat' در 'Journal Univ. Bombay

۱/۹ '۱۹۴۰ء : نیز دیکھیے (۲) اکبر نامہ، مترجمہ

'Beveridge' ۳ : ۱۰۶۱ تا ۱۰۶۳ - بیہانو چندر اور اکبر

Bibliographie du Mzab. Les livres de la secte
 'abadhite در 'Bulletin de Correspondance Africaine
 ۳ (۱۸۸۵ء) : ۲۳ : (۵) وہی مصنف : Le Djebel
 'Nefousa' پیرس ۱۸۹۸-۱۸۹۹ء ص ۹۴ تا ۹۶ : (۶)
 'Les Sanctuaires du Djebel Nefousa : R. Basset
 در 'JAs. ۱۸۹۹ء (جولائی-اگست) ص ۸۹ تا ۹۰ : (۷)
 'Études ibādites nord-africaines : T. Lewicki
 ج ۱، وارسا ۱۹۵۵ء ص ۳۳ تا ۳۴ و ۳۵ واضح کثیرہ : (۸)
 'Bibliothèques et manuscrits abadhites : J. Schacht
 در 'RAfi. شماره ۴۶ تا ۴۸ (۱۹۵۶ء) ص ۳۸۸
 ۳۹۱، ۳۹۵ .

(T. LEWICKI)

چیک : [چیک، رگ بہ [شاہ طاغ] (= شہداغ).

الجیلی : رگ بہ عبدالقادر الجیلانی .

الجیلی، عبدالکریم : رگ بہ عبدالکریم الجیلی؛

الانسان الكامل .

جیم : (ع)، عربی اور فارسی حروف تہجی میں

بالجوان حرف ہے اور اردو میں ساتواں۔ اس کا تلفظ
 جیم ہے، اس کیفرادی شکل ج ہے اور مربوط صورتوں
 میں مختلف شکلیں، مثلاً جائز، حج، مجبور۔ حساب جمل
 میں اس کی عددی قیمت ۳ ہے۔ یہ مجہورہ و شجرہ حروف
 میں شمار ہوتا ہے۔ عربی بولنے والے بعض علاقوں میں
 اس کا تلفظ گ سے ملتا جلتا ہے، یعنی جمال کو کمال
 اور جمرک کو گمرک بولتے ہیں، لیکن لکھنے میں جیم
 ہی ہے .

مآخذ : (۱) لائن، بار دوم، بذیل مادہ : (۲)

'The Arabic Sounds : K. Vollere در روداد نویں

اوربٹشل کانگریس، لندن ۱۸۹۲ء : ۲ : ۱۴۳ : (۳) Volk-

'prache und Schrifts prache im alten Arabian

سٹراسبرگ ۱۹۰۶ء ص ۱۰ تا ۱۱ : (۴) براکلمان :

'Grundriss' ۱ : ۱۲۲ تا ۱۲۳ دیگر حوالوں سمیت : (۵)

'A. Krimsky در مجلہ شرق' ۱ : ۱۸۹۸ء ص ۷ تا

و جہانگیر کے درمیان تعلق کے بارے میں جینی ماخذ کے لیے دیکھیے: (۳) بھانو چندرا - چرتا، طبع اور گجراتی میں ترجمہ از موہن لال ایم - دیسانی، احمد آباد ۱۹۴۱ء: (۴) بعض فرامین جن کی تصدیق جینی کتبوں سے ہوتی ہے، خصوصاً در *Epigraphia indica* ج ۲ اور در A. Guerinot: *Repertoire epigraphie Jaina Jainism under the*: (۵) کامتا پرشاد جین: *Muslim Rule New Indian Antiquary*: ۵۱۶:۱ تا ۵۲۱: (۶) کالی پادامترا: *Jain influence at Mughal Court*: در *Proc. 3rd Ind. Hist. Cong.*: ۱۹۳۹ء ص ۱۰۶۱ تا ۱۰۷۲: (۷) وہی مصنف: *References in Jain Poems*: در *Proc. 6th Ind. Hist. Cong.*: ۱۹۴۳ء ص ۳۳۴ تا ۳۳۷: (۸) وہی مصنف: *Jahangir's Relations with the Jains*: در *IHQ*: ۲۱ (۱۹۴۵ء): ۴۴ تا ۴۸: (۹) *The book of Dwante*: M. Longworth Dames طبع و ترجمہ *Hakluyt Socy.*: ۱۱۱:۱-۱۱۲.

(BURLTON-PAGE | تلخیص از ادارہ)

⑤ جینا: رگ بہ محمد علی جناح، قائد اعظم۔

* جیون: ملا احمد بن ابی سعید بن عبید اللہ بن عبدالرزاق بن مخدوم خاصہ خدا الحنفی الصالحی (ان کا دعویٰ تھا کہ وہ حضرت صالح کی اولاد میں سے تھے) کا عرف، جو ۱۰۴۷ھ/۱۶۳۷ء میں لکھنؤ کے قریب امیٹھی میں پیدا ہوئے، اس لیے کہ ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۸ء میں وہ اُس وقت بحساب قمری تقویم اکیس (۱۱) برس کے تھے جب انہوں نے اپنی تفسیر الاحمدی مکمل کی (قب حقائق الحنفیۃ، ص ۴۶)۔ مگر اسی ماخذ میں لکھا ہے کہ وہ ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۷-۱۷۱۸ء میں اپنی وفات کے وقت تراسی برس کے تھے۔ انہیں غیر معمولی حافظہ ودیعت ہوا تھا، چنانچہ انہوں نے سات برس کی عمر میں قرآن حکیم حفظ کر لیا تھا۔ انہوں نے اوائل عمر میں پہلے محمد صادق السیترکھی سے اور

پھر لطف اللہ کوڑا جہاں آبادی سے سولہ برس کی عمر میں عقلی و نقلی علوم کی تکمیل کی۔ سرکاری تواریخ، مثلاً عالمگیر نامہ اور مآثر عالمگیری کے برعکس ان کے تمام سوانح نگار متفقہ طور پر بیان کرتے ہیں کہ اورنگ زیب نے انہیں اپنے ”اساتذہ“ میں شامل کر لیا تھا اور ان کی بہت عزت و تکریم کرتا تھا۔ یہ یقیناً ۱۰۶۴ھ/۱۶۵۳ء اور ۱۰۶۸ھ/۱۶۵۷ء کے درمیان کا واقعہ ہوگا، جس سال کہ اورنگ زیب تخت نشین ہوا۔ بہت ممکن ہے کہ شہنشاہ نے اپنی تخت نشینی کے بعد اس نوجوان سے بعض کتابیں پڑھی ہوں۔ شاہ عالم اول [بہادر شاہ] بھی، جو اورنگ زیب کا بیٹا اور جانشین تھا، اپنے والد کی طرح ان کی بہت عزت و تکریم کرتا تھا۔ ملا [صاحب] نے فقہ میں یقیناً اعلیٰ قابلیت حاصل کر لی ہوگی، کیونکہ اکیس برس کی نسبتاً کم عمر میں انہوں نے اپنی عربی تفسیر تالیف کی تھی۔ یہ ایسے احکام شرعیہ سے بحث کرتی ہے جنہیں فقط قرآن حکیم ہی سے مستخرج کیا گیا ہے۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد انہوں نے اپنے آبائی شہر میں پڑھانا شروع کیا۔ ۱۰۸۷ھ/۱۶۷۶ء میں وہ اجمیر اور دہلی کو روانہ ہوئے، جہاں انہوں نے خاصا عرصہ قیام کیا اور تعلیم اور وعظ میں مشغول رہے۔ ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۰ء میں وہ پہلی مرتبہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ گئے اور وہاں پانچ برس کے قیام کے بعد ۱۱۰۷ھ/۱۶۹۵ء میں ہندوستان واپس آئے۔ بعد ازاں انہوں نے شاہی ملازمت اختیار کر لی اور کوئی چھ برس تک اورنگ زیب کے لشکروں کے ساتھ رہے، جو اس زمانے میں دکن کی ریاستوں کے خلاف برسرِ پیکار تھا۔ ۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء میں وہ دوسری مرتبہ حجاز کو روانہ ہوئے اور دوبارہ حج اور زیارت کرنے کے بعد ۱۱۱۶ھ/۱۷۰۴ء میں امیٹھی واپس آئے۔ دو برس کے مختصر قیام کے بعد، جس کے دوران میں انہیں شیخ یاسین بن عبدالرزاق القادری سے خرقہ تصوف عطا ہوا،

انہوں نے اپنے کثیر التعداد شاگردوں کے ساتھ دہلی کا رخ کیا۔ اجمیر میں شاہ عالم اول (۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء تا ۱۱۲۴ھ/۱۷۱۲ء) نے ان سے ملاقات کی اور انہیں اپنے ہمراہ لاہور لے گیا۔ وہ شاہ عالم کی وفات پر دہلی لوٹے اور اپنے دل پسند پیشہ معلمی میں مشغول ہو گئے۔ انہوں نے اپنے آبائی شہر امیٹھی میں ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا۔ اس ادارے کی مفصل روداد اردو کی تالیف تاریخ قصبہ امیٹھی، مصنفہ خادم حسین، میں درج ہے (تاریخ طبع نامعلوم)۔ ان کا انتقال ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۷-۱۷۱۸ء میں دہلی کی جامعہ مسجد میں اپنے زاویے میں ہوا، لیکن ان کی لاش کو بعد میں نکال کر ان کے آبائی شہر میں دفن کرنے لے گئے۔

ان کی تصانیف یہ ہیں: (۱) التفسیرات الاحمدیۃ فی بیان الآیات الشرعیۃ، پانچ برس یعنی ۱۱۰۶ھ/۱۶۸۳ء تا ۱۱۰۹ھ/۱۶۵۸ء کے عرصے میں تالیف ہوئی، جب کہ وہ ابھی طالب علم ہی تھے (کلکتہ ۱۲۶۳ھ)؛ (۲) نورالانوار، النسخی کی کتاب منار الانوار کی شرح، جو اصول فقہ پر ہے اور مدینہ منورہ کے چند طلبہ کی درخواست پر دو ماہ کے مختصر عرصے میں لکھی گئی، یہ بھی بار بار طبع ہو چکی ہے؛ (۳) السوانح، جو جامی [رک بان] کی اللوائح کی نہج پر ہے، حجاز میں جب وہ دوسری مرتبہ گئے تو اس وقت ۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء میں لکھی گئی؛ (۴) مناقب الاولیاء، اولیا اور مشائخ کے سوانح حیات، یہ کتاب انہوں نے بیرانہ سالی میں اپنے وطن میں سپرد قلم کی۔ اس کتاب میں ان کے بیٹے عبدالقادر کا تحریر کردہ تکملہ اور ان کی ایک مفصل خود نوشت سوانح عمری شامل ہے (اس کے اقتباس کے لیے دیکھیے نزہۃ الخواطر، ص: ۲۱)؛ (۵) آداب احمدی، تصوف اور صوفیہ کے مقامات پر ہے۔ ان کے اوائل عمر میں تالیف ہوئی۔

مآخذ: (۱) آزاد بلگرامی: سبحة المرجان، بمبئی ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۵ء، ص: ۷۹؛ (۲) وہی مصنف: مآثر الکرام،

آگرہ ۱۳۲۸ھ/۱۹۱۰ء، ص: ۲۱۶-۲۱۷؛ (۳) رحمن علی: تذکرہ علمائے ہند، بار دوم، کاپور ۱۹۱۳ء، ص: ۴۵؛ (۴) فقیر محمد: خدائق الحنفیۃ، بار سوم، لکھنؤ، ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء، ص: ۳۳۶؛ (۵) صدیق حسن خان: آئینہ العلوم، بھوپال ۱۲۹۵ھ، ص: ۹۰۷؛ (۶) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، حیدرآباد ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۷ء، ص: ۱۹ تا ۲۱ (اس میں نہایت مفصل اور مستند جائزہ لیا گیا ہے)؛ (۷) عبدالاول جوہوری: مفید المفتی، ص: ۱۱۳؛ (۸) شاہ نواز خان: مآثر الامراء، Bibl. Ind.، ص: ۷۹۴؛ (۹) محمد غیور زید احمد: Contribution of India to Arabic Literature، الہ آباد ۱۹۳۶ء، بحد اشارید: (۱۰) براکمان: تکملہ، ص: ۲۶۳؛ ۶۱۲؛ (۱۱) خادم حسین: تاریخ قصبہ امیٹھی، غیر مطبوعہ، بدون تاریخ؛ (۱۲) سرکس Sarkis: معجم المطبوعات العربیۃ، ج ۲: عمود ۱۱۶۳-۱۱۶۵؛ (۱۳) محمد بن معتمد خان: تاریخ محمدی، (Ethé) عدد ۲۸۳۴، عربی میں ایک مختصر مگر کارآمد جائزے کی حامل ہے؛ (۱۴) خادم حسین: صبح بہار، (مخطوطہ، در اردو، بزمی انصاری)

جیاش بن نجاح: رک بہ نجاح (بنو)۔
جیان: (ہسپانوی = Jaen) اسی نام کے اندلسی صوبے کا دارالحکومت، جوشنت قیطلونیہ Santa Catalina کی پتھریلی پہاڑی کی ڈھلانوں پر واقع ہے۔ اس پہاڑی کی چوٹی پر مسلمانوں نے ایک قلعہ تعمیر کیا تھا، جسے ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ انہوں نے شہر کے گرد ایک فصیل بھی بنا دی تھی۔ آج کل اس شہر کی آبادی ستر ہزار ہے۔ یہ ایک زرخیز میدان کے وسط میں آباد ہے، جہاں الادریسی نے تین ہزار ایسے گاؤں دیکھے تھے جو زراعت کے لیے وقف تھے اور خاص طور پر ریشم کے کیڑوں کی پرورش کے لیے جو [صوبہ] البشارات [رک بان] (Alpajarras) کی بھی (جس کا جیان مرکز حکومت ہے) ایک خصوصیت ہے۔ اس کے برعکس وہ زیتون کے درختوں کی کاشت کا کوئی ذکر نہیں کرتا، جو اب بڑا

ذریعہ آمدنی ہے۔ ابن حوقل اس کا ذکر آورنگیس Auringis [اورگی Aurge] کے نام سے کرتا ہے اور اسے سپین کے قدیم شہروں میں سے بتاتا ہے، جسے Scipio نے دوسری پیونک Punic جنگ کے دوران میں، جو یہاں سے قریب ہی لڑی گئی، Hasdrubal کی شکست کے بعد فتح کر لیا تھا۔ جب عربوں نے جزیرہ نما فتح کر لیا تو اس کے بعد یہاں قنسرین کا جند مقیم ہوا۔ جب عبدالرحمن اول اندلس میں آیا تو اسے بھی اس شہر سے واسطہ پڑا۔ ۸۲۱۰ء/۸۲۵ء میں عبدالرحمن ثانی نے جیان کے حاکم فتی میسرہ کو اس بڑی مسجد کی تعمیر کا حکم دیا جس میں پانچ دالان تھے، جن کی چھتیں سنگ مرمر کے ستونوں پر قائم تھیں اور جو شہر میں سب سے بلند عمارت تھی۔ امیر محمد کے عہد کے خاتمے پر عمر بن حفصون کی بغاوت رونما ہوئی اور جیان کا ضلع متعدد معرکہ آرائیوں اور شورشوں کا میدان بنا رہا، یہاں تک کہ اس باغی کو صفر ۲۲۸ھ/ [نومبر] ۸۹۱ء میں پولی Puley کے مقام پر شکست فاش ہوئی۔ [بغاوت کے دوران میں] اس شہر نے امیر قرطبہ کا ساتھ دیا، لیکن اگلے سال عمر نے اس پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور وہ ۸۹۰ء/۹۰۳ء تک اس کے زیر حکومت رہا۔ خلافت کے انقراض پر یہاں بنو ہرزال اور بنو افرن آباد ہو گئے، کیونکہ سلیمان المستعین نے انہیں یہ جاگیر میں دے دیا تھا۔ بعد ازاں اس شہر کو غرناطہ کے امیر حبوس بن ماکسن نے لے لیا۔ المرابطون اس پر بلاکسی مزاحمت کے قابض ہو گئے اور تمیم بن یوسف یہیں سے ۵۰۵ھ/۱۱۰۸ء میں اوکس Ucles کی مہم پر روانہ ہوا۔ ۵۳۳ھ/۱۱۴۹ء میں الموحدون یہاں داخل ہو گئے۔ لیکن مرسہ Murcia کے بادشاہ ابن مردنیش نے ۵۵۴ھ/۱۱۵۹ء میں اس پر قبضہ کر کے اسے اپنے خسر ابن ہمشک کو دے دیا۔ ۵۵۷ھ/۱۱۶۲ء کے موسم گرما میں یوسف اور عثمان نامی سیدوں نے اس کا محاصرہ کیا، لیکن اسے سر کرنے

میں ناکام رہے، اور اسی طرح ابن مردنیش بھی، جو اپنے خسر سے اس بات پر ناراض ہو گیا تھا کہ اس نے اس شہر کو ۵۶۴ھ/۱۱۶۹ء میں الموحدوں کے حوالے کر دیا تھا، ناکام رہا۔ الناصر جب العقاب (Las Navas de Tolosa) کی مہم پر روانہ ہو رہا تھا تو اس نے اپنا فوجی مرکز یہیں قائم کیا تھا۔ جیان کے حاکم سید عبداللہ الیاسی نے خلیفہ العادل کے خلاف بغاوت کی اور قشتالہ کے فرڈیننڈ ثالث کا حلیف بن گیا۔ فرڈیننڈ نے بڑے زور شور سے شہر کا محاصرہ کیا، لیکن اسے بھاری نقصانات اٹھا کر پسپا ہونا پڑا، جس کا انتقام اس نے یوں لیا کہ پورے ضلع کو تباہ و برباد کر دیا، کہیں ۵۶۴ھ/۱۲۴۶ء میں جا کر وہ آخر کار اس شہر کو اپنی سلطنت میں شامل کرنے میں کامیاب ہو سکا، ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے دوران یہ شہر بنو مرین اور غرناطہ کے بنو نصر کے مسلسل حملوں کا نشانہ بنا رہا اور اپنے مضبوط و مستحکم قلعے کی بدولت قشتالہ کا مستحکم دفاعی حصار ثابت ہوا۔ الادریسی اور ابن عبدالمنعم، جس نے اسی کا تتبع کیا ہے، دونوں نے شہر کے اندر طرح طرح کے بکثرت چشموں کی موجودگی کا ذکر کیا ہے، جن میں سے کچھ گرم پانی کے تھے اور کچھ ٹھنڈے پانی کے۔ ان میں سے بعض چشمے عربی عہد سے پہلے بھی موجود تھے، جیسے مثلاً حمام الثور (= بیل کے گرم چشمے)، جہاں سنگ مرمر کا بنا ہوا ایک بیل کا مجسمہ تھا اور وہ بڑا چشمہ جس پر ایک بہت قدیم ڈاٹ کی چھت تھی جس میں سے نکل کر پانی ایک بڑے حوض میں گرتا تھا۔ آج کل کلیسا کا چوک ایک یادگاری نوارے سے مزین ہے۔ عہد اسلامی کے جیان کے مندرجہ ذیل باشندوں کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۱) شاعر بحی الغزال، جسے عبدالرحمن ثانی نے اپنا سفیر بنا کر شہنشاہ تھیوفیلس Theophilus کے پاس قسطنطینید بھیجا تھا

۲ : ۸۶ ' ترجمہ ص ۱۳۷ : (۴) Codena : Bihl.
 Dic- : Ind. Modoz (۵) : ۵ ج ' Arabica-Hispana.
 ' cion ario geográfico : ۹ : ۵۶۳ تا ۵۶۴ : (۶)
 رَوْضُ الْقُرْطَاسِ ' ص ۱۸۳ : [(۷) المقدسی : احسن التقاسیم
 طبع ڈخوبہ (BGA) ' ۳ بار دوم : ۲۳۴ : (۸) ابن الفقیہ :
 مختصر کتاب البلدان ' طبع ڈخوبہ (BGA) ' ۵ : ۸۷
 سطر ۱۶ بعد : (۹) ابن رُستہ : الاعلاق النقیسہ ' طبع ڈخوبہ
 (BGA) ' ۷ : ۳۵۵ : (۱۰) یاقوت ' طبع وِسْتَفِلٹ ' ۱ : ۴۰۰ و
 ۲ : ۱۶۹ بعد ' ۱۸۶ : (۱۱) مرصد الاطلاع ' ۵ : ۱۲۸ :
 (۱۲) المقرئ، طبع ڈوزی e.a.s. بعد اشاریہ ' ص ۱۱۱
 ' ۱۱۸ ' ۱۲۶ ' ۱۳۹ ' ۱۴۰ ' ۱۴۲ ' ۱۴۶ ' ۱۴۹ ' ۱۵۰
 ' ۱۶۶ ' ۱۶۹ ' ۲۰۱ ' ۲۰۲ : (۱۳) محمد عنایت اللہ :
 اندلس کا تاریخی جغرافیہ ' بذیل مادہ]

(A. HUICI MIRANDA)

(۲) فلسفی ابوذر مصعب، جو ۵۵۰ھ/۱۱۱۵-۱۱۱۶ء
 میں اپنے پیدائشی شہر کا قاضی تھا اور جس کا ذکر
 الرِّوَضُ الْمُعْطَارُ میں کئی نظموں میں کیا گیا ہے؛ (۳)
 ابو محمد بن جِیَار الجِیَانِی، جو المرابطون کے زمانے میں
 فاس کا محصل خراج تھا اور جس نے حاکم شہر،
 یوسف بن تاشفین کے پرپوتے یحییٰ بن الصَّحْرَوِیَا سے
 بدعہدی کر کے ۵۴۰ھ/۱۱۴۶ء میں شہر کو عبدالمُنعِم
 کے حوالے کر دیا اور بعد ازاں اس کی حکومت میں بڑا
 اثر و رسوخ حاصل کر لیا [علاوہ ازیں حدیث، لغت،
 نحو اور علم الانساب کے بہت سے نامور علما بھی
 گزرے ہیں]۔

مآخذ : (۱) الادریسی : [المغرب] ' Descrip.

متن ص ۲۰۲ اور ترجمہ ص ۲۴۸ : (۲) ابن عبدالمُنعِم :
 الرِّوَضُ الْمُعْطَارُ ' طبع Lévi Provençal ' متن ص ۷۰ تا
 ۷۱ ' ترجمہ ص ۸۸ تا ۸۹ : (۳) ابن العذاری : البیان المغرب،



⊗ ج : اردو، فارسی اور بعض دوسری زبانوں کا ایک حرف، ہندی و سنسکرت الفبا کا چھٹا، فارسی کا ساتواں اور اردو کا تیرھواں حرف، حساب جمل میں اس کا وہی عدد شمار کیا گیا ہے جو ج کا ہے، یعنی ۳۔ اس کا تلفظ جے ہے، مگر یہ حرف کبھی کبھی بعض لسانی قبیلوں میں س، ش، ق اور ژ (اور ص) سے بھی بدل دیا جاتا ہے (فرہنگ آصفیہ)۔ اسے جیم فارسی بھی کہتے ہیں۔ فارسی میں بطور حرف زائد بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے نم سے نمچ (بمعنی نمی) (فرہنگ آند راج)۔

مآخذ : مقالے میں بیان ہو چکے ہیں۔ نیز دیکھیے کتب قواعد اردو و فارسی، خصوصاً (۱) عبدالحق : قواعد اردو : (۲) محمد حسین آزاد : جامع القواعد (ادارہ)

* چاپار : Cäpür : قیدو [رک باں] کا سب سے بڑا بیٹا اور مغول اوکتا قاآن (Ögedey) (اک / گتای : زمانہ حکومت ۱۲۲۹ تا ۱۲۴۱ء) کا پرپوتا، جو اپنے باپ کی وفات (۱۲۰۰ء / ۱۲۰۱ء) کے بعد ۱۲۰۳ء کے موسم بہار میں آمل میں تخت پر بیٹھا (جمال قرشی، در Turkestan : W. Barthold، روسی طبع جلد ۱، ۱۹۰۰ء، ص ۱۳۸)۔ شروع شروع میں اسے قبلاء قاآن کے وارثوں سے، جو تخت کے دعوے دار تھے، لگا تار برسر پیکار رہنا پڑا۔ اس کا خیال تھا کہ چونکہ وہ اوکتا قاآن کی اولاد سے ہے، لہذا سلطنت پر اس کا حق ہے اور اوکتا کی نسل کے لوگ ہی ”اصلی مغول روایت کے سب سے بڑے محافظ“ ہیں۔ اگست ۱۲۰۳ء میں چغتای کے اولوس (Ulus) کے خان دُوہ (Duwa) کے ساتھ

مل کر اس نے خان بالیغ (پیکنگ) کی خدمت میں سفارت بھیجی اور اس کے ذریعے خان اعظم (شہنشاہ چین) کی اطاعت قبول کر لی۔ اس اطاعت کی غرض یہ تھی کہ ایک مغول وفاق کی تشکیل کی جائے جس میں تجارتی غرض سے نقل و حرکت کی مکمل آزادی حاصل ہو۔ ستمبر ۱۳۰۴ء میں چین کی طرف سے ایل خانی اَلجایتو [رک باں] سے اس طرح کی گفت و شنید ہوئی؛ لیکن یہ وفاق زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا، کیونکہ دُوہ نے چینی فوجوں کی مدد سے چاپار کو اس کے مغربی اور مشرقی ترکستان کے اولوس سے نکال دیا اور اس کی جگہ خود تخت پر بیٹھ گیا۔ دُوہ کی وفات (۱۳۰۶ء) کے بعد چار پار نے ان صوبوں کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن دُوہ کے بیٹے کبک (Kebek) (ترکی کپک Kepek = بھوسا، قب ابن بطوطہ، ۲ : ۳۹۲) کا مقابلہ نہ کر سکا اور ۱۳۰۹ء میں اسے بھاگ کر چین جانا پڑا، جہاں اس نے خان اعظم کے دربار میں پناہ لی۔ اس کے بعد ایک قورلتای نے ۱۳۰۹ء کے موسم گرما میں اوکتا کے اولوس کا قطعی طور پر خاتمہ کر دیا۔ اس اولوس کے بیشتر حصے پر سلسلہ چغتای کا قبضہ ہو گیا (رک بہ چنگیز خانیہ، چنگیزی)۔ رشید الدین (طبع Blochet، جامع التواریخ، ۲ : ۹)، کے بیان کے مطابق چاپار روسی یا چرکسی نظر آتا تھا، یعنی خالص مغول نسل کا معلوم نہ ہوتا تھا۔

مآخذ : (۱) وقایع، چاپ سنگی، بمبئی ۱۲۶۹ھ /

۱۸۵۲-۱۸۵۳ء، ص ۴۴۹ تا ۴۵۶، ۵۰۹ تا ۵۲۱ : (۲)

کاشانی : تاریخ سلطان اَلجایتو (مخطوطہ پیرس، ضمیمہ Persan

دمشق ۱۹۳۰ء، ص ۱۵۰)۔

مأخذ : (۱) اسمعیل حتی اوزون چارشیلی : عثمانلی

دولتی تشکیلاتینہ مدخل، استانبول ۱۹۴۱ء، بمدد اشاریہ

(CL. CAHEN)

* چاشناگیر باشی : سب سے بڑا چکھنے والا،

عثمانی ترکوں کے دربار کا ایک اعلیٰ عہدے دار۔

سلجوقیوں اور دیگر آناطولی خاندانوں کے بادشاہوں

کے زمانے میں ”چاشناگیر“، ”امیر چاشناگیر“ یا ”امیر

ذواق“ سلطان کے اہم ترین عہدے داروں میں ہوتا

تھا۔ ابن بی بی (الاورامرالعلاعیہ، طبع Necati Lugal و

Adnan Sadik Erzi، انقرہ ۱۹۵۷ء، ص ۱۶۴) نے

”چاشناگیر“ کا ذکر ”میر آخور“ اور ”امیر مجلس“ کے

ساتھ کیا ہے۔ قانون نامہ محمد ثانی (Toem، تکملہ،

۱۳۳۰ھ، ص ۱۱ تا ۱۲) میں چاشناگیر باشی آغاے

رکاب کے طور پر اس زمرے میں دکھائی دیتا ہے جس

کی قیادت پنی چریوں کا ”آغا“ کرتا تھا۔ رتبے کے

اعتبار سے اس کا نام ”میر عالم“، ”کچی باشی“،

”میر آخور“، ”چکیر جی باشی“ اور بلوک [کے آغاؤں،

رکبہ بلوک] سے پہلے آتا ہے۔ ۵۸۸۳/۱۴۷۸-۱۴۷۹ء

کی ایک دستاویز میں بارہ ذواقین کے نام درج ہیں، جو

اپنے امیر سنان بنے کے ماتحت تھے (احمد رفیق :

Fatih dewrine 'a'id wehikalar، در TOEM، شماره

۶۲/۴۹، ۱۳۳۵ تا ۱۳۳۷ء، ص ۱۵)۔ آگے چل کر

ذواقین کی تعداد میں بہت اضافہ ہو گیا، یہاں تک کہ وہ

ایک سو سترہ تک پہنچ گئی (عین علی : خوانین عالی

عثمان، ص ۹۷)۔ اٹھارہویں صدی میں D'Ohsson نے ان

کی تعداد صرف پچاس بتائی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ”چاشناگیر

باشی“ مطبخوں کے امیروں کے تحت ”بیرون“ (بیرونی

عہدے داروں) کے پانچویں درجے میں ایک نہایت ہی

معدولی عہدہ تھا۔ جس زمانے کا حال اس نے لکھا ہے

اس تک پہنچتے پہنچتے اس عہدے کا مرتبہ بہت کم

ہو گیا تھا اور اس کے فرائض صرف کھانا پکانے تک

۱۳۱۹) ورق ۲۱ چپ تا ۲۷ چپ—W. Barthold ۱۲

Vorlesungen... برلن ۱۹۳۵ء، ص ۱۸۶ بعد ۲۰۲/۱۹۹

Four Studies in Central Asian : Barthold (۳)

History، لائنڈن ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۲ : (۴)

L'Empire des steppes : R. Grousset، پیرس ۱۹۳۹ء

Die Mongolen in Iran : B. Spuler (۵) بعد ۳۶۲

بار دوم، برلن ۱۹۵۵ء، ص ۱۰۷، ۲۳۲، ۴۵۱ (مع مزید مأخذ) :

مغول وفاق سے متعلق قتب (۶) W. Kotwicz : Les

Mongols, promoteurs de l'idée de la paix universelle

Rocznik Orientalis- در 'au début du XIII^e siècle

tyczny ج ۱۶ (۱۹۵۰ء) ص ۴۲۸ تا ۴۳۴۔

(B. SPULER)

* چاپار اوغلری : رکبہ چپن اوغلری۔

* چانگام : (= چانگاؤں)، رکبہ چانگاؤں۔

* چانگاؤں : (= چانگام)، رکبہ چانگاؤں۔

* چاڈ : (= چاد، تشاد) رکبہ شاد۔

* چارجوی : رکبہ آمل۔

* چاشناگیر : (فارسی میں چاشنی گیر)، چکھنے

والا۔ سلجوقیوں کے عہد سے مسلمان حکمرانوں

(بشمول مالیک) کے درباروں میں ایک عہدے دار، جو

عموماً ”امیر“ کا رتبہ رکھتا تھا۔ [خصوصاً عثمانی ترکی

میں]۔ یہ بات پوری طرح واضح نہیں ہوئی کہ ”خوان سالار“

(داروغہ مطبخ) کے ساتھ اس کا کس طرح کا تعلق ہے۔

غالباً دونوں کو عموماً ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط

کر دیا جاتا ہے۔ یہ عہدہ کہیں نہیں ملتا، حتیٰ کہ

ایران کے قدیم خاندانوں میں بھی نہیں ملتا، گو خلفا و

سلاطین کے یہاں ایک داروغہ طعام ضرور ہوتا تھا اور

کھانے سے پہلے وہ کھانے چکھوا بھی لیا کرتے تھے،

اس لیے کہ ہمیشہ یہ اندیشہ ہوتا تھا کہ کہیں ان

میں زہر نہ ملا دیا گیا ہو۔ چاشناگیر کی اصطلاح ایک

قسم کی شیشے کی صراحی کے لیے بھی استعمال کی گئی ہے۔

التوخی : نشوار، بارہشتم، طبع مرجلیوٹ Margoliouth،

محدود ہو کر رہ گئے تھے۔

مآخذ : اسمیل حق اوزون چارشلی : عثمانلی

دولتی تشکیلاتیہ مدخل، استانبول ۱۹۴۱ء، ص ۸۸ : (۲)

وہی مصنف : عثمانی دولتک مرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۴۵ء

ص ۲۲۶ تا ۲۲۷ : (۳) Gibb-Bowen '۱/۱' ص ۳۳۸ :

(۴) Tableau : D'Ohsson : ۷ : ۲۲ تا ۲۳ .

(B. LEWIS)

* چال دران : ایرانی آذربایجان کے شمال مغربی

حصے میں ایک میدان، جس کی مغربی حد ترکی اور ایرانی

آذربایجان کے درمیان موجود سرحد کا ایک حصہ ہے

(قب : فرهنگ جغرافیہ ایران، ۴ (تہران ۱۳۳۰ هـ) :

۱۵۴)۔ اس میدان میں ۲ رجب ۱۲۹۲/۲۳ اگست

۱۵۱۳ء کے دن عثمانیوں کو صفویوں پر فیصلہ کن

فتح حاصل ہوئی۔

سلطان سلیم اول نے اپنی سپاہ اور فوجی مشیروں

کی ہچکچاہٹ کے باوجود ۲۳ محرم ۱۲۹۲/۲۰ مارچ

۱۵۱۳ء کو یہ مہم شروع کی۔ اپنے بھائیوں کو

راستے سے ہٹا کر تخت حاصل کرنے کے بعد یہ

اس کے دور حکومت کی پہلی مہم تھی، اور سچ یہ ہے

کہ اسے ان تمام علیحدگی پسند رجحانات کا حتمی

جواب سمجھا جاسکتا ہے جو نصف صدی سے زیادہ

عرصے سے آناطولی ترک قبائلی عناصر میں "درویش"

بغاوتوں یا نسل عثمان کے دعویداروں کی عملی حمایت

کی صورت میں نمودار ہوتے رہے تھے، اور جن کی وجہ

سے اب پورے کے پورے صوبے کا صفوی دائرہ اقتدار

میں چلا جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ اس علاقے کے

انتشار کی شدت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ

اصل معرکہ آرائی شروع ہونے سے پہلے اس علاقے کے

ان لوگوں کو وسیع پیمانے پر قتل یا گرفتار کیا گیا

جن پر انحراف کرنے کا شبہ تھا۔ اس صورت حال

کی سنگینی کا قیاس ان خطرات سے بھی کیا جاسکتا ہے

جو سلطان سلیم اول کو قطعی فیصلہ کرنے کے لیے

مول لینے پڑے۔ صحیح طور سے یہ طے کرنا مشکل
ہے کہ اس پر اطمینانی سے صفویوں نے فائدہ اٹھانا چاہا
یا انہوں نے محض متبادل حکومت کے روپ میں آکر
عثمانیوں کے خلاف جذبات سے فائدہ اٹھایا تھا، اتنی
بات واضح ہے کہ عثمانیوں نے مشرق کے بعض
مسلمانوں پر اپنے حملے کو جو خلاف بدعت دعوت کا
رنگ دیا وہ ایک سراسر سیاسی مقصد کے چہرے پر
پردہ ڈالنا تھا۔

یہ مہم بظاہر محمد ثانی کی اوزون حسن کے

خلاف ۱۵۲۳ء کی مہم کے خطوط پر چلائی گئی تھی۔

اس کا ذکر تفصیل کے ساتھ "فریدون بیگ" میں محفوظ

روزنامے میں موجود ہے، گو اس میں اتنی بڑی

فوج کی نقل و حرکت اور قیام سے متعلق بنیادی

مسائل کا ذکر نہ ہونے کے برابر ہے۔ کہا جاتا ہے

کہ یہ فوج عثمانی اپنے علاقے کی ساری حدود طے

کرا کے ایسے علاقے میں لائے جہاں وہ مقامی رسد

حاصل کیے بغیر نہ رہ سکتی تھی؛ لیکن عثمانیوں کی

طاقت کا بلاشبہ یہ نہایت مؤثر مظاہرہ تھا کہ ان

مسائل کو حل کر لیا گیا اور اتنی خود سر فوج میں

نظم و ضبط قائم رہا، حالانکہ اسے ان علاقوں سے گزرتے

وقت نئی نئی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ آناطولی نے

اس وقت تک عثمانی طاقت کا ایسا پر شکوہ مظاہرہ نہ

دیکھا تھا، یہ بات شاہ اسمعیل اور اس کے حامیوں کے

لیے ان آتش گیر اسلحہ اور توپ خانے سے کہیں زیادہ

مرعوب کن تھی جنہیں اکثر روایات میں عثمانی فتح کا

سبب قرار دیا گیا ہے (قب لطفی پاشاہ کا ببالغہ آمیز بیان،

جس میں عثمانی کمکی افواج کے یکے بعد دیگرے

میدان میں اترنے پر اسمعیل صفوی کے ششدر رہ جانے

کا ذکر کیا گیا ہے)۔

یہ مہم اس لحاظ سے اپنے بنیادی مقصد میں

کامیاب کہی جاسکتی ہے کہ اس نے اہل مشرق کی

نظر کو، جو وہ آناطولی پر جمائے بیٹھے تھے، ایک

پشت سے زائد عرصے کے لیے اس سے ہٹا دیا۔ صفوی پسپا ہوتے وقت توڑ پھوڑ کے ہتھکنڈے استعمال کرتے تھے، جس کی وجہ سے ان کے جن علاقوں پر دشمن حملہ آور ہوتا انہیں زیادہ عرصے تک اپنے قبضے میں نہ رکھ سکتا۔ اگرچہ سلطان تبریز میں ۱۷ رجب / ۷ ستمبر کو فاتحانہ داخل ہو گیا، لیکن ایک ہفتے کے اندر اندر آماسیہ کے سرمائی صدر مقام کو لوٹنے کی تیاریاں شروع ہو گئیں اور وہیں سے اگلے سال جنوب مشرقی آناطولی کی جانب اُس لشکر کشی کا آغاز ہوا جس نے البستان کے گرد کی نیم خود مختار ریاست ذوالقدر اوغلی کا خاتمہ کیا اور دیار بکر اور شمالی کردستان قطعی طور پر سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیے گئے۔

مآخذ : عثمانی سلطنت کی عمومی تاریخوں میں: (۱)

Hammer-Purgstall کی تاریخ اب بھی اس مہم کی واقعاتی تفصیل پر سند کی حیثیت رکھتی ہے (۲ : ۳۹۲ بعد)؛ (۲) Zinkeisen '۲ : ۵۶۶ بعد؛ (۳) Jorga '۲ : ۳۲۷ بعد میں اس کا سرسری طور سے ذکر ہے؛ (۴) اسماعیل حتی اوزون چارشیلی : عثمانی تاریخی 'ج ۲' انقرہ ۱۹۴۹ء ص ۲۴۶ بعد میں نقشہ جنگ بھی ہے : ان عثمانی مؤرخین (۵) کمال پاشا زادہ : تواریخ آل عثمان، جلد ۹ 'Ali Emiri 'Millet' عدد ۲۹ ورق ۳۵ ب بعد؛ (۶) عالی : کتبہ الاخبار، سلیمانہ، اسعد افندی، عدد ۲۱۶۲ ورق ۲۳۸ الف، بعد؛ (۷) سعدالدین : تاج التواریخ، ج ۲، استانبول ۱۲۷۹ء ص ۲۳۹ بعد؛ (۸) لطفی پاشا : تواریخ آل عثمان، طبع عالی، استانبول ۱۳۴۱ء ص ۲۰۶ بعد؛ (۹) صدیق زادہ : تاریخ، استانبول ۱۲۸۷ء ص ۳۵۹ بعد، میں بہت حد تک وہی تصویر پیش کی گئی ہے جو Hammer-Purgstall نے دی ہے - (Hammer Purgstall) نے البتہ کمال پاشا زادہ اور لطفی پاشا سے استفادہ نہیں کیا تھا)۔ اس تصویر کے کئی پہلوؤں کی تکمیل احسن طریق سے متعدد سایم ناموں سے ہو سکتی ہے (ان کا خاصا مکمل ذخیرہ A. S. Levend :

Gazavāt-nāmeler' وغیرہ، انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۲۲ بعد میں ملتا ہے)؛ ان سلیم ناموں میں اہم ترین یہ ہیں : (۹) سلیم نامہ شکری، موزہ بریطانیہ، اصل نسخہ، عدد ۱۰۳۹ ورق ۶۲ ب بعد (اس کا اعادہ جاوری، 'Ali Emiri 'Millet' عدد ۱۳۱۰ ورق ۵۴ الف بعد، اور یوسف افندی، سلیمانہ، اسعد افندی، عدد ۲۱۴۶ ورق ۱۱ الف بعد میں کیا گیا ہے)؛ (۱۰) کشفی، سلیمانہ، اسعد افندی، عدد ۲۱۴۷ ورق ۳۱ الف بعد؛ (۱۱) سعدی بن عبدالحق، 'Revan 'Topkapi' عدد ۱۲۷۷ ورق ۶۴ الف بعد؛ (۱۲) ابوالفضل بن ادریس تبلیسی، موزہ بریطانیہ، Add. ۲۴,۹۶۰ ورق ۶۳ ب بعد؛ (۱۳) سجودی، 'Revan 'Topkapi' عدد ۱/۱۲۸۴ ورق ۵ ب بعد؛ (۱۴) جلال زادہ مصطفیٰ چلبی، موزہ بریطانیہ، Add. ۷۸۴۸ ورق ۱۲۰ ب بعد؛ (۱۵) فریدون بیگ : منشآت السلاطین، ج ۱، استانبول ۱۲۷۳ء ص ۳۹۶ بعد کی دستاویزیں (خط و کتابت، مہم کا روزنامہ، فتح نامے) غیر معمولی اہمیت کی حامل ہیں۔ ایرانی مآخذ (جن پر مکمل بحث غلام سرور : History of Shāh Ismā'il Safawi' علیگزہ ۱۹۳۹ء ص ۳ تا ۱۶ میں کی گئی ہے) شکست کی اہمیت کو خفیف کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کی تحریروں میں یہ مقصد جھلکتا نظر آتا ہے۔ سب سے زیادہ اہم : (۱۶) خواند امیر : حبیب السیر، ج ۴، تہران ۱۳۳۳ء ص ۵۴۳ بعد ہے؛ جس کی روایت (۱۷) حسن روملو : احسن التواریخ، طبع C. N. Seddon، بڑودہ ۱۹۳۱ء ص ۱۴۳ بعد (متعدد توسیعات کے ساتھ)؛ (۱۸) اسکندر بیگ منشی : عالم آراے عباسی، تہران ۱۳۴۱ء ص ۳۱ بعد (اس نے مندرجہ بالا دونوں کتابوں کے علاوہ (۱۹) غفاری : جہاں آرا سے بھی استفادہ کیا ہے) کی اساس ہے : ابتدائی یورپی موقر بیان (۲۰) Paolo Giovio : Historiae Sui Temporis، پیرس ۱۵۵۸ء : ۱ : ۱۳۳ تا ۱۶۳ بعد کا ہے (اس حصے کا اطالوی ترجمہ F. Sansovino : Historia Universale dell' Origine, Gurrre et Imperio de Turchi، وینس ۱۶۵۴ء ص ۳۲۳ تا ۳۶۰ بعد میں ہے؛ نیز Sansovino میں)؛ (۲۱)

مرتضی نظام شاہ (۱۵۶۵ تا ۱۵۸۵ء) کے ساتھ کر دیا گیا۔ اس طرح ان پڑوسی سلطنتوں کی باہمی چپقلش ختم ہو گئی اور دکن کی پانچوں سلطنتوں میں اتحاد کی سبیل نکل آئی۔ اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ تلی کوٹ یا راکشسہ تنگڈی کے میدان میں جنگ ہوئی اور بیجا نگر کی حکومت ختم کر دی گئی۔

دکن میں یہ دور سخت آشوب و اضطراب کا دور تھا۔ بہمنی سلطنت کے بعد جو ریاستیں وجود میں آئی تھیں وہ اکثر ایک دوسرے سے برسر پیکار تھیں۔ اس کے علاوہ ہر ریاست کے امرا بھی آپس میں الجھے رہتے تھے۔ زندگی کا اس زمانے میں یہی دستور بن گیا تھا۔ بظاہر یہ جھگڑے ”دکنی“ اور ”آفاقی“ مفاد کے نام پر ہوتے تھے۔ دکنی وہ لوگ تھے جو چودھویں صدی عیسوی میں شمالی ہند سے آکر دکن میں آباد ہوئے اور آفاقی وہ جو پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں زیادہ تر مندر پار کے علاقوں سے آکر دکن میں بس گئے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ذاتی مفاد کے سوا بہت ہی کم کوئی دوسرا مقصد ہوا کرتا تھا۔

جب چاند بی بی اپنے نئے گھر میں بیجا پور آئی تو اس نے محسوس کر لیا کہ اس کے خاوند کا تخت کائٹوں کی سیج ہے۔ چنانچہ اس نے حتی المقدور خاوند کی مدد کرنا اپنا فرض قرار دیا۔ وہ علی عادل شاہ کی کئی مہموں میں اس کے ہمراہ رہی؛ وہ میدان جنگ کی سختیاں جھیلتی، اس کے ساتھ شکار کھیلتی اور بوقت ضرورت اسے مشورے دیتی اور اس کی ہمت بندھاتی۔ جب علی عادل شاہ نے ۱۵۸۰ء میں وفات پائی تو اس وقت چاند بی بی کی عمر اٹھائیس سال تھی مگر رزم و بزم کے تمام قواعد و فنون سے واقف۔

علی عادل کی نرینہ اولاد نہ تھی، لہذا اس کا نہ سالہ بھتیجا ابراہیم اس کے تخت کا وارث ہوا اور وہ ابراہیم عادل شاہ ثانی (۱۵۸۰ تا ۱۶۰۶ء) کے نام سے تخت نشین ہوا، لیکن پوری سلطنت میں سب سے

و غیرہ *Vita di Sach Ismael : Teodoro Spandugino* (ص ۱۳۲ تا ۱۴۰ بعد)؛ (۲۱) *Vita et : G.A. Menavino* 'Legge Turchesca' ص ۱۷ تا ۷۵ بعد، کا دعویٰ ہے کہ وہ مہم پر ترکوں کے ساتھ تھا، لیکن مہم کے واقعات کو اس نے نہایت مسخ کر کے پیش کیا ہے (لاطینی ترجمہ در *Chronica Turcorum : P. Lonicerus* فرانکفرٹ ۱۵۷۸ء : ۱ : ۹۵ تا ۹۷ بعد)؛ (۲۲) *R. Knolles* : *The Generall Historie of the Turks* لنڈن ۱۶۲۱ء ص ۵۰۵ تا ۵۱۵ میں Menavino سے استفادہ کیا گیا ہے، لیکن Jovius کا اتباع اول تا آخر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ T. Artus نے *L'Histoire : Chalcocondylas* (۲۳) *de la Decadence de l'Empire Grec* پیرس ۱۶۵۰ء : ۱ : ۳۵۸ تا ۳۷۴ کے De Vigenere والے ترجمے کے تسلسل میں کیا ہے؛ گو اس میں (۲۴) *J. Leunclavius* : *Historiae Musulmanae Turcorum* فرانکفرٹ ۱۵۹۱ء، عمود ۶۹۱ تا ۷۰۴، ۷۰۴ تا ۷۳۵ کے بیانات بھی موجود ہیں؛ (۲۵) *P. Bizaro* : *Rerum Persicarum* : *Historia* فرانکفرٹ ۱۶۰۱ء، محض اس لیے اہم ہے کہ اس میں H. Penia کا قسطنطنیہ ہے ۶ نومبر ۱۵۱۴ء کا لکھا ہوا خط، ص ۲۷۵ تا ۲۷۸ پر موجود ہے؛ (۲۶) *M. Tayyib Gökbişgin* کا مقالہ در *IA*، کراسہ ۲۴ ص ۳۲۹ تا ۳۳۱ عام عثمانی نقطہ نظر پیش کرتا ہے۔

(J. R. WALSH)

⑤ چاند بی بی سلطان : (نواح ۱۵۵۰ تا ۱۶۰۰ء، کتب تاریخ میں ان کا نام اسی طرح آیا ہے) احمد نگر کے بادشاہ حسین نظام شاہ (۱۵۵۳ تا ۱۵۶۵ء) اور ملکہ خونزہ سلطان کی دختر تھی۔ چودہ برس کی عمر تھی کہ ۱۵۶۴ء میں سلطان بیجا پور علی عادل شاہ (۱۵۵۸ تا ۱۵۸۰ء) سے اس کا عقد ہوا۔ ایک طرف تو یہ شادی ہوئی اور دوسری طرف یہ متبادل پیوند کہ علی عادل شاہ کی ہم شیرہ بی بی ہدیہ سلطان کا نکاح چاند بی بی کے بھائی

زیادہ مقبول خود چاند بی بی سلطان تھی۔ بادشاہ کی خورد سالی کے زمانے میں وہی تھی جس نے اپنے وزرا کے تعاون سے نظم و نسق چلایا۔

اس کی شجاعت کا پہلا تجربہ اس وقت ہوا جب برار، پیدر، اور گولکنڈہ کی متحدہ فوجوں نے دارالحکومت پر حملہ کیا۔ ملکہ دشمنوں کی اس خوفناک صف آرائی سے ذرا مرعوب نہ ہوئی، بلکہ جتنے دن محاصرہ رہا وہ برابر ایک مورچے سے دوسرے مورچے پر جاتی رہی۔ ایک موقع پر جب کہ اگرچہ بارش زور کی تھی اور ایک جگہ شکاف بھی ہو گیا تھا لیکن وہ اس کی حفاظت کے لیے بذات خود کھڑی رہی اور اپنی نگرانی میں شکاف بند کروایا۔ محاصرہ پورا ایک سال رہا تا آنکہ دشمن کو ناچار پسپا ہی ہونا پڑا۔

جب ابراہیم عادل شاہ کی ہمشیرہ خدیجہ سلطان کا نکاح احمد نگر کے شاہزادے میراں حسین سے ۱۵۸۳ء میں ہوا تو اس وقت ہی چاند بی بی کو اپنے وطن (میکے میں) آنے کا موقع نصیب ہوا۔ جب سے دہن بن کر یہاں سے رخصت ہوئی تھی اس وقت کے بعد اسے یہاں آنے کا موقع نہ مل سکا تھا۔

احمد نگر پہنچ کر اسے معلوم ہوا کہ اس سلطنت کی حالت بیجا پور سے بھی زیادہ زبوں ہے، کیونکہ اس کے بھائی مرتضیٰ میں کچھ ایسے ذہنی رجحانات پیدا ہو گئے تھے جو بالآخر جان لیوا ثابت ہوئے۔

جب خود چاند بی بی کی شادی ہوئی تھی تو اس وقت احمد نگر اور بیجا پور کے مابین شولا پور کے علاقے پر تنازع تھا؛ چنانچہ وہ دہن کے جہیز کے طور پر بیجا پور کو دے دیا گیا تھا، لیکن میراں حسین کی شادی پر دونوں حکومتوں کے تعلقات میں زیادہ استواری پیدا ہونے کے بجائے تلخی پیدا ہو گئی۔ مرتضیٰ نے بیجا پور کے خلاف اس لیے جنگ کا اعلان کر دیا کہ ابراہیم عادل شاہ نے شولا پور کو احمد نگر کی طرف

منتقل کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

مرتضیٰ کی حکومت کے آخری چند ماہ تباہ کن ثابت ہوئے، کیونکہ اس کا دماغی توازن قریب قریب بگڑ چکا تھا، جس کی انتہا یہ ہوئی کہ اس نے ولی عہد میراں حسین کو قتل کر دینے کا حکم دے دیا۔

یہ تمام داستان کہ وہ اپنی کوششوں میں کیونکر ناکام رہا اور کس طرح میراں نے اپنے والد کو مروا ڈالا، اور کس طرح اس حرکت سے دارالحکومت کے تمام باشندے اس کے خلاف ہو گئے، اور کیسے بمشکل دو سال تین مہینے کی مختصر حکومت کے بعد خود اس کا اپنا سر اتار لیا گیا، اس کی تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب چاند بی بی دوبارہ احمد نگر پہنچی تو نظام شاہی حکومت کا ڈھانچا کتنا بگڑ چکا تھا۔

میراں حسین کے انتقال کے بعد تخت نشینی کا مسئلہ پھر ابھرا، کیونکہ اس نے اولاد نرینہ نہیں چھوڑی تھی، اور مرتضیٰ کا بھائی برہان مغلیہ سلطنت کے تاجدار شہنشاہ اکبر کے دربار کی پناہ میں آ چکا تھا۔ نخست زادگی کے اعتبار سے برہان کے بیٹے اسماعیل کو تخت نشینی کا حق پہنچتا تھا، لہذا اسی کو تخت پر بٹھا دیا گیا۔ اس پر ”دکھنیوں“ نے بلوہ کر دیا اور دارالحکومت کے ”آفاقوں“ کا قتل عام کیا گیا۔ برہان نے جب یہ واقعات سنے تو بسرعت تمام وہ آگرے سے روانہ ہوا، اپنے بیٹے کو تخت سے اتارا اور خود ۱۵۹۱ء میں احمد نگر کے تخت پر بیٹھ گیا۔

اس صورت حال میں چاند بی بی سخت بد دل ہو کر بیجا پور واپس آ گئی، لیکن یہاں بھی چین نصیب نہ ہوا، کیونکہ ایک گروہ ایسا پیدا ہو گیا تھا جو ابراہیم عادل شاہ کے بھائی اسماعیل کا طرف دار تھا، جس نے بلکام میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر رکھا تھا۔

برہان نظام شاہ نے ۱۵۹۵ء میں وفات پائی۔

اس کے بعد اس کا فرزند ابراہیم تخت نشین ہوا، لیکن وہ بھی بہت جلد اپنے باپ سے جا ملا۔ قریب قریب یہی وہ وقت تھا جب چاند بی بی دوبارہ احمد نگر گئی تھی۔

تخت کے متعدد دعویدار تھے۔ سب سے اہم شخصیت بہادر کی تھی، جو ابراہیم نظام شاہ کا خرد سال فرزند تھا۔ دوسرا شخص تھا احمد، یعنی حسین نظام شاہ کے ایک بھائی کا بیٹا ہوتا۔ چاند بی بی نے پوری قوت کے ساتھ بہادر کی حمایت کی، لیکن میاں منجو نے جو احمد کو تخت پر بٹھانا چاہتا تھا، یہ مہلک قدم اٹھایا کہ شہنشاہ اکبر کے فرزند شہزادہ مراد کو، جو اس وقت گجرات کا حاکم تھا، اپنی مدد کے لیے بلا لیا۔

مراد تو اس موقع کا منتظر ہی تھا، اس نے فوراً دارالحکومت پر چڑھائی کر دی۔ ادھر چاند بی بی نے بہادر کے جائز وارث تخت و تاج ہونے کا اعلان کر کے گولکنڈہ اور بیجاپور کو کہلا بھیجا کہ اپنے مشترک دشمن کے مقابلے پر اس کی مدد کریں۔ مغلوں نے احمد نگر کا دو مرتبہ محاصرہ کیا اور یہ محاصرے دکن کی پوری تاریخ کے سب سے زیادہ ہیجان انگیز واقعات میں سے ہیں۔

ذرائع و وسائل کی فراوانی کے باوجود، اور اس کے باوجود کہ احمد نگر کے حکمران طبقے کی صفوں میں انتشار تھا مراد کو کچھ زیادہ کامیابی نہ ہوئی۔ اس نے دندموں کے پاس بارود کی سرنگیں بچھا دی تھیں، لیکن چاند بی بی نے اس کے جواب میں یہ سرنگیں خالی کر کے انہیں بھروا دیا۔

پھر بھی جب قلعے کی تفصیل میں شکاف پڑ گیا اور اس کا کچھ حصہ گر گیا تو چاند بی بی نے ہتیار سجائے اور بہ نفس نفیس اس شکاف پر پہنچ گئی۔ وہاں دست بہ دست گھمسان کی جنگ ہو رہی تھی، اس میں کود پڑی اور تمام دن مغل فوجوں کے حملے

روکتی رہی۔

رات آگئی، لیکن چاند بی بی کو چین کہاں۔ صبح ہوئی تو لوگ یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ شکاف کی مرمت ہو چکی تھی۔ اب مراد کو معلوم ہوا کہ نظام شاہی فوجوں کی کمان کس باہمت انسان کے ہاتھ میں ہے۔ چنانچہ اس نے چاند بی بی کو پیغام بھیجا، جس میں اسے سلطانہ تسلیم کر لیا۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ دکن کی یہی ایک ملکہ تھی جس نے سلطان کا مردانہ لقب اختیار کیا اور دکن کی پانچ سلطنتوں میں صرف اسی حکمران کے شاہی لقب کو مغلوں نے تسلیم کیا۔

اس کے بعد اس عہد نامے پر دستخط کر کے جس کے مطابق برار کا علاقہ مغلوں کی طرف منتقل ہو گیا تھا اور اس کے بدلے میں احمد نگر کی مکمل آزادی و خود مختاری تسلیم کر لی گئی تھی، مراد نے گجرات کی طرف مراجعت کی۔

اس بحران کے ختم ہو جانے کے بعد کچھ عرصے کے لیے حالات سدھر گئے، لیکن داخلی امن زیادہ دن برقرار نہ رہ سکا۔ جو لوگ چاند بی بی کے مخالف تھے انہوں نے اب مغل شاہزادہ دانیال کو مدد کے لیے بلایا۔ چاند بی بی سلطان نے بھی دوبارہ گولکنڈہ اور بیجاپور سے مدد طلب کی، لیکن اس دفعہ یہ اتحاد کامیاب نہ ہو سکا۔ ۱۵۹۲ء میں گوداوری کے کنارے سون پت کے میدان میں سخت جنگ کے بعد چاند بی بی کے اتحادیوں نے شکست کھائی۔

اب مغلوں کے سامنے کوئی روک نہ تھی، چنانچہ انہوں نے فوراً احمد نگر پر چڑھائی کر کے دوبارہ اس کا محاصرہ کر لیا۔ اس مرتبہ حالات مدافعت کرنے والوں کے خلاف تھے، کیونکہ خاص دارالحکومت میں ایک طاقت ور گروہ نے یہ تہیہ کر رکھا تھا کہ اس شیر دل خاتون کی طرف سے جو بھی منصوبہ بنتا ہو اس پر پانی پھیر دے۔

چاؤ درس : (یا جاؤنڈر)، ایک ترکمان قبیلہ، * جس کے لوگ پہلے پہل سولہویں اور سترہویں صدیوں میں خوارزم میں آ کر آباد ہوئے اور اٹھارہویں صدی میں ان کی زیادہ تعداد یہاں آ کر آباد ہوئی۔ خیوہ کی ریاست کے خلاف ان لوگوں نے جو جنگیں لڑیں ان میں شکست کھا کر ان کے ایک حصے کو جزیرہ نما منگیشلک کی طرف دھکیل دیا گیا، جہاں سے کچھ خیل استاوروپول Stavropol کے میدانوں کی طرف چلے گئے۔ اس قبیلے کے ایک حصے نے خیوہ کی اطاعت قبول کر لی اور وہ مستقل طور پر خوارزم میں آباد ہو گئے۔

نخس کے علاقے (قرہ قلیقستان کی خوداختیار سوویت اشتراکی جمہوریہ) میں اس کی حیثیت اب ایک حضری قبیلے کی ہے، جس کی تعداد ۲۵,۰۰۰ نفوس ہے (رک بہ ترکمان)۔

(ادارہ ۱۱)

چاؤ : (=چاو) (چینی 'طصعو' ts'au کا فارسی * املا 'چاؤ' ہے)، اس کاغذی سکرے کا نام جو ۵۶۹۳/۱۲۹۴ء کے خزاں میں تقریباً دو مہینے تک ایران میں رائج رہا۔ اسے ایلخان گیخاتو (۱۲۹۱ تا ۱۲۹۵ء) کے وزیر اعظم اور وزیر مالیات صدر الدین احمد بن عبدالرزاق خالدی یا زنجانی کے مشورے پر چین کی تقلید میں رائج کیا گیا تھا۔ رشید الدین کے مطابق یہ سکرے سب سے پہلے ۱۹ شوال ۵۶۹۳/۱۲۹۴ [صحیح ۱۲] ستمبر ۱۲۹۴ء میں، لیکن وصال اور دوسرے مؤرخین کے خیال میں اس کے کچھ بعد یعنی ذوالقعدہ ۲۳ ستمبر - ۲۲ اکتوبر میں، تبریز اور دوسرے صوبائی صدر مقامات میں تیار کیا گیا اور چاؤ خالوں کے ذریعے اسے تقسیم کیا گیا، جو خاص طور پر اس مقصد کے لیے بڑی لاگت سے بنائے گئے تھے۔

لیکن اس نئے سکرے کی شدید مخالفت ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تجارت اور صنعت دونوں میں تعطل پیدا ہو گیا۔ شہروں کی آبادی کم ہو گئی اور

چاند بی بی نے اب دیکھ لیا کہ قصہ ختم ہو چکا ہے اور شاید اس کی یہ خواہش بھی ہو گئی تھی کہ دربار کو سلطنت کے قدیم دارالحکومت جتیر کی طرف منتقل کر دے، لیکن مخالف گروہ کی قیادت ایک غیر ذمے دار شخص حمید خاں کے ہاتھ میں تھی، جس نے شہر کے اویاشوں کو ساتھ لے کر محل کے اس حصے پر حملہ کر دیا جہاں ملکہ کی قیام گاہ تھی۔ موت کے دو بدو بھی وہ پرسکون اور بے خوف ہی نظر آئی؛ نہایت سفاکی سے اسے قتل کر دیا گیا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ہم ایک انگریز مصنف میڈوز ٹیلر Meadows Taylor کے وہ الفاظ نقل کر دیں جو اس نے اپنے تاریخی افسانے "ایک نجیب ملکہ" میں چاند بی بی سلطان کے بارے میں لکھے ہیں:-

"ملکہ ایلزبتھ Queen Elizabeth کی ہم عصر... ایک ملکہ، قابلیت میں اس کی ہم پلہ، سیاسی فہم و ذکا میں اس کے برابر اور اسی کی طرح تعلیم یافتہ اور کمالات سے آراستہ تھی، گو اس کی تعلیم کی نوعیت یک گونہ مختلف تھی؛ وہ اتنے ہی بڑے اور زرخیز خطے پر حکمران تھی جتنا انگلستان ہے۔ حاسدوں اور دشمنوں میں گھری ہوئی ایک خاتون، جس نے محض اپنی شجاعت و عزیمت سے اپنی مملکت کو تباہ اور ٹکڑے ہو جانے سے بچا لیا... وہ سادہ مزاج، فیاض، راست باز اور رحمدل، پاکباز، متقی اور مخیر، ہندوستان کی تمام خواتین میں وہ اس طرح ممتاز ہے جس طرح ایک گوہر بے داغ و بے بہا۔"

مآخذ : (۱) محمد قاسم فرشتہ : گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۲) میرزا ابراہیم زبیری : بساتین السلاطین، حیدرآباد (دکن)، بدون تاریخ؛ (۳) علی بن ابراہیم طباطبائی : برہان مآثر، دہلی ۱۳۵۵/۱۹۳۶ء؛ Meadows Taylor (۴) : A Noble Queen : History of the Deccan : Gribble (۵) ج ' لنڈن ۱۹۲۴ء؛ (۶) سید احمد اللہ قادری : چاند بی بی۔

(ہارون خاں شروانی)

ہوتا ہے۔ لفظ ”چاؤش“ Pečenogs اور سلجوقیوں سے ترکوں میں آیا (قبّ *μεγαλειότητα*، یعنی Lascari اور Paleologi کے شاہی قاصدوں کا امیر)۔ ایرانی اسے ”سرھنگ“ اور ”دور باش“ کے مترادف کے طور پر استعمال کرتے تھے، اور عربوں میں آکر اس نے ”جاؤش“، ”شائیش، شاویش“ اور ”شاؤش“ کی مختلف صورتیں اختیار کر لیں۔ چنانچہ ان میں سے یہ آخری صورت شمالی افریقہ میں اب بھی رائج ہے اور وہاں اس کے معنی نقیب یا شاہی عصا بردار کے ہیں۔

قدیم ترکوں، سلجوقیوں، ایویوں اور مملوکوں کے تحت چاؤشوں کی حیثیت ایک برگزیدہ جماعت کی تھی، جو براہ راست حکمران کے ماتحت ہوتی تھی اور جس کے سپرد اکثر کوئی نہ کوئی مخصوص منصب ہوتا تھا۔ عثمانی ترکوں کے عہد میں، جب سلطان محل سے باہر نکلتا یا جب وزیروں اور بیرونی سفیروں سے ملاقات کرتا تھا تو دیوان کے چاؤش سرکاری رسمی حفاظتی دستے کا ایک حصہ ہوتے تھے۔ سلطان یا وزیر اعظم اپنے احکام کو دوسروں تک پہنچانے یا ان کی تعمیل کرانے کے لیے ان سے سفیروں اور قاصدوں کا کام بھی لیتے تھے۔ چاؤش باشی کی حیثیت، جو دیوان کے چاؤشوں کا سردار ہوتا تھا، وزیر اعظم کے نائب کی ہوتی تھی، خاص کر عدالتی نظم و نسق کے معاملے میں؛ یہ حیثیت درباری عہدے دار ہونے کے وہ ”رکاب کے آغاؤں“ کا رکن بھی ہوتا تھا۔ دیوان کے چاؤشوں کو یا تو سرکاری خزانے سے تنخواہ ملتی تھی یا ”زعامتیں“ یا ”ارپلیقیں“ یعنی جاگیریں ان کے نام کر دی جاتی تھیں۔ مزید برآں بنی چریوں کے ”آجق“ میں پانچواں اورتا [=رجمنٹ] ۳۳۔ قدیم الخدمت چاؤشوں پر مشتمل تھا، جو ”باش چاؤش“ کے ماتحت تھے۔

انیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں چاؤش اور چاؤش وکیلی کے عہدے گھڑ سوار فوج اور بحری فوج

ملک میں مکمل تباہی کے آثار پیدا ہو گئے۔ دو مہینے کے بعد ہی کاغذ کے اس سکے کا رواج ختم کر کے پرانے سکے دوبارہ رائج کر دیے گئے۔

چاؤ، جو شہتوت کی چھال سے بنایا گیا تھا، مستطیل شکل کا تھا۔ اس پر کچھ چینی نشانوں کے علاوہ کلمہ شہادت بھی رقم تھا۔ اس کے نیچے ”ایرینجین تورچی“ (Rin-ccen rdorje) کا فارسی املا بمعنی ”گوہر گراں بہا“ کا نام نکھا ہوا تھا، جو تبتی بخشوں نے کیخاتو کو دیا تھا۔ ایک دائرے کے اندر اس کی قیمت درج تھی، جو ایک (یا نصف) سے دس دینار تک جاتی تھی۔ ابن عبری Bar Hebraeus کی کتاب کی تکمیل کے کام کو جاری رکھنے والے مصنف کے مطابق ان ”بینک نوٹوں“ پر اس کے علاوہ سنگ یشم کی اس شاہی مہر (التمغہ) کا سرخ ٹھپا لگا ہوا تھا، جو خان اعظم نے ایلخانوں کو عطا کی تھی۔ قیاساً کہا جا سکتا ہے کہ چھپائی کے لیے لکڑی کے بلاک استعمال کیے جاتے ہوں گے۔

مآخذ: (۱) K. Jahn : *Das iranische Papiergeld* ۱۰ (۱۹۳۸) : ۳۰۸ تا ۳۳۰ : (۲) B. Spuler : *Die Mongolen in Iran* : بار دوم ۱۹۵۵ء ص ۸۸ تا ۸۹ : ۳۰۱ تا ۳۰۲ اور ان دونوں کتابوں میں مندرج مآخذ اور مطبوعات : [(۳) ابن بطوطہ : تحفة النظار، مترجمہ محمد حسین و طبع عبد اللہ قلسی، کراچی ۱۹۶۱ء : ۲ : ۳۸۶ حاشیہ]۔

(K. JAHN)

* چاؤش : [=چاؤش] (جدید ترکی میں çavuş)۔

ایک اصطلاح، جسے ترک (الف) محل کے متعدد محکموں میں کام کرنے والے عمال اور (ب) نچلے درجے کے فوجی عملے کے لیے بھی استعمال کرتے تھے۔ یہ لفظ اویغور Uygur میں ملتا ہے، جہاں اسے Tou-kiu سفیر کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ محمود کاشغری اس کی یہ تعریف کرتا ہے کہ وہ ایسا شخص ہے ”جو فوجی سپاہیوں کی ترقی کا منتظم اور نظم و ضبط کا نگران

میں بھی موجود تھے۔ جب ۱۸۲۶/۵۱۲۳۱ء میں فوج کی از سر نو تنظیم کی گئی تو چاؤش کا عہدہ سارجنٹ کے برابر سمجھا جاتا تھا اور یہی صورت آج تک قائم ہے۔ بعض مذہبی فرقوں اور مسلکوں (مثلاً یزیدی اور رفاعی) میں چاؤش کا لقب فرقے کے نظام مراتب میں سے ایک مرتبے کے مساوی تھا۔ ”پیشہ وراثہ برادریوں“ (guilds) میں بھی چاؤش ہوا کرتے تھے، جہاں ان کا کام یہ دیکھنا ہوتا تھا کہ آیا ان پیشہ وراثہ برادریوں کی مجلس (کلڈ کونسل) کے احکام پر عمل درآمد ہو رہا ہے یا نہیں۔

مآخذ : (۱) اہم مآخذ محمد نؤاد کوپرولو کے مقالے 'Carus' در 'ا' ت، جلد ۳، کراسہ ۲۵، ص ۳۶۲ تا ۳۶۹ - مزید کتب : (۲) Gibb-Bowen '۱/۱'، ۱۹۵۰ء، اشاریہ : (۳) L. Bréhier : *Les Institutions de l'Empire byzantin* پیرس ۱۹۳۹ء، ص ۱۳۸۔

(R. MANTRAN)

* چائے : (چای) چائے کا ذکر پہلی مرتبہ بظاہر ایک عربی کتاب اخبارالصین والہند (طبع و ترجمہ از J. Sauvaget، ص ۱۸) میں لفظ ”ساخ“ کے تحت ملتا ہے، جب کہ البیرونی نے: بُذْنِ اخبارالصین، طبع Krenkow، در *MMIA*، ج ۱۳ (۱۹۵۵ء)، ص ۳۸۸، اسے زیادہ صحیح طور پر ”جا“ کہا ہے۔ سولہویں صدی عیسوی کے وسط میں ڈچ ایسٹ انڈیز کمپنی نے چائے کو یورپ میں روشناس کرایا؛ لیکن اس کا استعمال، خصوصاً انگلستان میں، سترہویں صدی کے وسط میں عام ہوا۔

مراکش میں چائے کا ذکر پہلے پہل ۱۷۰۰ء میں ملتا ہے۔ ایک فرانسیسی سوداگر نے، جس کے مشرق بعید میں تجارتی روابط تھے، اسے سلطان مولای اسمعیل کی خدمت میں پیش کیا۔ چائے طویل مدت تک کمیاب و گراں بہا رہی۔ شروع شروع میں اس کا استعمال صرف امرا کے طبقے تک محدود تھا، لیکن

بعد میں اس کا رواج معاشرے کے تمام طبقوں میں عام ہو گیا۔ مراکش میں نعناع یا پودینہ (mint) کی چائے قومی مشروب بن گئی ہے۔ اس کے خواص اور اس کے بنانے اور پینے کے لوازمات متعدد عربی اور بربری نظموں کا موضوع رہے ہیں؛ سلاطین مراکش کے دربار میں اسے بنانے کے لیے عہدے داروں کی ایک خاص جماعت تھی، جسے ”موالین آتای“ کہتے تھے۔ مراکش، موریتانیا Mauretania، نیز اوران اور الجزائر کے محکموں میں، چائے کا نام ”آتای“ ہے۔ تونس اور قسنطینہ Constantine کے محکمے میں ”تای“ کا لفظ مستعمل ہے۔ لیبیا میں ”شاہی“ کا لفظ ملتا ہے یہ شاید مشرقی عربی کے لفظ ”شای“ کا قائم مقام ہے جو عام بول چال میں بگڑ کر مادہ شہ و کا مشتق بن گیا ہے۔ اصل کے لحاظ سے ”تای“ انگریزی ”ٹی“ (tea) سے مشتق معلوم ہوتا ہے، لیکن ”تے“ کے تلفظ کے ساتھ، جو تقریباً ۱۷۲۰ء تک باقی رہا، اور ”ہے“ ”ہے“ کے وزن پر بولا جاتا تھا (قب Yule: Hobson-Jobson، ۱۹۰۳ء، ص ۹۰۵)۔ یہ بات عام طور پر معلوم ہے کہ مراکش کو چائے کے استعمال سے انگریز سوداگروں نے واقف کیا اور یہ کہ ایک طویل مدت تک اس کی درآمد پر ان کی اجارہ داری قائم رہی۔

رہا سابقہ ”آ“، جو ”مغربی“ ناموں میں آتا ہے تو یہ یقیناً واحد مذکر کے صیغے میں بربر زبان کے حرف تعریف کی قائم مقامی کرتا ہے۔ بلاشبہ، مراکش اور تلمسان میں، اس کی موجودگی سے عربی حرف تعریف کے استعمال کی ضرورت باقی نہیں رہتی؛ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ”آتای“ بربر کے واسطے سے مستعار لیا گیا تھا؛ یہ بات مسلمہ ہے کہ سترہویں صدی عیسوی میں درآمد کے بڑے مراکز اغادیر اور پھر مغادر تھے، جو اس علاقے میں واقع ہیں جہاں بربر زبان بولی جاتی ہے (ایران اور وسطی ایشیا میں ”چائے“ اور ”چائے خانہ“

کہلاتا تھا۔ سولہویں صدی عیسوی اور اس کے بعد سے وہ طربزون کے مشرق خطے میں بھی گھسنا شروع ہو گئے، جہاں وہ اٹھارہویں صدی عیسوی تک بھی مقامی باشندوں سے شدید زور آزمائیاں کر رہے تھے۔ اس طرح چینیوں نے ”سامسون رزہ“ کے خطے کی تسخیر اور اسے ترکستانی بنانے میں از بس اہم کردار ادا کیا ہے۔

اس قبیلے سے تعلق رکھنے والے بڑے بڑے گروہ ترکیہ کے دوسرے حصوں میں بھی پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی میں موجود تھے۔ ان کی سب سے زیادہ تعداد خطہ سیواس میں رہتی اور زراعت کا کام کرتی تھی۔ حلب کے ترکمانوں میں ان کا ایک اور اہم گروہ تھا، جس کی ایک شاخ سولہویں صدی عیسوی میں خطہ عینتاب میں آباد ہونا شروع ہوئی؛ ایک اور شاخ، جسے عموماً ”بشم قز دلو“ کہتے تھے، مغربی آناتولی کی طرف نقل مکانی کر گئی اور ازمیر، ایدن، منسیہ اور بلیکیر کے اضلاع میں آباد ہو گئی۔

چینی کی ایک اور اہم شاخ آق قویونلو قبائل کے وفاق میں شامل تھی؛ اوزون حسن اور اس کے پہلے جانشینوں کے بعد میں ان کی قیادت اِلآلدی یگ کرتا تھا اور بعد میں وہ صفویوں کی ملازمت میں داخل ہو گئے۔ سولہویں صدی عیسوی میں چینی ضلع ارزروم میں اور ان کے کچھ خیل قونیہ اور آڈنہ کے نواح میں بھی موجود تھے۔

پندرہویں اور سولہویں صدیوں میں، قبیلہ چینی کے نام پر متعدد دیہات تھے؛ بعض جگہ یہ نام آج تک سلامت ہے۔ بکتاشی اور قزل باشی عقائد چینیوں کے درمیان زمانہ قدیم سے بہت زیادہ پھیلے ہوئے تھے۔

مآخذ: (۱) Faruk Sümer : Osmanlı devrinde

Anadolu'da yaşayan bazı Uçoklu Oğaz boylarına

کے لیے دیکھیے تکملہ اور لائلن طبع دوم)۔

مآخذ: (۱) J. L. Miège : Origine et

'développement de la consommation du thé au Maroc

در 'Bulletin économique et social du Maroc' ج ۲۰

(۱۹۵۷ء) ص ۳۷۷ (اس میں اس موضوع کے مآخذ شامل

ہیں): (۲) W. Marçais : Textes arabes de Tanger

ص ۲۱۵: (۳) L. Brunot : Textes arabes de Rabat

فرہنگ ج ۱: (۴) P. Odinet : Le Monde Marocain

ص ۱۵۸: (۵) E. Lévi-Provençal : Les manuscrits

'arabes de Rabat' ص ۱۱۵، عدد ۳۳۹: (۶) Justinard:

'Villes et Tribus du Maroc' در 'Les Ait Ba 'Amrân

ج ۸، (۱۹۳۶ء) ص ۵۷۔

(G. S. COLIN)

* چین اوغلری: [رک بہ تکملہ اور درپے
[Derebey].

* چینی: ایک اُغز قبیلہ جو ترکیہ کی سیاسی اور مذہبی، نیز ترکوں کے اس ملک پر قبضہ کرنے کی تاریخ میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔ حاجی بکتاش کے خاص الخواص مرید اسی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے، لہذا اس کی کوئی بڑی شاخ بالضرور تیرہویں صدی عیسوی میں خطہ قیرشہر میں رہتی ہوگی۔ اس صدی کے نصف آخر میں خطہ سامسون (=سامسون) میں چینی کا ایک دوسرا اہم گروہ موجود تھا، جس نے ۱۲۷۷ء / ۱۲۷۷ء میں شہنشاہ طربزون (Trebizond) کی فوجوں کے خلاف سامسون کی کامیابی کے ساتھ مدافعت کی اور چودھویں صدی عیسوی میں ضلع جانیک (اردوگیرہ سون) کی فتح میں سب سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ”ریاست حاجی امیرلی“ کی بنیاد، جس کے تسلط میں چودھویں صدی عیسوی میں خطہ اردوگیرہ سون تھا، غالباً اسی قبیلے نے رکھی تھی۔ سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں طربزون کا لواحق علاقہ، خصوصاً مغرب اور جنوب مغرب میں، ان کے قبضے میں تھا اور اس لیے ان کے نام پر ”ولایت چینی“

اس علاقے کے لیے اقتصادی نقصان کا سبب بنی: یہاں تیل کے چشمے نکلنے کی امید ہے اور ایک جوہری معاملہ (Atomic Reactor) بنانے کی تجویز ہے، ان باتوں سے ممکن ہے کہ اس اقتصادی نقصان کی تلافی ہو سکے۔ ۱۹۵۵ء میں آبادی تیزی سے بڑھ رہی تھی اور شہر میں ۵۵۳۴ اور یوک چکمجه، Hadımköy (Boyalık) اور Karacaköy قضاؤں کے تین ناحیوں اور ۶۷ گاؤں میں ۹۸۸، ۵۸ کی آبادی تھی۔ زمین کا رقبہ ۱،۶۸۳ مربع کیلومیٹر ہے، جس پر آبادی کا دباؤ مقدمہ بازی کا سبب بن گیا ہے۔ چقندر، سورج مکھی، الگور، سبزیاں اور مویشی اس علاقے کی پیداوار ہیں۔ ۱۹۵۳ء میں چٹالجه میں صرف چار معمولی حیثیت کی صنعتیں، کوئی تیس دکانیں، دو ابتدائی اور ایک ثانوی مدرسے تھے۔

۲۔ چٹالجه، فرسلسہ کا عثمانی نام بھی ہے، جو تسالیہ میں ایک شہر اور ”قضاء“ ہے اور Trikala کے ۶۰ کیلومیٹر جنوب مشرق میں واقع ہے اور جس پر بایزید اول نے ۵۹۹/۱۳۹۷ء میں قبضہ کیا تھا (Hammer-Purgstall، ۱: ۲۵۰)۔ ماسی (قاموس الاعلام، جلد ۳، ۱۸۶۷ء) کے بیان کے مطابق ترکمانی انتظامیہ کے تحت اس کی آبادی ۵،۰۰۰ تھی اور اس کے زرخیز میدان میں چھ مسجدیں، ایک مدرسہ متعدد تکیے، جن میں دور پالی بابا اور یکتاشی کے تکیے خصوصیت سے مشہور تھے اور ۹۱ گاؤں تھے۔

۳۔ چٹالجه، غازی عین تاب کی ”ولایت“ میں قضاے یزب (یزب) کے ایک گاؤں کا نام بھی ہے۔ لفظ ”چتل“ بمعنی کھانے کا کائنا (قَبْ Tanıklariyye Tarama Sözlüğü، جلد ۱، استانبول ۱۹۳۳ء، جلد ۲، ۱۹۳۵ء، ص ۲۱۳) ترکی کی ۸۲ بستیوں کے ناموں کے ساتھ آتا ہے (Türkiye'de Meskun Yerleri Kılavuzu) ج ۱، انقرہ ۱۹۳۶ء، ص ۲۳۰ تا ۲۴۱)۔

'İktisat Fakültesi Mecmuası' mensup teşekküller

۱۰: ۳۴۱ تا ۳۵۳، استانبول ۱۹۵۲ء۔

(FARUK SÜNER)

* چٹالجه: (Catalca، قدیم نام میترہ Metra) ۴۱°۴۱' درجے ۰۸' ثانیے شمال، ۲۸° درجے ۲۵' ثانیے مشرق میں واقع، ولایت استانبول کے سترہ ”قضاؤں“ میں سے سب سے زیادہ دیہاتی ”قضا“ کا دارالحکومت، جو پختہ سڑک کے راستے ۵۶ کیلومیٹر اور ریل کے راستے ۴۱ کیلومیٹر (سٹیشن شہر سے شمال مشرق میں ۳۴ کیلومیٹر کے فاصلے پر ہے) استانبول کے مغرب اور شمال مشرق میں واقع ہے۔ چٹالجه دریائے قرہ سو (قدیم Athyras) کے کنارے پہاڑیوں کے ایک سلسلے کے وسط میں جس کی حیثیت ”سلسلہ چٹالجه“ کی ریڑھ کی ہڈی کی ہے، ۲۵۵ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ یہ پہاڑی سلسلہ بحیرہ اسود پر واقع مقام قرہ برون (Karaburun) سے شروع ہو کر بحیرہ مرمرہ پر واقع بیوک چکمجه تک پھیلا ہوا ہے۔ چٹالجه کو مراد اول نے ۵۷۷/۱۳۷۳ء میں بوزنطیوں سے لیا تھا۔ اس کے استحقاقات کی تعمیر ۱۲۹۳ تا ۱۸۷۷/۱۲۹۵ء کی روسی - ترکی جنگ کے زمانے میں ہوئی تھی، سان. شیفالو کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے روسی بغیر جنگ کیے ہوئے ادھر سے گذر گئے تھے۔ سلسلہ چٹالجه، محمود شوکت پاشا کے لشکروں کے اجتماع کا مرکز تھا، جنہوں نے اپریل ۱۹۰۹ء میں استانبول میں ہونے والے ناکام جوابی انقلاب کو قبل از وقت دبا دیا تھا۔ نومبر ۱۹۱۲ء میں ترکی کے ہزیمت خورده فوجی دستوں نے بلغاریوں کو چٹالجه کے مقام پر پسپا کیا تھا۔ ان استحقاقات کی مرمت کر دی گئی تھی، لیکن ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء اور ۱۹۳۹ء کی عالمگیر جنگوں میں یہاں کوئی فوجی معرکہ نہیں ہوا۔ ۱۹۵۰ء کے بعد سے ترکی فوجیں بہت بڑی تعداد میں یہاں سے ہٹا لی گئیں اور یہ بات

والی ایک سڑک جو تمام موسموں میں کام دے، بنانے کی تجویز بھی زیر غور ہے۔

۱۹۴۷ء سے، جب چترال پاکستان میں شامل ہوا، اس نے تقریباً زندگی کے ہر شعبے میں بڑی سرعت سے ترقی کی ہے۔ اس میں پچاسی سے زائد باقاعدہ سکول ہیں، جن میں دو ہائی سکول اور دینی تعلیم کے لیے دو دارالعلوم ہیں؛ اس کے مقابلے میں پاکستان میں شامل ہونے سے پہلے اس میں صرف دو مڈل سکول اور چند مکتب تھے۔ میٹرک یا دسویں جماعت تک تعلیم مفت ہے اور اعلیٰ تعلیم کے لیے ریاست کے باہر بھی سہولتیں بہم پہنچائی جاتی ہیں۔ لوگوں کو مفت طبی امداد پہنچانے کے لیے وہاں مکمل ساز و سامان سے آراستہ دو ہسپتال اور متعدد شفاخانے کھولے گئے ہیں۔ چھوٹی چھوٹی اور گھریلو دستکاریاں قائم کی گئی ہیں اور چترال کے قریب دلس کے مقام پر پھلوں سے مشروبات تیار کرنے کا ایک کارخانہ بھی کھولا گیا ہے؛ لوگوں کا معیار زندگی بلند کرنے کے لیے دوسرے اقدامات بھی ہوئے ہیں۔

چترال کی قدیم تاریخ کی بابت معلومات بہت کم ہیں۔ اس کے قدیم باشندوں کو ”پشاچہ“ کہتے ہیں اور ان کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مردم خور ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ چینیوں نے پہلی صدی قبل مسیح میں انہیں مغلوب کر لیا تھا۔ اس کے بعد کوئی قابل اعتماد اطلاع نہیں ملتی، یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں کہیں جا کر وہیں آثار قدیمہ کی یہ شہادت ملتی ہے کہ چترال ۵۲۸ء / ۹۰۰ء میں کابل کے راجا جے پال کے زیر نگین تھا اور اس کے لوگ بدھ مت کے پیرو تھے۔ چنگیز خان کی بابت بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے چترال پر حملے کیے، لیکن تاریخ سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔

آخری حکمران خاندان کا بانی ایک شخص

[رگ باں] اور سوات [رگ باں] کے بے نام کوہستانوں، ہمالیہ اور سلسلہ قراقرم سے چاروں طرف سے گھرا ہوا ہے، بہت سے مشہور درے اور چوٹیاں ہیں۔

درہ دوراہ (۱۴۵۰۰ فٹ) سے بدخشان [رگ باں] کو راستہ جاتا ہے، جو سال میں صرف تین مہینے کھلا رہتا ہے۔ ازمنہ قدیم سے چترال اور وسطی ایشیا کے درمیان کاروانوں کا یہ ایک اہم راستہ رہا ہے۔ درہ باروغل (۱۲۵۰۰ فٹ)، جو وادی یارخون کے اس پار ہے، چین اور سوویت روس کو چترال سے ملاتا ہے اور کاشغر [رگ باں] اور خٹن [رگ باں] سے قافلے آتے جاتے رہتے ہیں، یہ لظاہر زمانہ قریب تک موجود رہا۔ دیگر اہم درے شندور (۱۲۵۰۰ فٹ) اور لورائی (۱۰۲۳۰ فٹ) ہیں، جن سے علی الترتیب کلکت اور دیر کو راستہ جاتا ہے۔ درہ لورائی، جو چترال اور باقی مغربی پاکستان کے درمیان آمد و رفت کا فقط ایک ہی ذریعہ ہے، سال میں کم از کم سات ماہ تک برف سے ڈھکا رہتا ہے، اور جب کھلتا ہے تو اس پر صرف جیب گاڑی کے ذریعے ہی آمد و رفت ہو سکتی ہے۔ جب یہ برف سے ڈھکا ہوتا ہے تو اس زمانے میں سیاح پیدل چترال جاتے ہیں، اور تجارتی اشیا خچروں پر لائی جاتی ہیں۔

یہاں کے لوگوں کا سب سے بڑا پیشہ زراعت یا پرورش حیوانات ہے، گو اس علاقے میں معدنیات اور جنگلات بکثرت ہیں، جن سے ابھی تک وسیع پیمانے پر فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ یقین کیا جاتا ہے کہ اس میں سرمے، کچے لوہے، گندھک، ابرق، بلور اور ہڑتال کے اچھے خاصے ذخیرے ہیں۔ تاریخ چترال میں دستیاب شدہ کمیاب دھاتوں میں سے سونے، چاندی، لاجورد اور پکھراج کا ذکر بھی پایا جاتا ہے۔

مواصلات ایک بہت بڑا مسئلہ ہے؛ بہر حال درہ لورائی کے اس پار موٹر گاڑی کے لیے ایک سڑک زیادہ تر فوجی مقاصد کے لیے بنائی گئی ہے۔ درہ لورائی کے نیچے سرنگ کے ذریعے پشاور سے چترال کو ملانے

مایوس ہو کر افغانستان چلا گیا، جو اس وقت ہندوستان کی مغل سلطنت کا ایک صوبہ تھا۔

جب شاہ عالم بہادر شاہ اول [رک بہ بہادر شاہ اول] تخت دہلی پر متمکن ہوا تو سنگین علی دوم ہندوستان آ گیا اور ۱۱۲۰ھ/۱۷۰۸ء میں اسے شاہ عالم کی ملازمت میں لے لیا گیا، جس نے اسے شیخ احمد سرہندی [رک بان] کے مقبرے کا متولی مقرر کر دیا۔ اس مغل بادشاہ کی مالی امداد کے ساتھ وہ سوات کے رنگروٹوں کو فوج میں بھرتی کرنے کے قابل ہو گیا، جنہوں نے اسے اپنے کھوئے ہوئے علاقے کو فتح کرنے میں مدد دی۔ سنگین علی دوم کو خاندان رئیسہ کے چند افراد نے ۱۱۵۸ھ/۱۷۴۵ء میں قتل کر ڈالا۔ اس کے بعد متعدد کمزور اور ناکارہ حکمران آئے۔ ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء میں فرامرز شاہ، جو محرم شاہ اول کا بھتیجا تھا، سریر آراے سلطنت ہوا۔ وہ ایک فوجی طالع آزما تھا اور اس نے اپنے ہمسایہ علاقوں گلگت، ناگر اور کافرستان پر متعدد فوجی مہموں کی قیادت کی۔ اس نے افغانستان میں چغت سرائے پر بھی حملہ کیا اور ایک خونریز جنگ کے بعد اسے قبضے میں لے لیا۔ اسے اس کے چچا شاہ افضل نے ۱۲۰۵ھ/۱۷۹۰ء میں قتل کر ڈالا، اور تخت پر قبضہ جما لیا۔ جب وہ ۱۲۱۰ھ/۱۷۹۵ء میں انتقال کر گیا تو اس کا جانشین اس کا بھائی شاہ فاضل ہوا۔ اس کے بعد باہمی تباہ کن لڑائیوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا اور حالات اس قدر پیچیدہ ہو گئے کہ واقعات کو تاریخی صحت کے ساتھ ترتیب دینا مشکل ہے۔

شاہ فاضل کے بعد ۱۲۱۳ھ/۱۷۹۸ء میں اس کا بھتیجا شاہ نواز خان اس کا جانشین ہوا، جس نے ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء میں اپنے ایک چچیرے بھائی خیر اللہ خان بن عصمت اللہ خان کے چترال پر حملے کو بھاری نقصانات کے ساتھ پسپا کیا۔ بھر کیف اسے تخت سے دست بردار ہونا پڑا، لیکن ۱۲۳۴ھ/۱۸۱۸ء میں اسے

بابا ایوب تھا، جسے بابر کا پوتا بتاتے ہیں، جو اپنے باپ میرزا کامران کے مکہ معظمہ روانہ ہو جانے کے بعد پھرتا پھراتا چترال آنکلا اور حکمران بادشاہ کی ملازمت کر لی، جو خاندان رئیسہ کا شہزادہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا پوتا سنگین علی اول حکمران کا منظور نظر بن گیا، جس نے اسے امیر الامرا مقرر کیا۔ آہستہ آہستہ اس نے بڑی قوت حاصل کر لی اور جب ۱۱۷۸ھ/۱۷۶۰ء میں وہ فوت ہوا تو اس کے دو بیٹے محمد رضا اور محمد بیگ اس کی جگہ اسی عہدے پر فائز ہوئے۔ اس رئیسہ شہزادے کے انتقال کے بعد محمد رضا فی الواقع حکمران بن بیٹھا، لیکن جلد ہی اس کے بھتیجوں نے اسے اس بنا پر قتل کر ڈالا کہ اس نے ان کے اور ان کے باپ محمد بیگ کے ساتھ زیادتیاں کی تھیں۔ ۱۱۹۳ھ/۱۷۸۵ء میں محترم شاہ اول نے، جو محمد بیگ کا ایک لڑکا تھا، چترال کے آخری رئیسہ حکمران کو پر امن طور پر تخت سے اتار دیا اور اس کی اولاد کو بدخشاں بھجوا دیا اور خود عنان حکومت سنبھال لی۔ ۱۲۰۴ھ/۱۶۱۵ء میں محمود بن ناصر رئیسہ نے ایک بہت بڑی بدخشاںی فوج لے کر چترال پر چڑھائی کر دی۔ اس نے محرم شاہ اول کو شکست دی، پھر اسے معاف کر دیا، لیکن چترال سے جلا وطن کر دیا۔ ۱۲۰۳ھ/۱۶۲۰-۱۶۲۱ء میں محرم شاہ اول محمود رئیسہ کو قتل کرنے کے بعد چترال پھر واپس آ گیا، نتیجہ صرف یہ ہوا کہ ۱۲۳۴ھ/۱۶۳۴ء میں اس پر دوبارہ حملہ کیا گیا۔ بعد میں محرم شاہ اول کو اپنی فوج کی غداری کے سبب ملک چھوڑنا پڑا۔ وہ جگہ جگہ مارا مارا پھرا اور آخر کار گلگت [رک بان] کے لوگوں سے ایک مقابلے میں مارا گیا، جنہیں اس کے بیٹے اور جانشین سنگین علی دوم نے اپنے باپ کے قتل کی پاداش میں ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء میں سخت سزا دی۔ سنگین علی دوم اپنی کھوئی ہوئی ریاست دوبارہ حاصل کرنے سے

تیسری بار حکمران بنا دیا گیا۔ اس اثنا میں محترم شاہ ثانی، جو شاہ نواز کا ایک بھائی تھا، معاملات ریاست میں ایک اہم شخصیت بن گیا تھا۔ چترال اس وقت چھوٹی چھوٹی وحدتوں (مختلف ریاستوں) میں منقسم تھا اور ان میں سے ہر ایک ایک مقامی سردار کے ماتحت تھی، جن میں سب سے زیادہ طاقتور ملک امان تھا، جو خاص چترال کا حکمران تھا۔ ۱۸۳۳ء/۱۲۴۹ء میں اس کی وفات پر محترم شاہ ثانی شاہ کتور Katōr کا خطاب اختیار کر کے حکمران بن بیٹھا اور ملک امان کے کمسن بیٹوں کو اپنے راستے سے ہٹا کر بادشاہت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اٹھائیس برس کی ہیجان خیز اور پرشکوہ سیاسی زندگی کے بعد محترم شاہ ثانی ضعیف العمری کے بوجھ سے دب کر ۱۸۳۷ء/۱۲۵۳ء میں فوت ہو گیا اور اس کا جانشین اس کا بیٹا شاہ افضل ثانی ہوا۔ ۱۸۴۱ء/۱۲۵۷ء میں گوہر امان نے، جو ملک امان کا بیٹا اور ورشیکوم (یاسین اور مستوج) کا حکمران تھا، کلکتہ پر ناکام حملہ کیا، جس کے حکمران نے اپنے آقا کشمیر کے ڈوگرہ راجا سے امداد کی درخواست کی۔ ۱۸۴۸ء/۱۲۶۵ء میں گوہر امان نے پھر کلکتہ پر حملہ کیا، لیکن کشمیر کی فوجوں نے اسے پسپا ہونے پر مجبور کر دیا اور خود انہوں نے کلکتہ پر قبضہ کر لیا۔ ۱۸۵۲ء/۱۲۶۹ء میں کلکتہ کے باشندوں نے ڈوگرہ کے مظالم سے تنگ آ کر چپکے سے گوہر امان کو حملے کی دعوت دی، جس نے ایک کھمسان کے رن کے بعد سکھوں کو شکست دی اور کلکتہ پر قابض ہو گیا۔

کشمیر کے مہاراجا نے اس شکست سے جھلا کر ۱۸۵۶ء/۱۲۷۳ء میں پھر کلکتہ پر حملہ کر دیا، لیکن اس کے دوسرے ہی سال گوہر امان نے کشمیر کے حکمران کی ہندوستان کے پر آشوب حالات میں مصروفیت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے سکھ محافظ فوج کو بھگا دیا۔ اس کے بعد مذہبیڑوں کا ایک سلسلہ شروع

ہو گیا، جس میں کسی کی ہارجیت نہ ہوتی تھی۔ اس اثنا میں گوہر امان فوت ہو گیا اور کلکتہ کے قلعے پر کشمیری فوجوں نے ۱۸۶۰ء/۱۲۷۷ء میں دوبارہ قبضہ کر لیا۔ اس سے پہلے ۱۸۵۴ء/۱۲۷۱ء میں گلاب سنگھ، حکمران کشمیر کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس نے مہتر چترال شاہ افضل کے ساتھ گوہر امان کے خلاف معاہدہ کیا تھا، لیکن یہ روایت بے بنیاد ہے، کیونکہ شاہ افضل پہلے ہی ۱۸۵۳ء/۱۲۷۰ء میں فوت ہو چکا تھا اور اس کا بیٹا محترم شاہ سوم، المعروف ”آدم خور“ اس کا جانشین بن چکا تھا۔ اس کی شجاعت، فیاضی اور جوانمردی کے باوجود لوگ اس سے نفرت کرتے تھے۔ بالآخر لوگوں نے اسے تخت سے اتار دیا اور امان الملک کو تخت نشین کر دیا۔ ۱۸۶۸ء/۱۲۸۵ء میں چترال پر بدخشاں کے حکمران محمود شاہ نے حملہ کیا اور ذلت آمیز شکست کھائی۔ ۱۸۷۸ء/۱۲۹۶ء میں مہتر چترال نے مہاراجا کشمیر سے سمجھوتا کر لیا جس کی رو سے مہاراجا نے بارہ ہزار روپے (سری نگر سکھ) سالانہ خراج کے عوض مہتر چترال کی سرداری کو تسلیم کر لیا۔

۱۸۸۰ء/۱۲۹۷ء میں بالائی چترال کے حکمران بہادر پہلوان کی شکست کے بعد، سارے کا سارا علاقہ پہلی دفعہ ایک سردار مہتر امان الملک کے تحت متحد ہو گیا، جو مستوج، یاسین اور غزر کا بھی مالک بن گیا۔ ۱۸۸۵ء/۱۳۰۳ء میں لاکھارٹ Lockhart مشن چترال آیا۔ اس کے بعد ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء میں ایک اور مشن کیپٹن ڈیورلڈ Durand کی زیر سرکردگی وہاں آیا، جس کے توسل سے ۱۸۹۱ء/۱۳۰۹ء میں سالانہ خراج کی رقم، جو کشمیر دربار ادا کرتا تھا، بڑھا کر بارہ ہزار روپے کر دی گئی۔ ۱۸۹۲ء/۱۳۱۰ء میں افضل الملک اپنے باپ امان الملک کی جگہ، جو دفعہ رحلت کر گیا تھا، تخت پر بیٹھا، لیکن اس کے فوراً بعد اس کے چچا شیر افضل نے اسے موت کے گھاٹ

جلا وطن کر دیا گیا۔ شجاع الملک کو بحیثیت مسہتر کے مستقل کر دیا گیا اور اس وقت سے چترال میں امن و ترقی کا مسلسل دور دورہ رہا ہے۔ ۱۸۳۸ء/۱۹۱۹ء کی جنگ افغانستان کے دوران میں چترال سکاؤٹوں نے پورے طور پر انگریزوں سے تعاون کیا۔ مصارف جنگ کے لیے مسہتر نے جو چندہ دیا تھا اس کے عوض میں اسے ایک لاکھ روپے کی رقم دی گئی اور اسی سال سے اسے گیارہ توپوں کی ذاتی سلامی کے ساتھ ہزہائی نس His Highness کا خطاب عطا کیا گیا۔ دیر اور سوات کے ذریعے منشیات کی برطانوی ہند میں ناجائز درآمد (سمگلنگ) کے انسداد کے لیے مسہتر نے حکومت ہند سے ۱۸۳۵ء/۱۹۲۶ء میں ایک معاہدہ کیا۔

روشن دماغ حکمران شجاع الملک نے بجلی، مواصلات لاسکی اور موٹروں جیسی جدید سہولتوں کو ریاست میں مروج کیا اور سڑکیں، قلعے، اناج کے گودام، آبپاشی کی نہریں اور سکول تعمیر کرائے۔ اس نے ایک جامع مسجد بھی بنوائی، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ گلگت اور پشاور کے درمیان خوبصورت ترین اور وسیع ترین عمارت ہے۔ اسے جدید چترال کا معمار کہتے ہیں۔ ۱۸۵۵ء/۱۹۳۶ء میں اس کی وفات پر اس کا لڑکا ناصر الملک اس کی جگہ تخت نشین ہوا۔ اس حکمران کو علمی ذوق و دیعت کیا گیا تھا، چنانچہ اس کی فارسی تصنیف صحیفۃ التکوین نے، جس میں قرآنی تعلیمات کی روشنی میں مسئلہ ارتقا سے بحث کی گئی ہے، اس کے لیے ملک کے علما سے خراج تحسین حاصل کیا ہے۔ ۱۸۶۲ء/۱۹۴۳ء میں اس کا جانشین اس کا چھوٹا بھائی مظفر الملک ہوا۔ یہ شخص تھا جس نے ۱۸۶۷ء/۱۹۴۷ء میں پاکستان سے چترال کے الحاق کی پیش کش کی۔ ۱۸۶۹ء/۱۹۴۹ء میں اس کا جانشین سیف الرحمن ہوا، جو ۱۸۷۴ء/۱۹۵۴ء میں ہوائی حادثے کا شکار ہو گیا اور اس کی جگہ اس کا تین

اتار دیا؛ مگر خود اس پر نظام الملک نے، جو یاسین کا گورنر اور افضل الملک کا، جو اس وقت گلگت میں پناہ گزین تھا، بڑا بھائی تھا، حملہ کر دیا اور اسے ملک بدر کر دیا۔ ۱۸۱۲ء/۱۸۹۴ء-۱۸۹۵ء میں نظام الملک کو اس کے سوتیلے بھائی امیر الملک نے گولی مار کر ہلاک کر دیا اور قلعے پر قبضہ کر لیا۔ اس کے فوراً بعد امرا خان نے، جو جندول کا والی اور اس وقت دیر [رک بان] کا مالک تھا، چترال پر حملہ کر دیا۔ شیر افضل، جو افغانستان میں ایک جلاوطن تھا، اس کے ساتھ مل گیا۔ امرا خان اور شیر افضل دونوں برطانوی ہندوستانی مختصر سی فوج کے خلاف متحد ہو گئے، جو ۱۸۸۹ء/۱۹۰۷ء کے معاہدے کی رو سے چترال میں متعین تھی۔ جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ امیر الملک امرا خان اور اس کے حلیف سے خفیہ ساز باز کر رہا ہے تو برطانوی ایجنٹ نے اسے حراست میں لے لیا، اور شجاع الملک کو، جو چودہ برس کا لڑکا اور امان الملک کا بیٹا تھا، عارضی طور پر مسہتر تسلیم کر لیا۔

برطانوی پولیٹیکل ایجنٹ شجاع الملک کو تخت پر بٹھانے سے پہلے ملکی اور برطانوی چار سو ملے جلے فوجی سپاہیوں کے ساتھ قلعے پر قبضہ کر چکا تھا۔ اس حفاظتی فوج نے امرا خان اور شیر افضل کی فوجوں پر حملہ کیا، لیکن اسے کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ اب امرا خان اور اس کے حلیفوں کا تاریخی محاصرہ چترال شروع ہوا، جو ۳ مارچ ۱۸۹۵ء سے ۱۹ اپریل ۱۸۹۵ء تک رہا اور آخر کار جب ۲۶ اپریل ۱۸۹۵ء کو اصل امدادی فوج کے ہراول دستے چترال پہنچے تو محاصرہ اٹھا لیا گیا۔ یہ فوج براستہ مالا کنڈ اور دیر بھیجی گئی تھی۔ شیر افضل انگریزوں کے ہاتھ قید ہو گیا، لیکن امرا خان بچ کر افغانستان چلا گیا۔ امیر الملک اور اس کے سربراہان لوگوں کو اس فتنے میں شرکت کرنے کی پاداش میں، جس کے لیے بڑے پیمانے پر فوجی کارروائی کرنی پڑی تھی، سزا کے طور پر ہندوستان

برس کا کمسن لڑکا سیف الملک ناصر گدی پر بیٹھا۔ حکومت پاکستان نے عوام کے پُرزور مطالبے کے پیش نظر ۱۹۶۹ء میں چترال، دیر اور سوات کی ریاستوں کو ختم کر کے جمہوریہ پاکستان میں مدغم کر دیا اور ان علاقوں پر مشتمل مالاکنڈ ڈویژن بنا دیا، جو اب صوبہ سرحد کا ایک حصہ ہے۔

مآخذ : (۱) محمد عزیز الدین : تاریخ چترال (اردو میں) 'آگرہ ۱۸۹۷ء : (۲) *Imp. Gazetteer of India* 'اوکسفورڈ ۱۹۰۸ء ص ۳۰۰ تا ۳۰۴ : (۳) H.C. Thomson : *The Chitral Campaign* : لنڈن ۱۸۹۵ء : (۴) *Campaigns on the North-West* : H.L. Nevill : لنڈن ۱۹۱۲ء : اشاریہ : (۵) G.W. Leitner : *Dardistan in 1866 1886 and 1893* : لنڈن بدون تاریخ 'ص ۱۰۴ تا ۱۰۶ و ضمیمہ ۲ : (۶) ایچی سن *A Collection of Treaties* : C.U. Aitchison : دہلی ۱۹۳۳ء : ۱۱ : ۳۱۳ تا ۳۱۷ : (۷) *the Indian States* : گزشتہ حکومت ہند کی سرکاری مطبوعہ یادداشت 'دہلی ۱۹۳۰ء ص ۲۰۶ تا ۲۱۰ : (۸) *Chitral* : G. Robertson : لنڈن ۱۸۹۸ء : (۹) W.R. Robertson : *The Chitral Expedition* : کلکتہ ۱۸۹۸ء : (۱۰) *Tribes of the Hindoo Koosh* : Biddulph : کلکتہ ۱۸۸۰ء : (۱۱) T.H. Holdich : *The Indian Borderland* (باب ۱۱، ۱۳) : لنڈن ۱۹۰۱ء : (۱۲) 'لاٹن، بار اول، ہنبل مادہ۔

(بزمی انصاری)

نام، زبانیں اور قبائل

گھوار [= گھووار] چہترار، اور اس کی ہمسایہ زبانوں میں ملتی جلتی صورتوں کا سلسلہ کشترات (کشتاقی؟) سے جا ملتا ہے۔ سنگ لیچی شام چتراد وغیرہ، مشرق چترال کے قدیم نام کی حامل ہے (قب BSOS، ۶ : ۴۴۱ بعد)۔

چترال کے ۱۰۵۵۲۹ (۱۹۵۱ء) باشندوں میں سے بڑی بھاری اکثریت (۹۰۰۰۰) گھوار بولتی ہے، جو قبیلہ کھو (خو) اور ریاست کی زبان ہے، یہ درہ شندر کے مشرق میں غزیر تک، جو یاسین میں ہے، پھیلی ہوئی ہے۔ گھوار متروک قسم کی ایک ہندی آریائی زبان ہے، قب، مثلاً "شرون" بمعنی کولہا، "اشرو" بمعنی آنسو، "ہردے" بمعنی دل، "اشپشر" بمعنی سر، وغیرہ۔ لیکن یہ علاوہ فارسی، عربی، ہندی کے حال ہی کے مستعار الفاظ پر مشتمل ہونے کے پامر بولیوں کے مستعار الفاظ، نیز وسطی ایرانی اصل کے الفاظ کی بھی حامل ہے۔ کچھ الفاظ برہمنی اور شناسے یا تو مستعار لیے گئے ہیں یا مشترکہ طور پر استعمال کیے جاتے ہیں اور سب سے زیادہ عام الفاظ میں سے متعدد نا معلوم الاصل ہیں۔

دیگر ہندی آریائی زبانیں یہ ہیں : (۱) کشا [= کشاوار] (۳۰۰۰)، جسے زیادہ تر جنوبی چترال کے اصنام پرست کنارے کی وادیوں کے اندر دو مقامی بولیوں کی صورت میں بولتے ہیں۔ کشا کا گھوار سے گہرا تعلق ہے۔ کلاش [= کلاش] کی بابت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے چترال پر رشن [= ریشن] تک قبضہ کر رکھا تھا، گھوون نے پچھلی چند صدیوں کے اندر انہیں پیچھے دھکیل دیا ہے۔ گھوون کا اصلی وطن شمالی چترال میں [وادی] تریہکو اور [وادی] ملیکھو تھا۔ (۲) پھلوڑا (ڈنگریک) [= ڈنگرک] (۳۰۰۰) کلاس سے آئے ہوئے قدیم تارکان وطن جنوب مشرق چترال کی کنارے کی وادیوں میں بولتے ہیں۔ یہ شنا کی ایک متروک شکل ہے۔ (۳) گورباتی، افغانستان کی سرحد کے قریب آرنڈو میں اور اس کے پار بولی جاتی ہے۔ اسی کے قرب و جوار میں ایک گاؤں کے اندر دمیلی بولی جاتی ہے۔ (۴) گجری (۲۰۰۰)، گجر چرواہے بولتے ہیں، جو یہاں سوات اور دیر سے چلے آئے ہیں۔ کتی، ایک کافر زبان ہے، جسے جنوبی چترال

ابھی تک اپنا جدی نام رکھتے ہیں، کچھ دوسرے ایسے نام رکھتے ہیں جو ان کی غیر ملکی اصل پر دال ہیں، کچھ ایسے ہیں جن کی تحلیل مشکل ہے۔ کلاش اور یدغ قبائل بھی خیالوں میں منقسم ہیں۔

کھوؤں کے سر بیضوی سے لے کر مدور تک ہوتے ہیں؛ قد اوسط درجے کا، آنکھیں اور بال عموماً درمیانی سیاہ رنگ کے ہوتے ہیں؛ چند ایک بھورے بالوں اور نیلی آنکھوں والے ہیں۔ کلاش اور کتی قطعی طور پر بیضوی سر والے ہیں اور کتی نسبتاً قدآور ہیں۔

مآخذ : (۱) Tribes of the Hindoo : Biddulph

Koosh ' کلکتہ ۱۸۸۰ء : (۲) D.J.T. O'Brien

'Grammar and vocabulary of the Khowar dialect

لاہور ۱۸۹۵ء : (۳) Linguistic Survey of India

جلد ۸، حصہ ۲ : (۴) G. Morgenstierne Report on a

Oslo 'Linguistic Mission to Afghanistan

Report on a linguistic mission to : (۵) وہی مصنف

N.W. India ' Oslo ۱۹۳۲ء : (۶) وہی مصنف : The

name Munjan and some other names of places and

peoples in the Hindu-Kush ' BSOS ' جلد ۶ : (۷)

وہی مصنف : Iranian elements in Khowar ' BSOS

جلد ۸ : (۸) وہی مصنف : Some features of Khowar

'morphology, Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap

جلد ۱۴ : (۹) وہی مصنف : Sanscritic words in

'S.K. Belvalkar Felicitation Volume ' Khowar

بنارس ۱۹۵۰ء : (۱۰) A. Stein : Serindia ' ۱ : ۲۶

بعد ' اوکسفرڈ ۱۹۲۱ء : بشریات : (۱۱) T.A. Joyce

'Serindia ' ۳ : ۱۳۵۱ بعد : (۱۲) B.S. Guha

'Census of India 1931 ' ۱/۳ : ۱۰ بعد : دہلی ۱۹۳۵ء

A. Herrlich ' Deutsche im Hindukusch

(مع مآخذ) ص ۱۷۰ بعد : برلن ۱۹۳۷ء : کلاش اور کتی :

'Kafirs and Glaciers : R.C.F. Schomberg (۱۳)

لنڈن ۱۹۳۸ء : (۱۵) H. Siiger- Ethnological field-

میں پچھلی چند نسلوں میں ان آبادکاروں نے رواج دیا ہے جو کام دیش اور نورستان کی بالائی بٹگل وادی سے یہاں چلے آئے ہیں۔

ایرانی زبانیں : فارسی (بدخشی) (۱۰۰۰)، وادی

شیشی کوہ میں مذگشت کے مقام پر؛ پشتو (کم از کم

۴۰۰)، ضلع آرندو میں؛ وخی، جسے بالائی یارخون

[وادی] میں چند آباد کار بولتے ہیں۔ یدغا، جو منجان

کی منجی زبان کی ایک شاخ ہے، یدغ (یدغ وغیرہ) قبیلہ

بولتا ہے، جو مدت دراز سے درہ دوراہ کے نیچے بالائی

وادی لٹکوہ میں آباد ہے۔

ہمیں یہ فرض کرنا ہوگا کہ زیادہ مدت نہیں

گزری کہ چترال کھوؤں اور کلاشوں کے درمیان

منقسم تھا اور ان زبانوں کی پیش رو زبانیں ترقی کے

بہت ہی قدیم زمانے میں شمال مغربی ہندوستان سے

آئی ہوں گی۔ سنسکرت کے چھوٹے سے دو کتبے حال ہی

میں دریافت ہوئے ہیں۔ کھوار میں [گنج پشتو کے

ایک ترجمے (calc، ۱۹۰۲ء، رومن رسم الخط) اور ایک

چھوٹی سی دعاؤں کی کتاب کے سوا، جو اردو رسم الخط

میں ہے (Nimez، ۱۹۵۸ء) تحریری ادب نہیں ہے،

لیکن اس زبان میں گیت اور عام پسند کہانیاں (شلوغ،

تحریف شلوک) بکثرت پائی جاتی ہیں۔

کلاشوں کی بہت بڑی تعداد کومستثنیٰ کر کے

یہاں کے باشندے مسلمان ہیں، جو زیادہ تر مولائی

ہیں۔ آخری بت پرست کتی ۱۹۳۰ء اور ۱۹۴۰ء کے

درمیان مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ لیکن قبل از اسلام

کی رسوم اور تہواروں کی بہت سی نشانیاں ابھی تک

باقی ہیں، لیز کھوار کے لفظ دشمن (مہنت) پر غور

کیجیے، جو غالباً سنسکرت دکشمنت سے ماخوذ ہے۔

کھو کے لوگ تین معاشرتی طبقوں میں منقسم ہیں :

آدم زادے؛ امرا یا کم از کم جاگیردار؛ ارباب زادے،

جو مقابلہ زیادہ خوشحال ہیں۔

ہر طبقے میں متعدد خیل ہیں، جن میں سے بعض

ملے ہوئے ہیں۔ ان میں عربی النسل لوگوں کی اچھی خاصی تعداد ہے۔ چٹاگانگ کی بولی میں عربی کا اثر بھی زیادہ ہے۔ ”ماہی سوار“ (یعنی بحری راستے سے آنے والے) صوفیوں کی بابت متعدد حکایتیں یہاں مشہور ہیں۔ شہر سے تقریباً چار میل پر مقامی طور پر مشہور ایک درگاہ ہے، جو بایزید بسطامیؒ کی یادگار کے لیے وقف ہے۔ شہر کے اندر چودھویں صدی عیسوی کے ایک صوفی شیخ بدر العالم کا مقبرہ اور ”پانچ پیر“ [رک بہ پنج پیر] کی درگاہ دیکھی جا سکتی ہے۔ ان پانچ پیر کا الگ الگ نام و نشان بوضاحت متعین نہیں کیا گیا، لیکن وہ اس خطے میں بہت ہی مقبول ہیں۔ مقامی طور پر ایک اور بہت متبرک شے ”قدم رسول“ [رک بہ قدم شریف] ہے (ایک پتھر جس پر کہا جاتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پائے مبارک کا نشان ہے جو سترھویں صدی عیسوی کی ایک مسجد میں محفوظ ہے)۔

مآخذ: (۱) *The Conquest* : J. N. Sarkar

of Chatgaon در *J A S B* ۱۹۰۷ء: (۲) وہی مصنف:

'The Feringi Pirates of Chatgaon در *J A S B*

۱۹۰۷ء: (۳) دانی *Early Muslim* : A. H. Dani

Proceedings of the First در *Contact with Bengal*

'Pakistan History conference کراچی ۱۹۵۱ء: (۴)

حمید اللہ: تاریخ چٹانگام (انیسویں صدی کی فارسی تاریخ)۔

(A. H. DANI)

* چراغاں: [روشنی، دیپ مالا، بہت سے چراغوں

کا روشن کرنا] ایک محل کا نام ہے، جو خلیج باسفورس کی یورپی جانب ہشکطاش [رک بان] اور اورتہ کوی کے درمیان واقع ہے۔ یہ محل پہلے پہل سلطان مراد رابع نے اپنی دختر کیا سلطان کے لیے تعمیر کیا تھا، پھر سلطان احمد کے وزیر اعظم داماد ابراہیم پاشا نے اپنی زوجہ فاطمہ سلطان کے لیے اسے دوبارہ تعمیر کیا۔ سلطان اکثر یہاں آیا کرتا تھا اور ان موقعوں پر

research in Chitral, Sikkim and Assam (Kgl. Danske Videnskaber's Selskab, hist. fil. Med. delelser ۲۶، ۲۷ کوپن ہیگن۔

(G. MORGENSTIERNE)

* چٹاگانگ: ٹیستتا گانگ، چائنگرامہ، [چائنگاؤں] یا چائنگام، مشرقی پاکستان میں سب سے بڑی بحری بندرگاہ، اور اراکان سے ملے ہوئے ایک سرحدی ضلع کا صدر مقام ہے۔ اس شہر کی آبادی (۱۹۵۱ء کی سرشماری کے مطابق) اس سال تک ۲۹۴۰۴۶ تھی، اور یہ سمندر سے دس میل دور دریائے کرنا فلی کے دائیں کنارے پر واقع ہے اور ایک اچھی قدرتی بندرگاہ کا مالک ہے، جو بنگال کے طغیان زدہ میدانوں اور دریائے گنگا کے مٹی سے اٹے ہوئے دہانوں سے بہت دور ہے۔ اس کی اصل کا سراغ نہیں ملتا۔ قدیم عرب جغرافیہ نگار اس خطے میں فقط سمندر کا ذکر کرتے ہیں، جسے وہ غالباً اس علاقے کی برہم پتر کے کنارے تنہا بحری بندرگاہ بتاتے ہیں۔ چٹاگانگ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی سے لے کر آگے تک نمایاں طور پر سامنے آتا ہے، اور پرتگیزیوں نے اسے عظیم الشان بندرگاہ (Porto Grando) لکھا ہے۔ مسلمانوں نے اس پر سب سے پہلے ۱۳۳۸ھ/۱۳۳۸ء میں فتح پائی اور اسے اراکانیوں کے پنجے سے چھڑایا، جو اکثر شہر میں بدامنی پھیلاتے رہتے تھے۔ ۱۵۱۲ھ/۱۵۱۲ء میں بنگال کے سلطان علاء الدین حسین شاہ نے اراکانیوں کو اس شہر سے نکال باہر کیا اور اس کا نام فتح آباد رکھا۔ پھر اس زمانے میں جب کہ مغل اپنے پاؤں بنگال میں جما رہے تھے چٹاگانگ دوبارہ اراکانیوں کے ہاتھ لگا اور تقریباً ایک صدی تک ان کے قبضے میں رہا اور صرف ۱۶۶۶ھ/۱۶۶۶ء میں کہیں جا کر اسے مغلوں کے گورنر شائستہ خاں نے آخری بار فتح کیا، اس کا نام اسلام آباد رکھا اور وہاں ایک جامع مسجد تعمیر کرائی۔ ضلع چٹاگانگ کی آبادی میں غیر ملکی کثرت سے

'Tarhi' کراسہ ۸: (۲) M.Z. Pakalin : 'Ciragan Sarayi' در 'Aylik Ansiklopedi' استانبول ۱۹۴۰ء: (۳) T. Oz. : 'Ciragan Sarayi' در 'Panorama' شماره ۱، استانبول ۱۹۴۵ء: (۳) M.T. Gökbilgin : 'Ciragan Sarayi' در 'ت' ج ۱۹، استانبول ۱۹۴۳ء: (۴) M. Z. Pakalin : 'Osmanli Tarih Deyimleri' استانبول ۱۹۴۸ء.

(TAHSIN OZ)

چراغاں (میلا): باغبانپورہ (لاہور) میں تاریخی

شالامار باغ [رگ بان] کے قریب مشہور درویش اور صوفی شاعر حسین شاہ [رگ بان] (م ۸۰۰/۱۵۹۹ء) کا مزار ہے، جہاں ہر سال مارچ کے مہینے کے آخری شنبے کے روز عرس کے موقع پر میلا لگتا ہے اور رات کو مزار پر چراغاں کیا جاتا ہے، جس کے سبب اسے چراغاں کا میلا کہتے ہیں۔ یہ میلا چونکہ زمانہ حال تک شالامار باغ کے اندر لگتا تھا اس لیے اسے شالامار (یا شالیمار) باغ کا میلا بھی کہتے تھے۔ اب یہ میلا باغ کے باہر لگتا ہے۔ مسلمانوں اور سکھوں کے زمانے میں یہ میلا صرف ایک دن رہتا تھا، یعنی صرف ہفتہ کے دن، لیکن ۱۸۸۰ء میں اس میں اتوار کا اضافہ کر دیا گیا، اب یہ میلا جمعے کی سہ پہر سے شروع ہو جاتا ہے۔

یہ میلا چونکہ موسم بہار کے ایام میں ہوتا ہے اور یہ پنجاب کی اہم ترین فصل گندم کے پکنے کا زمانہ ہوتا ہے اس لیے اس میں موسمی تہوار کا رنگ بھی پایا جاتا ہے۔ یہ میلا پنجاب کی عوامی زندگی کا مظہر ہے۔ اس میں ارد گرد کے شہروں، قصبوں اور دیہات کے لوگ جوق در جوق شرکت کرتے ہیں۔ ایک طرف دیہات کے زندہ دل لوگ ٹولیاں بنا کر ناچتے، گاتے اور اپنا رنگ جماتے ہیں اور دوسری جانب آزاد منش ملنگوں کی ٹکڑیاں اپنے حال و قال میں مست نظر آتی ہیں۔ اس میلے میں اہل لاہور بھی بڑے جوش و خروش سے شریک ہوتے ہیں۔ کھانے پینے کی دکانیں

اس محل میں جشن چراغاں منایا جاتا تھا (گل لالہ کے باغوں میں شمعوں اور چراغوں سے چراغاں کیا جاتا اور کچھوے اپنے اوپر شمع لیے ہوئے باغوں میں نیز ادھر ادھر مٹر گشت کرتے رہتے تھے)۔ پھر تیسری مرتبہ سلطان مصطفی ثالث نے اپنی دختر بیہن سلطان Beyhan Sultan کے لیے اسے لکڑی سے بنایا اور اس میں ۱۸۰ قدم لمبا ایک شاندار ایوان، مختلف تقریبات کے لیے ایوانات، قیمتی فرش اور اندرونی تزئینات کا اضافہ کیا۔ ۱۸۵۹ء میں سلطان عبدالعزیز نے اسے منہدم کرا دیا، لیکن ۱۸۶۳ء میں سلطان عبدالعزیز کے عہد میں اس کی تعمیر پھر شروع ہوئی اور ۱۸۶۹ء میں جا کر مکمل ہوئی۔ اب کے یہ پتھر سے بنایا گیا۔ اسلوب تعمیر قدیم معیاری طرز ہائے تعمیر کا مرکب تھا، جسے مشرقی ذوق کے مطابق بنا لیا گیا تھا۔ ساحل پر اس عمارت کے تین اجزایہ تھے: (۱) روکار، جسے پچی کاری، سنگ مرمر کے ستونوں اور سنگھارے تراشیدہ سے بنایا گیا تھا: (۲) اندرونی حصہ، جسے اندرونی نقش و نگار، اندرونی چھتوں، دیواروں کے چوبی استر سے مزین کیا گیا تھا: (۳) کواڑوں میں صدف جڑے تھے، ان سب میں الگ الگ صنایاں دکھائی گئی تھیں۔ ۱۸۷۶ء میں سلطان عبدالعزیز معزولی کے بعد اپنی خود کشی کے زمانے تک اسی میں فروکش رہا۔ معزول سلطان مراد خامس کو اسی محل میں ستائیس سال تک زبردستی رکھا گیا۔ تھوڑے سے تغیر یا ترمیم کے بعد اسے مجلس ملی کی عمارت کے طور پر استعمال کیا گیا، جہاں سینیٹ Senate اور مجلس نمائندگان (Ch. of Deputies) دونوں منعقد ہوا کرتی تھیں۔ اس کے تین ماہ بعد ۷ محرم ۱۳۲۸/۱۹ جنوری ۱۹۱۰ء کو یہ آگ لگ جانے کی وجہ سے ضائع ہو گیا۔ اب اس کی فقط دیواریں اور شاہی دروازے بچے ہوئے باقی ہیں۔

مآخذ: (۱) Türk Sanati : C. E. Arseven

اور کھیل تماشے میلے کی رونق کو دوبالا کرتے ہیں۔

مآخذ : (۱) نور احمد چشتی : تحقیقات چشتی

طبع سید احسان علی، لاہور ۱۹۶۴ء، ص ۲۰، بعد : (۲)

کنہیا لال : تاریخ لاہور، لاہور ۱۸۸۴ء، ص ۲۳۶ تا

۲۳۸ : (۳) محمد لطیف : History of Lahore، لاہور

۱۸۹۲ء، ص ۱۴۶ : (۴) وہی مصنف : تاریخ پنجاب، لاہور

۱۸۸۸ء : (۵) محمد الدین فوق : شالامار باغ، لاہور

۱۹۲۳ء، ص ۲۸، ۲۹، بعد : (۶) محمد باقر : Lahore،

لاہور ۱۹۵۲ء، ص ۳۷۵ تا ۳۸۲ : (۷) غلام سرور :

تاریخ مغرب پنجاب، لکھنؤ ۱۸۷۰ء، ص ۲۲۰، بعد :

(ادارہ)

* چراغ دہلی : شیخ نصیر الدین محمود بن یحییٰ

(الیزدی ثم الأودی) (آودھی) کا لقب : روایت ہے کہ

ان کے معاصر شیخ عبداللہ بن اسعد الیافعی (م ۷۶۸ھ /

۱۳۶۷ء) نے سب سے پہلے انہیں اس لقب سے یاد کیا

(دیکھیے فرشتہ، ۲ : ۷۸۱، ص ۷، ۷۴، ص ۳)۔ وہ

حضرت نظام الدین اولیا کے مشہور ترین اور بزرگ ترین

خلفا میں سے تھے۔ ان کے والد ماجد یحییٰ لاہور میں

پیدا ہوئے : بالآخر اودھ میں متوطن ہوئے۔ وہاں ان کے

والد، ہشمنی (خیر المجالس) یا روٹی (اخبار الاخیار،

ص ۸۰) کی تجارت کرتے تھے۔ نصیر الدین اودھ ہی میں

پیدا ہوئے : ابھی نو برس کے نہ ہوئے تھے کہ والد کا

انتقال ہوا : ماں نے ان کی پرورش کی۔ مکتب میں بیٹھے

تو مولانا عبدالکریم شروانی (نزهة الخواطر، ۲ : ۷۰)

سے علم حاصل کرنے لگے۔ ہدایۃ الفقہ اور اصول البزدوی

(براکمان، ۱ : ۳۷۳ و تکملہ، ۱ : ۶۳۷) تک پڑھا تھا

کہ مولانا کا انتقال ہو گیا : باقی درسی کتابیں

انہوں نے مولانا افتخار الدین محمد گیلانی (نزهة الخواطر،

۲ : ۱۵) سے پڑھیں [قب نزهة الخواطر، ص ۱۵۹،

جہاں خیر المجالس اور سبحة المرجان کے حوالے سے

دیگر اساتذہ کے نام بھی دیے ہیں]۔ پچیس سال کی

عمر ہوئی تو ترک و تجرید کا طریقہ اختیار کیا اور محاسبہ نفس اور مجاہدہ اور ریاضت و عبادت میں سات سال تک مشغول رہے۔

تینتالیس سال کی عمر میں وہ دہلی آئے اور

شیخ المشائخ نظام الدین محمد بداؤنی کے مرید ہوئے

اور جماعت خانہ کیلو کھری میں (جمنا کے کنارے)

ان کی خدمت میں حاضر رہنے لگے۔ اس کے بعد وطن

جانے کا اتفاق زیادہ نہیں ہوا۔ پہلے اپنی والدہ کی

زیارت کے لیے گئے اور ان کی وفات کے بعد چند ماہ

وہاں ٹھہرے، پھر اپنی بہن کی دلجوئی کے لیے گاہے

گاہے شیخ کی اجازت سے وہاں گئے۔ دہلی میں ان کا

قیام ان کے دوست شیخ برہان الدین غریب [رک باں] کے

مکان پر تھا [۲۰ ذوالحجہ ۸۷۲ھ / ۹ نومبر ۱۳۲۴ء کو

حضرت شیخ المشائخ نے چند خلیفے مقرر کیے اور کچھ

دن کم چار ماہ بعد آپ کا وصال ہوا (سیر الاولیاء،

ص ۳۴، بعد، قب اذکار ابرار، ص ۱۱۵)]۔ اس زمانے

میں آپ نے شیخ نصیر الدین کو اپنے پیر شیخ فرید الدین

کا عطا کردہ خرقدہ، مصلیٰ، تسبیح [اور کسے چوبیں]

عنایت فرما کر دہلی میں اپنا جالشین مقرر کیا [اور وصیت

کی کہ اغیار کے آزار اور سرزنش پر صبر کیا کریں]۔

شیخ نصیر الدین حضرت نظام الدین کے بعد بیس سال

تک زندہ رہے اور اس مدت میں اپنے پیر و مرشد کا

اتباع پورے طور پر کیا۔ فقر، صبر، رضا و تسلیم کو

لہنا شیوہ بنایا۔ انہیں کی طرح متاہل بھی نہ ہوئے

اور سماع میں مزامیر سے اجتناب کرتے رہے۔

شیخ نصیر الدین اور ان کے اکثر خلفا کا طریق

یہ تھا کہ شریعت کا اتباع پوری طرح کیا جائے اور

علوم دینیہ کی تدویس میں مشغول رہا جائے (غلام علی

آزاد : سبحة المرجان، ص ۳۰)۔ آپ کے معاصر ملا

کمال الدین نے اپنی تصنیف طرفة النہاء (منظوم، نسخہ

دانش گاہ پنجاب، ورق ۱۲ الف) میں اس کی تصدیق کی ہے۔

وہ آپ کی خاتلہ میں پہنچے تو یہ کیفیت دیکھی :

کے خوارق و کرامات کا ذکر کیا ہے۔ سیر الاولیاء ص ۲۴۲ بعد پر جن کرامات کی تفصیل دی ہے وہ بیشتر تحلیل فکری کی قسم کی ہیں]۔

شیخ کی ہدایت و ارشاد پانے والوں میں بہت سے نامور بزرگ شامل ہیں، مثلاً قاضی عبدالقادر (م ۵۹۱ھ/ ۱۳۸۹ء، دیکھیے سبعة المرجان، ص ۲۹ نزہۃ الخواطر، ۲: ۷۰)؛ سید محمد بن یوسف المعروف بہ گیسو دراز (م ۵۸۲۵ھ/ ۱۴۲۲ء، در گلبرگہ: دیکھیے فرشتہ، ۲: ۷۴۸؛ ربو Rieu، ص ۳۴۷)؛ سید جلال بخاری مخدوم جہانیاں (م ۵۸۸۵ھ/ ۱۳۸۴ء، در سندھ)؛ مولانا احمد تھانیسری (م ۵۸۲۰ھ/ ۱۴۱۷ء، در کالپی)۔

امیر تیمور کا جب دہلی میں ہنگامہ فرو ہوا اور کچھ امن ہوا تو مولانا احمد کو اپنی مجالس میں شریک کیا (دیکھیے اخبار الاخبار، ص ۱۴۲)۔

مطہر کڑہ (ان کے حالات کے لیے دیکھیے: اخبار الاخبار، ص ۸۵ بعد؛ اورینٹل کالج میگزین، لاہور مئی ۱۹۳۵ء، ص ۱۰۷ تا ۱۶۰ و اگست ۱۹۳۵ء، ص ۴۸ تا ۲۱۶)۔ ان ناموں میں ذیل کے ناموں کا اضافہ کرنا چاہیے:-

اخى سراج پروانہ، جنہیں شیخ نے خلافت بنگال دی اور مولانا حسام الدین نہروالی (فرشتہ، ۲: ۷۴۷، ۷۴۸) اور محمد وجیہ الدین ادیب، مصنف مفتاح الجنان، ۱۸ رمضان ۵۷۷ھ/ ۱۵ ستمبر ۱۳۵۶ء کو شیخ مختصر سی علالت کے بعد وفات پا گئے اور اپنے ہی گھر میں دفن ہوئے۔ انہوں نے اپنا جانشین کسی کو مقرر نہ کیا اور اپنے پیر سے خرقہ و قدح وغیرہ جو کچھ ملا تھا آپ کی وصیت کے مطابق آپ کے ساتھ ہی دفن کر دیا گیا۔ اس طرح سے سلسلہ چشتیہ کا دور اول، جو دیار ہند میں شیخ المشائخ خواجہ معین الدین چشتی سے شروع ہوا تھا، چراغ دہلی پر ختم ہوا۔ آپ کی قبر پر جو عمارت ہے اسے سلطان فیروز شاہ نے تعمیر کیا تھا۔ اس کے مفصل حال کے لیے دیکھیے:

ہر طرف درسہا زفقہ و اصول

ہر طرف ذکر از خدا و رسول

جب سلطان محمد تغلق (۵۷۲ھ/ ۱۳۲۴ء تا ۵۷۲ھ/ ۱۳۵۱ء) نے علما و اولیا کے خلاف معاندانہ روش اختیار کی (وجوہ و اسباب کے لیے دیکھیے آغا مہدی حسین بذیل مآخذ) تو شیخ کو بھی ایذا پہنچائی گئی، مگر شیخ نے اپنے پیر کی وصیت کے مطابق صبر کیا (کرماتی، ص ۲۴۵ بعد؛ جمالی، ص ۱۳۸ ب؛ مائڈوی، ص ۱۱۵؛ اخبار الاخبار، ص ۸۱، ۹۱؛ فرشتہ، ۲: ۷۴۷؛ بداؤنی، ۱: ۲۴۲)، مگر اس کے جانشین سلطان فیروز تغلق سے شیخ کے تعلقات بہتر تھے اور انہوں نے اس کی تخت نشینی کی تائید کی (برنی، ص ۵۳۵؛ عفیف، ص ۲۹؛ مبارک شاہی، ص ۱۲۱؛ بداؤنی، ۱: ۲۴۱ بعد؛ طبقات اکبری، ۱: ۲۲۵؛ جملہ کتب مطبوعہ کلکتہ)۔

خواجگان چشت کی عام روش کے مطابق شیخ نے بھی کوئی تصنیف نہیں چھوڑی (اخبار الاخبار، ص ۸۱)، البتہ حمید شاعر قلندر (اخبار الاخبار، ص ۸۶، ۱۰۸) نے، جو شیخ کے خدمتگاروں اور حاضرین مجالس میں سے تھا، آپ کے ملفوظات جمع کیے اور کتاب کا نام خیر المجالس رکھا۔ شیخ نے بھی اس کتاب کا مسودہ پڑھا تھا۔ یہ کتاب، جو شیخ کے ملفوظات کے علاوہ ان کے سوانح حیات پر بھی مشتمل ہے، ۵۷۵ھ/ ۱۳۵۴ء میں شروع اور ۵۷۶ھ/ ۱۳۵۵ء میں ختم ہوئی؛ سادہ فارسی زبان میں لکھی گئی ہے اور مفصل ہے اور سو مجالس پر مشتمل ہے۔ شیخ کی وفات کے بعد حمید نے اس کا تکملہ بھی لکھا۔ اس کا اردو ترجمہ بھی موجود ہے (دیکھیے تاریخ چشت، ۱۶۲ ح - ۱۸۳ ح، مگر متن نہیں چھپا۔ کتاب کے اقتباسات کے لیے دیکھیے: اخبار الاخبار، ص ۱۰۹ تا ۱۱۲، ۸۲ تا ۸۵، شیخ کا ایک عربی شعر اخبار الاخبار، میں ص ۹۷ پر دیا ہے۔ [داراشکوہ نے (سفینۃ الاولیاء، ص ۱۰۰) شیخ

بسکسک (آبزا) اور بنو آبخ سے مل کر "آبٹرو قفقازی" قوم کی شمال مغربی یا آبسگو۔ ادغہ (= ادیغہ) شاخ بن گئے ہیں۔

چرکس قوم کے آبا و اجداد قدیم لوگوں میں керхетхi zuvoi z'xvoi وغیرہ ناموں سے معروف تھے، اور وہ بحر ازوف اور بحر اسود کے ساحلوں پر اور دریاے قوبان کے جنوب اور شمال کے میدانوں میں رہتے تھے، اور شاید دریاے ڈان تک پھیلے ہوئے تھے۔

دسویں صدی عیسوی میں روسی لوگ جزیرہ نماے تمان ریاست تترکن میں آباد ہوئے اور ان کا رابطہ چرکس سے شروع ہوا، جنہیں روسی وقائع نویس "کسک" (گرجستانی زبان میں = کسک اوسہ تین Ossete میں کسکی کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ تیرھویں سے پندرھویں صدی عیسوی تک شمال مغربی کاکیشیا التون اردو (Golden Horde) کے زیر نگین تھا اور جب مؤخر الذکر کو زوال آ گیا تب مشرق چرکس قبائل (موجودہ کبرد) نے تاریخ قفقاز میں حصہ لینا شروع کیا۔

ملوک قباردای نے سولھویں صدی عیسوی میں ماسکو کے حکمرانوں سے دوستانہ تعلقات قائم رکھے (افان Ivan چہارم کی دوسری بیوی چرکس شہزادی تھی)۔ سترھویں صدی عیسوی میں قباردای قبائل نے اہل قفقاز کے متحدہ گروہ کی قیادت کی، جس نے کلمنکوں کی پیش قدمی روک دی اور انہیں پسپا کر دیا اور اس عہد سے چرکس کو یہاں بالا دستی حاصل ہو گئی، جو صرف روسی فتح کے بعد ہی ان کے ہاتھ سے نکلی۔

قبائل چرکس کی جغرافیائی تقسیم: انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں روسی فتح سے پہلے چرکس قبائل، جن کی تعداد دس لاکھ سے زائد تھی، شمال مغربی کاکیشیا (بلاد قوبان) اور بحیرہ اسود کے مشرقی ساحل کے ایک حصے اور جزیرہ نماے تمان میں ابخازہ

List of Muhammadan and Hindu Monuments, Delhi Province, ill, Mahrauli Zail, کلکتہ ۱۹۲۲ء سلطان بہلول لودھی کی قبر بعد کے زمانے میں یہاں بنی۔

مآخذ: (۱) محمد مبارک الکرمانی: سیر الاولیاء، دہلی ۱۳۰۲ھ ص ۲۳۶ تا ۲۴۷ (۲) جمالی: سیر العارفین، شماره ۱۱، مخطوطہ در کتاب خانہ راقم، ص ۱۳۶ تا ۱۴۰: (۳) ابوالفضل: آئین اکبری (مطبوعہ کلکتہ) ۲: ۲۱۸: (۴) امین احمد رازی: ہفت اقلیم، شماره ۴۰۲: (۵) عبدالحق: اخبار الاخبار، دہلی ۱۳۰۹ھ ص ۸۰ تا ۸۶، ۱۲۹ بعد، ۱۳۴ بعد، ۱۳۹ بعد، ۱۴۱ بعد، ۱۴۷ تا ۱۴۹: (۶) ماندوی: اذکار ابرار (اردو ترجمہ گلزار ابرار)، آگرہ ۱۳۲۶ھ ص ۱۱۵: (۷) داراشکوہ: سفینۃ الاولیاء، لکھنؤ ۱۸۷۲ء ص ۱۰۰ بعد: (۸) عبدالحی: نزہۃ الخواطر، حیدر آباد ۱۳۵۰ھ ۲: ۱۵۸ بعد: (۹) رحمن علی: تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء ص ۲۳۸: (۱۰) بیل Oriental Biographical Dictionary: Beale کلکتہ ۱۸۸۱ء ص ۲۰۵: (۱۱) وہی مصنف: مفتاح التواریخ، ص ۸۹: (۱۲) غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۳ھ ص ۳۴۰ تا ۳۴۵: (۱۳) آغا مہدی حسین: The Rise and fall of Muhammad Bin Tughluq، لندن ۱۹۳۸ء ص ۲۰۹ بعد: (۱۴) محمد حبیب: Shaikh Nasiruddin Mahmud, Chiragh-i Dehli as a Great historical Personality، در Islamic culture ج ۲۰، عدد ۲ (۱۹۴۶ء): ص ۱۲۹ بعد: (۱۵) Storey: ۱: ۹۴۲ ح ۱: (۱۶) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت (اردو)، دہلی (بدون تاریخ) ص ۱۸۱ تا ۱۸۶۔

(محمد شفیع)

* چرچل: رگ بہ شیریل۔

* چرکس: یہ (ترکی میں "چرکس" شاید قدیم "کزیکہ" سے مشتق ہے: اصل دیسی نام: ادغہ) ایک عمومی لقب ہے، جس کا اطلاق چند گروہوں پر ہوتا ہے، جو بنو ابخاز [رگ بہ ابخاز]، بنو آبخ [قبم

کے نواح تک میں آباد تھے۔

ان کے بڑے قبائل یہ تھے: ناتخواج (Natkuadz)، جزیرہ نماے تمان میں اور دریائے قوبان کی کھاڑی کے قریب۔ شاپسگ، یہ ”شاپسگ کلاں“ یعنی نشیبی دریائے قوبان کے بائیں کنارے اور دریائے آفیس Afips کے ساتھ ساتھ رہنے والوں اور ”شاپسگ خرد“ میں منقسم ہے جو بحیرہ اسود کے سوا حل پر رہتے تھے۔ یہ دونوں قبائل ایک ہی بولی بولتے تھے؛ ادغہ، قبائل کی سب سے بڑی شاخ ابادزخ اور آگے مشرق میں قوبان کی معاون ندیوں بلیہ، پیش اور پسگس کے طاسوں میں آباد تھی۔ ۱۸۶۴ء سے پہلے یہ تین قبائل مغربی ادغہ قبائل کی کل آبادی کا $\frac{9}{11}$ تھے۔ دیگر مغربی قبائل میں سے اہم ترین مندرجہ ذیل تھے: موخوش، دریائے فرسو Farsu پر، یمرگوے (Kemgui, Cengui) دریائے لبہ اور دریائے قوبان کے درمیان؛ بجدخ، جہاں دریائے پیش اور دریائے پسگش دریائے قوبان سے ملتے ہیں؛ خاتوقای، زیری بلیہ اور دریائے پیش کے درمیان، اور اخیر میں مغربی قبائل کے انتہائی مشرق کا قبیلہ بسلی، دریائے موخوش کے جنوب مشرق میں آباد تھا۔

مشرق قبائل یا قبارد (قباردای) [قب قباردہ] اٹھارھویں صدی عیسوی سے بالائی دریائے تیرک اور اس کے بعض معاونوں کے طاس میں رہتے تھے۔ وہ دو گروہوں میں منقسم تھے: قباردای الکبریٰ کے قبائل، ملکہ اور ترک دریاؤں کے درمیان، [دریائے تیرک کے مغرب میں] اور قباردای الصغریٰ کے قبائل، دریائے سنجہ اور ترک کے درمیان، مؤخرالذکر دریا کے مشرق میں۔

ان قبائل میں دو دیگر قبائل کا اضافہ بھی کر لینا چاہیے جو اصل کے لحاظ سے ادغہ نہیں تھے، لیکن جو فی الحقیقت چرکس میں مدغم ہو گئے اور جن کی تاریخ غیر متفک طور پر مؤخرالذکر کے ساتھ وابستہ ہے، یعنی اوبخ اور آباہ [رک باں]۔

اس ملک پر روسیوں کے فتح پالینے کے بعد مغربی چرکسوں کا بیشتر حصہ ۱۸۶۴-۱۸۶۵ء میں ترکی کو نقل مکانی کر گیا اور صرف جزو قلیل روس میں رہ گیا۔ آخری روسی مردم شماری (۱۹۳۹ء) کے مطابق صرف ۱۶۴۰۰۰ قبارد اور ۸۸۰۰۰ مغربی ادغہ شمار ہوئے، جو اس طرح منقسم تھے:-

۱- قبارد: ۱۵۲۰۰۰ قبارد۔ بلگر کی سوویت میں اور ۷۰۰۰ تا ۸۰۰۰ ادغہ اور کرچے۔ چرکس کے دو خود اختیار علاقوں میں (Biceps 'Katzkhabl' اور Khodz کے پرگنوں auls میں)۔ مزید برآں ۱۹۳۹ء کی مردم شماری میں حسب ذیل گروہوں کو بھی قبارد شمار کیا گیا: ارماور (Krasnodar کا خطہ) کے دو ہزار قبارد بولنے والے ارمنی، جو ارمنی۔ گریگوری مذہب کے پیرو تھے، ۲۱۰۰ شمالی اُستیہ کی سوویت کے ”مزد کی چرکس“ جو کلیسائے قدیم (Orthodox) کے عیسائی ہو چکے ہیں، اور اخیر میں مزدک ضلع کے قبارد بولنے والے یہودیوں کا ایک مختصر گروہ (۵۰۰ تا ۶۰۰)۔

۲- بسلی (Besleney): ۳۰۰۰۰ کے قریب، جن میں سے ۲۰۰۰۰ قرہ چای چرکس کے خود اختیار خطے میں ہیں (اس گروہ نے قباردوں کی علمی زبان اختیار کر لی اور قبارد قوم میں مدغم ہو گیا ہے)، اور ۱۰۰۰۰ ارماور کے قریب ادغہ کے خود اختیار خطے میں، جنہوں نے ادغہ کی علمی زبان اختیار کی۔

۳- نشیبی ادغہ: تعداد میں تقریباً ۵۵۰۰۰، زیادہ تر ادغہ کے خود اختیار خطے میں - ۱۸۶۴-۱۸۶۵ء کی نقل مکانی کے بعد قبائلی اختلافات تیزی سے کم ہونے لگے اور روس میں رہ جانے والے قبائل کے بتشر عناصر نے ادغہ قوم کی چھوٹی سی وحدت کی صورت میں اپنے آپ کو متحد کر لیا؛ صرف مندرجہ ذیل قبائل اپنی بولی اور رسم و رواج کی بعض خصوصیات محفوظ رکھے ہوئے ہیں: ابادزخ [=ابزاخ]، تقریباً بانچ

۱۸۹۰ء میں لوپارنسکی Loparinski نے سریلی (=قدیم روسی) حروف میں اسے لکھنے کی تدبیر کی۔

۱۹۱۷ء اور ۱۹۲۰ء کے درمیان ادغہ کو تحریر میں لانے کی پھر کوششیں ہوئیں: Damatov نے عربی رسم الخط بنایا اور Saltokov نے لوپارنسکی کے سریلی رسم الخط کی اصلاح کی۔ بالآخر ۱۹۲۵ء میں ادغہ کا ایک لاطینی رسم الخط بنا، جس کی جگہ ۱۹۳۵ء میں سریلی نے لے لی۔ ۱۹۲۵ء سے چرکس قوم کی لسانی وحدت ٹوٹ گئی اور اس کے بعد دو تحریری زبانیں ادغہ اور قبارد مختلف خطوط پر نشوونما پانے لگیں؛ اگرچہ ۱۹۳۰ء میں ماسکو میں نئے لاطینی رسم الخط پر غور کرنے والی مجلس کی کانفرنس کے موقع پر اسے دوبارہ متحد کرنے کی ناکام کوشش کی گئی۔

قبارد اور نشیبی ادغہ کے بین بین بسانی بولی پائی جاتی ہے، جو نشیبی ادغہ سے تعلق رکھتی ہے، لیکن قباردا عناصر سے معمور ہے۔

سوویت حکومت کے قائم ہو جانے کے بعد تحریری قبارد اور ادغہ ادب منصہ شہود پر آیا۔ چرکس قوم کے پاس اس وقت تک محض زبانی ادب تھا، زیادہ تر لوک کہانیاں، جو خصوصاً دو انواع پر مشتمل تھیں: نرتس Nartes کے انسانے (بہادری کی اساطیری داستانیں)، ان میں چرکس دوسری قفقازی اقوام، مثلاً اوسہ تین کے ساتھ حصہ دار ہیں اور بہادروں کے تاریخی گیت جنہیں Shora Bekmurzin Nogmov نے جمع اور شائع کیا (دیکھیے مآخذ)۔

مذہب: چرکس حنفی مذہب کے سنی مسلمان ہیں۔ اسلام سولہویں صدی عیسوی میں پہلے قباردوں میں پھر سترہویں صدی عیسوی میں مغربی ادغہ میں، Nogais (=اوغای اوم) [رکبان] اور کریمیا کے قاتاریوں کے ذریعے پھیلا۔ اس کے نفوذ کی رفتار سست تھی اور پہلے وہ جاگیردار طبقہ امرا میں پھیلا۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں کہیں جا کر کریمیا کے

ہزار خکرتوف پر گئے کے گرد و نواح میں (ان کی بولی اب نا پید ہو رہی ہے)؛ بجہ دوخ، بارہ ہزار کے قریب، جو قوبان کے جنوب میں اڑتیس پرگنوں میں اور آرماور کے قریب ایک پرگنے میں آباد ہیں؛ اخیر میں شاپسک، جن کی تعداد دس ہزار ہے اور جو بحیرہ اسود کے سواحل پر تواپسہ Tuapse کے شمال اور جنوب کے چودہ پرگنوں میں)، نیز جزیرہ نماے تمان کے ایک چھوٹے سے جزیرے میں آباد ہیں۔

زبان: ابخاز، اوبخ اور بعض کے نزدیک آبخہ (جسے دوسرے محض ایک سادہ ادغہ بولی تصور کرتے ہیں) کے ساتھ مل کر چرکس زبانیں آلبیری قفقازی زبان کی شمال مغربی شاخ میں شامل ہیں۔ چرکس زبانوں کے گروہ متعدد بولیوں میں منقسم ہیں، جن میں سے دو اب ادبی زبانیں ہیں:

۱۔ مشرقی ادغہ (آدغہ العلیا) یا قبارد، جس میں خفیف اختلاف کے ساتھ لب و لہجے کی بعض امتیازی خصوصیات موجود ہیں۔ قباردای الکبریٰ کا تلفظ اس ادبی زبان کی بنیاد بنایا گیا ہے جو قباردای۔بلکر کی سوویت اور گرجے۔چرکس کی خود اختیار جمہوریہ میں استعمال ہوتی ہے۔ اسے (۱۹۲۴ء میں عربی حروف تہجی میں آزما لینے کے بعد) ۱۹۲۵ء سے لاطینی حروف میں لکھا جاتا تھا، مگر ۱۹۳۸ء میں لاطینی حروف کی جگہ سریلی Cyrillic رسم الخط نے لے لی ہے۔

۲۔ نشیبی ادغہ (یا کخ) بشمول ان بولیوں کے جو آپس میں ایک دوسری سے گہرا تعلق رکھتی ہیں، یعنی بجہ دوخ، شاپسک، کیشر گوے (یا تیرگچے)، نیز ابادزخ اور خکوکی کی باقی ماندہ بولیاں۔ ادغہ کی خود اختیار جمہوریہ میں جو تحریری ادغہ استعمال ہوتی ہے وہ بجہ دوخ اور کیشر گوے بولیوں پر مبنی ہے۔ ادغہ کو تحریری زبان بنانے کی ابتدائی کوششوں کا سراغ ۱۸۵۵ء میں ملتا ہے (عمر بستی کا ادغہ زبان کا دستور العمل)۔ ۱۸۶۵ء میں اتاکوجن Atakujin نے اور

نہ تھا۔

(۱) قوم کے حاکم طبقے میں سب سے اوپر ان کے ملوک پشی [=پشہ] ہوتے تھے، جن میں ”والی“ پوری قوم کا سردار ہوتا تھا؛ (۲) ان کے ماتحت امرا (”وورق“ ”اورکخ“ یا ”آزین“) تھے، مگر وہ بھی اپنے حقوق اور فرائض کے مطابق، جن کی بنا پر وہ ملوک سے وابستہ ہوتے، چار ذیلی جماعتوں میں منقسم تھے؛ (۳) آزاد کسان (”تَفَخْتَل“) جو بعض حالات میں ”پشی“ اور یورک کی خدمت میں حاضر ہونے کے پابند کیے جاتے تھے؛ (۴) مزارعین (”آگ“ یا ”پشتلی“) اور اخیر میں سب سے لیچے، غلام (”الوٹ“) ہوتے تھے۔

یہی نظام جاگیرداری اگرچہ کسی قدر کم سختی کے ساتھ ادغوں اور نشیبی مشرق چرکس قبائل (بسلنی، بجه دوخ، خاتوقای) میں مروج تھا۔ اس کے برعکس، مغربی ادغہ قبائل (ناتوخای، شاپسگ، ابادزخ) میں ملوک نہیں ہوتے تھے۔ ان کے درمیان ”یورک“ طبقہ کمزور تھا، لیکن ”تَفَخْتَل“ تعداد میں سب سے کثیر اور طاقت میں سب سے زیادہ تھے۔ انہیں بعض اوقات قبارد کے ”اشرافی قبائل“ کے مقابلے میں ”جمہوریت پسند ادغہ قبائل“ کہتے ہیں۔

اس اختلاف کی وجوہ کا علم نہیں ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ ایک ظویل کشمکش کے بعد، جس نے ابادزخ، شاپسگ اور ناتوخای کسانوں کو ملوک بجه دوخ کے خلاف جمع کر دیا تھا (۱۷۹۶ء میں یزیک کی لڑائی)، نیز حسن پاشا ”سیرعسکر“ آناپہ کے اس اقدام کی بدولت کہ اس نے ۱۸۲۶ء میں وہ مبراغات منسوخ کر دیں جو ان تین قبائل کے امرا کو حاصل تھیں، اٹھارہویں صدی عیسوی میں یہ مغربی قبائل جاگیرداری دور سے گذر گئے۔

اس کے برخلاف دوسروں کا خیال ہے کہ ان قبائل میں جاگیرداری نظام نشو و نما ہی نہ پا سکا تھا بلکہ چند اسباب سے اس میں رکاوٹ واقع ہوئی خصوصاً

خانوں اور آناپہ Anapa کے ترکی پاشاؤں کے جوش و ہمت کی بدولت تمام قوم میں اسلام پھیل گیا اور اس نے عیسائیت (جو چھٹی صدی عیسوی میں بوزنطیوں اور دسویں اور بارہویں صدیوں کے درمیان جارجیا کے ذریعے پھیلی تھی) اور قدیم بت پرستی کی جگہ لے لی، جس کے آثار ابھی تک مغربی ادغوں میں پائے جاتے ہیں۔ اسلام لانے سے پہلے چرکس زرعی دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے: شبیلہ، طوفان اور رعد کا دیوتا، سوزریش، تخم پاشی کا، اوریش، گلوں کا محافظ، ختگش، باغوں کا دیوتا وغیرہ۔ رعد کے دیوتا کی پوجا کا مذہب درختوں اور متبرک جھنڈوں کی پرستش کے ساتھ منسلک تھا، جہاں زمانہ قریب تک بھی قربانیاں دی جاتی اور دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ ایک مخصوص عقیدہ گہاروں اور طیبیوں کے دیوتا تلپش سے متعلق تھا۔ چرکس قوم کے ہاں نہ مندر ہوتے تھے نہ مذہبی علما؛ قربانیوں کا کام کسی بوڑھے مزد کے ذمے ہوتا، جسے عمر بھر کے لیے منتخب کر لیا جاتا تھا۔

عدالتی فیصلے ادغہ خبرہ ”عادت“ یعنی رواج کے مطابق کیے جاتے تھے اور یہ ایک حقیقی غیر مرقوم مجموعہ قوانین تھا جو چرکس قوم کی کل زندگی پر حاوی تھا اور ہمسایہ اقوام نے بھی، جو کم و بیش قبارد اور ادغہ ملوک کے زیر اثر رہیں، اسی قانون کو قبول کر لیا تھا۔ یہ قومیں اوسہ تین، قرہ چای بلکر [رک باں] اور نوغای تھیں۔

معاشرتی نظام اور رسم و رواج:

انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک چرکس قوم بہت ہی دقیانوسی معاشرتی نظام پر کاربند تھی، جو ان کے مختلف قبائل میں بھی الگ الگ تھا۔ قباردوں میں نہایت ترقی یافتہ جاگیرداری نظام رائج تھا۔ ان کا معاشرہ تیرہ طبقوں پر مشتمل تھا اور وہ چند گروہوں میں بٹے ہوئے تھے جو واضح طور پر ایک دوسرے سے ممتاز تھے اور آپس میں خاطر ملط ہونے کا کوئی امکان

یونانی نوآبادیوں کے اقتصادی اثرات سے پھر اطالوی اور ترکی اثرات سے۔ یہ آخری رائے صداقت کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں ہم دیکھتے ہیں کہ ان مغربی قبائل میں قدیم شیوخ اور برادریوں کے نظام کے قوی آثار موجود ہیں جو مشرقی ادغہ میں ناپید ہو چکے تھے۔ ہر خیل ("تلوخ") شیوخ کے بڑے بڑے خاندانوں (آچخ) کے کئی گروہوں میں منقسم تھا اور پھر یہ گروہ مل کر دیہاتی آبادیاں ("پسخو") بنتی تھیں، جو اندرونی آزادی کے ساتھ باہم متحد ہوتیں اور بڑوں کی مجلسیں ان کا الگ الگ نظم و نسق کرتی تھیں۔

تمام چرکس قبائل شیوخی اور جاگیرداری ادوار کے بعض مخصوص دستوروں کے پابند تھے: (۱) قتل کی صورت میں قصاص خون، جو گل خیل کا حق اور فرض عین تھا؛ (۲) "آتالقت" بچوں کی پیدائش کے وقت سے غیر خاندانوں میں (جو عموماً باجگزار ہوتے) پرورش کرانے کا رواج (لڑکے ۱۷ تا ۱۸ برس کی عمر تک)۔ "آتالقت" نے ایک قسم کا رضاعی بھائی چارا پیدا کر دیا تھا، جو جاگیرداری تعلقات کو مضبوط اور چرکس قبائل کو متحد کرنے کا کام دیتا تھا؛ (۳) مہمان نوازی کے سلسلے میں کئی روایات مقدس خیال کی جاتی تھیں۔ مہمان حق حفاظت کے ذریعے اپنے میزبان کے خیل کا حقیقی رکن بن جاتا تھا، اور میزبان اپنی جان اور مال مہمان کی خدمت میں لگا دیتا تھا۔ جلاوطن ("ایرک" یا "خجرت") افراد تک کے لیے بھی مہمان نوازی کا دائرہ وسیع کر دیا جاتا تھا۔ اگر ایسا جلاوطن کسی اجنبی گھر میں مالک کے سینے کو اپنے ہونٹوں سے چھونے میں کامیاب ہو جاتا تو وہ اس خاندان کا رکن بن جاتا اور گھر کے مالک کو اس کی حفاظت کا بالضرور بندوبست کرنا پڑتا تھا۔ خیل کی دیگر قدیم رسوم میں برادری کی سوگند ("گنک") بھی داخل تھی، جس کے ذریعے کوئی شخص دوسرے خیل

کا رکن بن جاتا تھا؛ (۴) شادی کے متعلق رسوم گوت یا جدی خاندان سے باہر شادی کرنے کے رواج کی سختی سے پابندی ہوتی تھی، خصوصاً قبارد میں "کلیم" (منگیتر کی خرید) کا رواج ہمہ گیر تھا اور فقط اغوا کے ذریعے ہی اس سے بچا جا سکتا تھا، جو اس صورت میں ایک عام واردات تھی جب کہ والدین بیٹی دینے سے انکار کر دیتے تھے۔ اغوا بالجبر کی نقل ابھی تک شادی کی ایک ضروری رسم ہے۔

سوویت یونین میں چرکس: روس میں خانہ جنگی کے خاتمے کے بعد ہی یہ نوبت آئی کہ روسی حکومت چرکس سے آباد علاقوں میں قائم ہوئی، یعنی ۱۹۲۰ء کے موسم بہار میں، پہلے بلاد ادغہ میں پھر بلاد قبارد میں۔ حکومت کے نظم و نسق کے اعتبار سے، چرکس تین علاقائی وحدتوں میں منقسم کیے گئے:

ادغہ کا خود اختیار خطہ: دریائے قوبان اور اس کے معاونوں کے طاس میں جو کرسٹوڈر کے خطے کے متعلق ہیں۔ ۲۷ جولائی ۱۹۲۲ء کو اسے ادغہ چرکس کے خود اختیار خطے کا نام دیا گیا تھا۔ پھر ۱۳ اگست ۱۹۲۸ء کو ادغہ کے خود اختیار خطے کے نام کے تحت معرض وجود میں آیا۔ اس خطے کا رقبہ ۴۴۰۰ مربع کیلومیٹر اور آبادی ۲۷۰۰۰۰ نفوس (۱۹۵۶ء میں) ہے، جن میں ادغہ فقط اقلیت میں ہیں۔ دارالحکومت میکوف Maikop ایک روسی شہر ہے۔

قرہ چای چرکس کا خود اختیار خطہ، زلن چک Zelenčuk کلاں اور خرد کی مرتفع وادیوں کا علاقہ جو خطہ Stavropol کے متعلق ہے۔ اس میں چرکس ایک ترکی قوم قرہ چای (رک باں) کے ساتھ مشترکہ طور پر حصے دار ہیں۔ یہ خطہ ۱۲ جنوری ۱۹۲۲ء کو معرض وجود میں آیا اور ۲۶ اپریل ۱۹۲۶ء کو دو انتظامی وحدتوں میں تقسیم کر دیا گیا: قرہ چای کا خود اختیار خطہ اور چرکس کا قومی شہری ضلع، جس کا مرتبہ بڑھا کر ۳۰ مارچ ۱۹۲۸ء کو خود اختیار

در 'Caucasian Review' عدد ۱، ۱۹۵۵ء میونخ، ص ۱۳۵ تا ۱۶۲ میں ہیں۔ اس میں ۲۵۰ روسی، مغربی زبانوں (فرانسیسی، انگریزی، جرمن، ترکی، ہنگری اور پولش) اور چرکس زبانوں کی کتابوں اور مقالوں کے نام مندرج ہیں، جو بلا واسطہ یا بالواسطہ طور پر چرکس قوم سے بحث کرتے ہیں۔ لہذا اس جگہ چند ایک تازہ کتابوں کا اندراج کافی ہوگا:

فرانسیسی میں: (۱) A. Namitok : *Origines des Circassiens* پیرس ۱۹۳۹ء؛ (۲) G. Dumezil : *Introduction à la grammaire comparée des langues caucasiennes du Nord* پیرس ۱۹۳۳ء؛ (۳) *Etudes comparatives sur les langues caucasiennes du Nord-Ouest* پیرس ۱۹۳۲ء۔

جرمن میں: (۴) A. Dirr : *Einführung in das Stadium der Kaukasischen Sprachen* لائپزگ ۱۹۲۸ء؛ (۵) F. Hančar : *Urgeschichte Kaukasiens* ویانا۔ لائپزگ ۱۹۳۷ء۔

انگریزی میں: (۶) J. B. Baddeley : *The Russian Conquest of the Caucasus* لندن ۱۹۰۸ء؛ (۷) W. S. Allen : *Structure and system in the Abaza Verbal complex* در *Transactions of the Philological Society* ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۷ تا ۱۷۶، وسیع لسانی مآخذ سمیت۔

روسی میں: (۸) *Adigejskaya Avtonomnaya Oblast'* میخوف ۱۹۴۷ء؛ (۹) *Kabardinskaya ASSR*؛ (۱۰) Sh. B. Nogmov : *Istoriya Adigeyskogo Naroda sostavlennaya po predaniyam*؛ (۱۱) K. Stal : *Nal'čik 'Kabardintzev*؛ (۱۲) *Kavkazskiy Sbornik* ج ۲۱، تفلس ۱۹۰۰ء؛ (۱۳) S. A. Toharev : *Étnografiya narodov SSSR*؛ (۱۴) D. A. Ashkhamaf : *Étnografiya narodov SSSR* ۱۹۵۸ء، ص ۲۴۶ تا ۲۵۸۔

خطہ بنا دیا گیا۔ ۱۹۴۴ء میں قرہ چای قوم کو ملک بدر اور اس کے خود اختیار خطے کو منسوخ کر دیا گیا تھا، لیکن انہیں دوبارہ بسانے کے بعد ۹ جنوری ۱۹۵۷ء کو قرہ چای۔ چرکس کے خود اختیار خطے کو دوبارہ قائم کر دیا گیا۔ اس کا رقبہ ۱۴,۲۰۰ مربع کلومیٹر ہے اور ۱۹۵۶ء میں اس کی آبادی ۲,۱۴,۰۰۰ نفوس تھی، جن میں اکثریت روسیوں اور یوکرینیوں کی تھی۔

قبارد۔ بلکر خود اختیار سوویت اشتراکی جمہوریہ، وسطی قفقاز کے کوهستانی حصے میں ہے۔ اس کی تشکیل یکم ستمبر ۱۹۲۱ء کو بطور "خود اختیار خطہ قبارد" ہوئی، جس میں ۱۶ جنوری ۱۹۲۲ء کو بلکر کے قومی شہری ضلع کا اضافہ کر دیا گیا، اس طرح قبارد۔ بلکر خود اختیار خطے کی تشکیل عمل میں آئی، جو ۵ دسمبر ۱۹۳۶ء کو خود اختیار جمہوریہ بن گیا۔ ۱۹۴۴ء میں بلکروں کو ملک بدر کرنے کے بعد اس جمہوریہ کو خطہ بلکر کا ایک حصہ ضائع ہو جانے پر "قبارد خود اختیار اشتراکی جمہوریہ" کے نام سے موسوم کیا گیا تھا۔ اخیر میں، ۹ فروری ۱۹۵۷ء کو جب بلکر دوبارہ آباد کر دیے گئے اور انہیں اپنے ملک میں آنے کی اجازت مل گئی تو یہ جمہوریہ ایک دفعہ پھر "قبارد بلکر خود اختیار سوویت اشتراکی جمہوریہ" بن گئی۔ اس کا علاقہ ۱۲,۴۰۰ مربع کلومیٹر پر مشتمل ہے اور اس کی آبادی ۱۹۵۶ء میں ۳,۵۹,۰۰۰ باشندے تھی۔ ۱۹۳۹ء میں قبارد۔ بلکر اور دوسرے مسلمان آبادی کا ۶۰ فی صد تھے اور زیادہ تر پہاڑی علاقوں میں رہتے تھے؛ روسی اور یوکرینی (آبادی کا چالیس فی صد) دارالحکومت نالچیک (۱۹۵۶ء میں ۷۲,۰۰۰ باشندے) کی آبادی میں اکثریت میں ہیں اور تیرک کے میدان میں بھی ان کا ہی غلبہ ہے۔

مآخذ: بہت ہی جامع مآخذ رمضان تراہو کے

مقالے 'Literature on Circassia and the Circassians

ایک سو تیس برس تک حکمران قوم رہے، چرکسوں سے ان کی جاہ طلبی، خود سری اور انتشار و فساد پھیلانے کے رجحان کے سبب سخت خوف زدہ رہتے تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ سلطان حسن کے عہد حکومت میں قیچاق رمضان۔ شوال ۵۷۴۸/ دسمبر ۱۳۴۷ء۔ جنوری ۱۳۴۸ء میں چرکسوں کی فوجی طاقت کے ذریعے ان کا تختہ حکومت الٹنے کی خطرناک سازش کو آغاز ہی میں دبا دینے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ یہ چرکس سلطان حسن کے پیشرو حکمران سلطان حاجی (۷۴۷ تا ۵۷۴۸/ ۱۳۴۶ تا ۱۳۴۷ء) کے منظور نظر تھے؛ وہ "انہیں ہر مقام سے لایا تھا اور انہیں ترکوں (اتراک) پر فوقیت دینا چاہتا تھا" (النجوم، ۵: ۵۶، ۲: ۱۴ تا ۲۰)؛ مگر معلوم ہوتا ہے سلطان حاجی کا عہد حکومت اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ناکافی تھا، لہذا چرکسوں کا اقتدار حاصل کرنا مزید پینتیس سے پینتالیس برس تک کے لیے ملتوی ہو گیا۔

یہ سلطان برقوق [رک باں] تھا جو بذات خود چرکس اور برجیہ سپاہ کا رکن تھا، جس نے چرکس مملوکوں کو روز افزوں تعداد میں باقاعدہ طریقے سے خرید کے اور اس کے ساتھ ہی دوسری قوموں کے مملوکوں کی خرید کو سختی سے کم کر کے اپنی قوم کو حتی فتح دلائی۔ اسے بجا طور پر "چرکس حکومت کا بانی" ("القائم بدولة الجراکسہ") کہا جاتا ہے (النجوم، ۵: ۳۶۲)۔ اگرچہ جب اس کی زندگی کے آخری ایام میں چرکسوں نے اسے قتل کرنے کی کوشش کی تو یہ سلطان اپنے فعل پر نادم ہوا (النجوم، ۵: ۵۸۵، ۵۹۸)، لیکن اس صورت حال کو، جسے اس نے خود پیدا کیا تھا، بدل دینے کا وقت گزر چکا تھا۔ اس کے بیٹے اور جانشین سلطان قرج (۵۸۰۹/۱۴۰۶ء تا ۵۸۱۵/۱۴۱۲ء) نے چرکسوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو ان کے قتل عام کے ذریعے ختم کر دینے کی کوشش کی تھی، جس کی پاداش میں اسے زندگی سے ہاتھ دھونے

Krasnodar 'Grammatika Adgeiskogo yazika
Grammatika : T. M. Borukaev (۱۴) : ۱۹۳۴ء
Nal'čik 'Kabardino-Čerkesskogo Yazika
(۱۵) وہی مصنف : Yaziki severnogo Kavkaza i
'Dagestana' جلد I، ماسکو۔ لینن گراڈ ۱۹۳۵ء : (۱۶)
Grammatika : D. A. Ashkhamaf و N. F. Yakovlev
'Adgeyskogo literaturnogo yazika' ماسکو۔ لینن گراڈ
۱۹۴۱ء۔

(CH. QUELQUEJAY)

۲۔ عہد ممالیک : چرکسوں کو مملوک عہد کے مآخذ میں [مغرب صورت میں] "چرکس" یا "جراکسہ" (واحد "چرکسی") لکھا ہے اس کے متبادل ہجے بھی ہیں "چرکس" یا "چراکسہ" (واحد "چرکسی")؛ "شرکس" یا "شراکسہ" (واحد "شرکسی") اور کم تر استعمال میں "جہارکس"۔ سرکیشیا (Circassia) کئی طرح سے معروف ہے، جیسے "بلاد الجرجس" یا محض "جرجس" اور گاہے گاہے "جبل الجرجس"۔ القلقشندی کا قول ہے کہ جرجستان [سرکیشیا] کے لوگ مفلس ہیں اور ان میں سے بیشتر عیسائی ہیں (صبح الاعشی، ۵: ۳۶۲، ۱: ۵)۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے آخری عشروں سے لے کر مملوک سلطنت کے خاتمے (۵۹۲۲/۱۵۱۶ء) تک ممالیک کے عسکری معاشرے میں چرکس ایک غالب عنصر کی حیثیت رکھتے تھے، اور وہ اس سلطنت کے ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں قیام ہی کے وقت سے بخوبی نمایاں تھے۔ وہ "برجیہ" [رک باں] کی فوجی جمعیت میں جس کی بنیاد سلطان قلاوون (۵۶۷۸/۱۲۷۹ء تا ۵۶۸۹/۱۲۹۰ء) نے رکھی تھی، ایک بہت ہی ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ آیا اس جمعیت کے زوال سے ان کی قوت کم ہو گئی تھی، یا نہیں، ایک مابہ النزاع مسئلہ ہے۔ قیچاق ترک، جو قیام سلطنت سے لے کر تقریباً

انہیں سے سلطنت کے زوال اور مصائب کو منسوب کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ابن تغری بردی کے مندرجہ ذیل الفاظ ایک خاص مثال کی حیثیت رکھتے ہیں: طُشْتَرُ الْعِلَاقِ جو پہلے ”دوادار“ اور بعد میں ”اتابک العساكر“ (سپہ سالار اعلیٰ) تھا، اور جسے امیر برکہ اور امیر (بعد میں سلطان) برقوق نے معزول کر دیا تھا، اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے: ”طُشْتَرُ کا زمانہ اس کی دانشمدانہ حکمت عملی کے تحت سلطنت کے لیے خوشحالی اور فراوانی کا عہد تھا، اور یہ حالات اس وقت تک برقرار رہے تا آنکہ اسے اس کے عہدے سے معزول کر کے قید خانے میں ڈال دیا گیا۔ اس کی جگہ برقوق اور برکہ آئے اور انہوں نے سلطنت میں وہ کام کیے جن کے برے اثرات کا آبادی کو آج تک احساس ہے۔ پھر برقوق مطلق العنان حکمران بن گیا اور اس نے حکومت کے معاملات کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا۔ اس کے جانشین اس کی حکمت عملی پر آج کے دن تک (مصنف کے زمانے تک) قائم ہیں؛ اس لیے کہ وہ اپنی نسل کے افراد کو دوسروں پر ترجیح دیتا تھا اور اپنے مملوکوں (”أجْلَاب“) کو، جو اس کے رشتہ دار تھے، بڑی جاگیریں اور اعلیٰ عہدے دیتا تھا، حالانکہ وہ اس وقت کمسن ہوتے تھے۔ یہ ہے اس سلطنت کے زوال کا بنیادی سبب۔ بے شک اس چیز سے بڑھ کر مخدوش بات کیا ہوگی کہ چھوٹے کو بڑے پر مسلط کر دیا جائے۔ یہ بات پہلے سلاطین کے دستور کے خلاف ہے، کیونکہ وہ کسی ایک نسل کی فوقیت کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ وہ جسے دیکھتے کہ جرأت اور عقل مندی سے کام کرتا ہے اسے ترجیح اور مراعات دیتے تھے۔ کسی غیر مستحق شخص کو عہدہ یا منصب نہیں دیا جاتا تھا“ (المنہل، جلد ۳، ورق ۱۸۵ ب، ص ۱۴ تا ۲۳)۔

اگرچہ یہ اور اس قسم کے دوسرے بیانات صداقت سے خالی نہیں، لیکن ان کو بلفظہ مان لے

پڑے۔ القلقشندي ایسا قدیم مصنف، جس نے اپنی کتاب ۵۸۱۵/۱۴۱۲ء میں ختم کی تھی، کہتا ہے: ہمارے زمانے میں بیشتر ”امیر“ اور فوجی چرکس ہیں۔۔۔ مصر کے ترکی مملوک تعداد میں اتنے کم ہو گئے ہیں کہ ان کے صرف چند باقی ماندہ لوگ اور ان کے بچے رہ گئے ہیں (صُبح الاعشی، ۴: ۳۵۸، ۲: ۱۶ تا ۱۹)۔ سلطان المؤید شیخ (۵۸۱۵/۱۴۱۲ء تا ۵۸۲۴/۱۴۲۱ء) کو ابن تغری بردی اس بنا پر قدیم بادشاہوں (”مملوک السلف“) کے مشابہ بتاتا ہے کہ فوجی سپاہیوں کے انتخاب میں اس کا معیار نسل نہیں بلکہ قابلیت اور بہادری تھا (المنہل الصافی، جلد ۳، ورق ۱۶۸ الف، ص ۲۱ تا ۱۶۸ ب، ص ۴)۔ اس بادشاہ نے قیچاق ترک عنصر کو مملوک عسکری معاشرے میں عددی قوت دے کر چرکسوں کا زور کم کرنے میں قدرے کامیابی پائی، لیکن اس کی وفات کے بعد چرکسوں نے پھر غلبہ حاصل کر لیا، جسے انہوں نے کسی سخت حریف کے سامنے آئے بغیر مملوک حکومت کے خاتمے تک قائم رکھا۔

مملوک مآخذ قیچاق ترکوں کے انحطاط کی بنا پر چرکسوں کے عروج کا ذمے دار زیادہ تر ان عوامل کو ٹھیراتے ہیں جو خود مملوک سلطنت کے اندر موجود تھے، لیکن وہ عوامل بھی جو (مصر کے باہر) مملوکوں کے اصل وطنوں میں کارفرما تھے کچھ کم اہمیت نہیں رکھتے۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں مغول کے آلتون اردو کا زوال اور اندرونی جنگیں جو وہاں شروع ہو گئیں، مصری حکمرانوں کے اس فیصلے کی یقیناً محرک ہوئی ہوں گی کہ مملوکوں کی خرید کے مرکز کو قفقاز میں تبدیل کر دیا جائے۔

چرکسوں کے عہد کے مصنفین عام طور پر قیچاق ترکوں کے متعلق اعلیٰ رائے رکھتے ہیں اور چرکسوں پر درشت لہجے میں اعتراض کرتے ہیں اور

on a seventeenth-century Mamulk genealogy ' در

BSOAS '۱۹۵۹ء ص ۲۲۱ تا ۲۳۰.

(D. AYALON)

۳۔ (عثمانی ترکوں کا عہد) بحیرہ اسود کے ساحلوں پر اہل جنیوا کو ہٹا کر عثمانی ترکوں نے آناپہ (Anapa) اور کبہ (Copa، قب Heyd، ۲ : ۱۹۰) ۵۸۸۳/۱۴۷۹ء میں قبضہ کر لیا (قب ہشت بہشت)، لیکن اندرونی علاقوں میں چرکس قبائل بدستور کریمیا کے خانوں [رک بہ کریم] کے ماتحت رہے، جو اپنے بیٹوں کو چرکسوں کے ہاں تربیت پانے کے لیے بیجھا کرتے تھے جیسا کہ وہ آلتون اردو کے عہد میں کیا کرتے تھے (رک بہ ائلق = اتالیق)۔ چنانچہ اس رسم اور سلاطین کریمیا کی چرکسی امیر زادیوں کے ساتھ شادیوں کی وجہ سے ان کے چرکسوں کے ساتھ تعلقات استوار ہو گئے، اور وہ خوائین کو غلام اور امدادی افواج بنالانہ خراج کے طور پر دیا کرتے تھے۔ کریمیا کے خوائین اپنے آپ کو فرمانروائے "طاغ آرا چرکس" یا "چرکاج" [چرکز] کے لقب سے مقب کرتے تھے۔ چرکسوں کا ملک [چرکستان یا سرکیشیا] "دشت" سے آنے والے تاتاری نوغای قبیلوں کی پناہ گاہ کا بھی کام دیتا تھا، جو ان سے گھل مل جانے کی غرض سے عموماً یہاں خصوصاً دریائے قوبان کے طاس اور جزیرہ لمائے تامان میں آنے رہتے تھے۔ آگے چل کر کریمیا کے خوائین نے یہاں قلعے بھی تعمیر کیے، مثلاً چین قلعہ، نوروز کرمان، شاد کرمان اور ان میں نوغای قبائل کو آباد کیا تاکہ وہ قازقوں اور قالموقوں کے خلاف ملک کی مدافعت کر سکیں۔ چرکس بھی اکثر قازقوں کی معاونت کیا کرتے تھے۔ صاحب گرای خان نے باغی چرکس قبائل کو مطیع کرنے کی بڑے پیمانے کی کوششوں کے سلسلے میں پانچ مہمیں سرکیشیا میں بھیجیں؛ پہلی ۵۹۳۶/۱۵۳۹ء میں زھنہ کے قساقو یک کے خلاف، دوسری اور تیسری قبارطای (Kaberda) کے خلاف۔

یقیناً درست لہ ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ چرکسوں نے اس سلطنت کے زوال کا عمل تیز کر دیا ہو، لیکن زوال کے بہت سے دوسرے عوامل بھی ہیں، جو قہچاق-ترکی حکومت کے آخری عشروں میں پہلے ہی سے بالکل عیاں ہو چکے تھے۔

بعد کے عہد مملوک میں چرکس نسل کا غلبہ، ابتدائی دور کے قہچاق-ترکی غلبے سے بہت زیادہ قوی اور ہمہ گیر تھا۔ قہچاق ترکوں کے برعکس، چرکس دوسرے مملوک گروہوں کے سخت دشمن تھے، جن کی سیاسی اہمیت کو انہوں نے ختم کر دیا۔ مملوکوں کی کوئی دوسری جماعت نسلی وحدت اور نسلی فوقیت کے جذبات سے ان سے زیادہ سرشار نہ تھی، ان کی حکومت کے تحت "الجنس" کا مطلب ہی چرکسی ہو گیا تھا اسی طرح "القوم" کا اطلاق بھی صرف چرکسوں پر ہوتا تھا۔

تمام مملوک اقوام میں سے چرکسی ہی ایک ایسی قوم تھی جسے یہ دعویٰ تھا کہ ان کا سلسلہ نسب عرب قبیلہ بنو غسان سے ملتا ہے۔ یہ قبیلہ ۷۳۱ھ (Heraclius) کی شام سے ہسپانی کے وقت جبّلة بن الأیہم کے ساتھ بلاد الروم میں داخل ہوا تھا (ابن خلدون: کتاب العبر، ۵ : ۴۷۲، ص ۴ تا ۱۸۔ ابن ایاب، ۵ : ۱۹۳، ص ۳)۔ یہ حکایت عثمانی ترکوں کے زمانے تک بھی مصر کی مملوک آبادی میں رائج تھی (دیکھئے مآخذ)۔

مآخذ : (۱) D. Ayalon : The Circassians in the Mamlūk Kingdom ' در JAOS '۱۹۴۹ء ص ۱۲۵ تا ۱۴۷ : (۲) وہی مصنف : Studies of the Structure of the Mamluk Army ' در BSOAS '۱۹۵۳ء ص ۲۰۳ تا ۲۲۸ ' ۴۴۸ تا ۴۷۶ ' ۱۹۵۴ء ص ۵۷ تا ۹۰ : (۳) وہی مصنف : 'L'esclavage du Mamelouk ' بت المقدس ۱۹۵۱ء (۴) P.M. Holt : The exalted lineage of Ridwan Bey : some observations

بڑے زہنہ قبائل کوہستان ہیو کے دامن میں، پھر آگے مشرق میں یہ قبیلے ملے: خاتوقای، ادھی، تَقَقُو؟ بلاتقائی، بوزودق، (پزہ دوخ)، ممشغ؟ پسنے (پسنے) اور قبارطای۔ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس عہد میں قالموق قوم کی تاختوں نے چرکس قبائل کو، جو قوبان اور قبارطای کے خطوں میں رہتے تھے، پہاڑوں کے دشوار گزار حصوں میں پسپا ہونے پر مجبور کر دیا، اور ادھر مغرب میں قازق چرکسوں پر نشیبی قوبان اور جزیرہ نماے تمان پر بہت دباؤ ڈال رہے تھے۔

جب اٹھارھویں صدی عیسوی کے اوائل سے چرکستان (سرکیشیا) کو روسی سلطنت کی روز افزوں توسیع کی وجہ سے سخت خطرہ لاحق ہو گیا تو چرکس عثمانی ترکوں کے ساتھ زیادہ سے زیادہ تعاون کرنے لگے۔ ۱۱۴۸ھ/۱۷۳۵ء میں انھوں نے دریائے قوبان کے دوسرے کنارے پر روسی فوجوں کو پسپا کر دیا۔ لیکن ۱۱۸۸ھ/۱۷۷۴ء کے عہدنامہ قُچُق - قَیترجہ کی رو سے عثمانی ترکوں نے کریمیا کی خانی ریاست کی آزادی کو اس کے مقبوضات سمیت، جو دریائے قوبان کے شمال میں تھے اور جنہیں ۱۱۹۷ھ/۱۷۸۳ء میں روس نے اپنے ساتھ ملحق کر لیا تھا، تسلیم کر لیا۔ قبارطای ۱۱۸۸ھ/۱۷۷۴ء میں پہلے ہی سے روسیوں کے تحت آچکے تھے۔

روسیوں کے خلاف دریائے قوبان پر ایک دفاعی خط بنانے کی غرض سے عثمانی ترک اب سرکیشیا کی طرف خاص توجہ دینے لگے اور انھوں نے ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء میں سوغُچُق (سُجُق)، گنجیک، لوغای اور آناہ کے قلعوں کو تعمیر کیا یا ان کی مرمت کی اور چرکسوں، نیز کریمیا سے نئے آئے ہوئے قاتاریوں اور دبرجہ کے لغای مہاجرین کو از سر نو منظم کرنے کی کوشش کی۔ فرح علی ہاشا نے (۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء تا ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء)، جو غیر معمولی قابلیت کا ناظم تھا، عثمانی سپاہیوں کی حوصلہ افزائی اس غرض سے کی کہ وہ چرکسوں سے

اس نے ان قبیلوں کو جنھوں نے بکسن کی مرتفع وادی میں پناہ لی تھی زبردستی بالائی آرپ میں آباد کیا۔ بعد میں اس نے اپنی آخری مہم ۱۱۵۴ھ/۱۷۴۱ء میں ختقائی کے خلاف بھیجی (صاحب گرای تاریخ، *Cat. Man. Turc. supp. : Blochet*، ص ۱۶۴): لیکن اُس کی موت کے بعد چرکسوں خصوصاً زہنہ اور پشدہ (پزہدُخ) کے چرکسوں نے جزیرہ نماے تمان کو تاراج کیا، ازق کو ڈرایا دھمکایا اور ایون Ivan چہارم کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی (قَب *Belleten*، عدد ۴۶، ۱۹۴۸ء: ص ۳۶۴)۔ اسی زمانے میں قازق، جو ترک میں مقیم تھے، قبارطای میں عثمانی کریمیا کی سیادت کے لیے خطرہ بن گئے تھے۔

تاتاری چرکسی تعلقات کی استواری کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام چرکسوں میں پھیل گیا، لیکن ۱۰۷۶ھ/۱۶۶۵ء میں بھی اولیا چلبی (۷: ۷۰۸ تا ۷۵۸) نے دیکھا کہ بہت سے قبائل هنوز غیر مسلم تھے، اور جو اسلام کے مدعی تھے ان میں بھی کچھ اپنے پرانے مذہب کے معتقدات اور رسوم موجود تھے۔ محمد گرای چہارم نے قبارطای کے قبائل کو، جو اسلام قبول کر چکے تھے، سؤروں کی پرورش ترک کر دینے کی تلقین کی۔

سلاطین عثمانیہ چرکسوں پر کریمیا کی بادشاہی تسلیم کرتے تھے، لیکن وہ چرکسی سرداروں کو اپنے متوسل بیگ سمجھ کر انہیں احکام بھیجتے اور خطابات دیتے تھے اور یہ امر ان کے مانع نہ تھا (قَب *Belleten*، عدد ۴۶، ص ۳۹۹)۔ ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۵ء میں سلیم ثانی نے زار روس کو لکھا تھا کہ وہ چرکسوں کے معاملے میں، جو اس کی رعایا ہیں، کوئی مداخلت نہ کرے (*Belleten*، ص ۴۰۰)۔

۱۰۷۶ھ/۱۶۶۵ء میں، اولیا چلبی (۸: ۶۹۸ تا ۷۶۸) کو تمان سے آلبرس جاتے ہوئے پہلے چوبان ایل میں لوغای ملے، پھر شقاگہ قبیلے (قَب *J. Klaproth* : *Voyage*، ۱: ۲۳۸) بحر اسود کے ساحل پر اور چھوٹے

ازدواجی رشتے قائم کریں، جس سے عثمانی اثر و نفوذ بڑھے اور چرکسوں میں اشاعت اسلام کو تقویت پہنچے۔ آناپہ نے اس علاقے کے سب سے بڑے تجارتی مرکز کی حیثیت سے بڑی تیزی سے ترقی کی۔ اس اثنا میں شیخ منصور کی، جو شیخ شامیل [رک باں] کا پیشرو تھا، روسیوں کے خلاف جہاد کی دعوت کو علاقہ چچن کے چرکسوں نے قبول کر لیا (اس عہد کے لیے دیکھیے محمد ہاشم فرح علی پاشا کے دیوان کاتب کا اہم بیان، مخطوطہ درطوب قپو سراي Revan، عدد ۱۵۶۴، قب چودت: تاریخ، ۳: ۱۶۸ تا ۲۷۲)۔

۱۸۲۰ء/۱۸۲۰ء تا ۱۸۲۶ء/۱۸۲۶ء کی روسی-عثمانی جنگ کے دوران میں شہبازگرای کے تحت تاتاریوں کے ساتھ قوبان کی ایک خانی ریاست بنا دی گئی اور ادھر چرکسوں نے عثمانی فوج کے ساتھ تعاون کیا، جو بطل حسین پاشا کے تحت تھی اور کچھ کامیابیاں حاصل کیں، لیکن آخر کار آناپہ، جو عثمانیوں کا بڑا جنگی مرکز تھا، ہاتھ سے نکل گیا (۱۸۲۵ء/۱۸۲۵ء)۔ صلح نامے کی رو سے دریائے قوبان کو روسی اور عثمانی سلطنتوں کے مابین سرحد مقرر کیا گیا۔ صلح کے بعد عثمانی ترکوں نے تو اس علاقے سے غفلت کی لیکن روسیوں نے سرحد کے ساتھ ساتھ قلعوں کا ایک سلسلہ تیار کیا اور قازقوں کے بڑے بڑے گروہوں کو وہاں آباد کر دیا۔ ساتھ ہی انہوں نے جارجیا کا الحاق کر لیا اور درہ دریال کو قبضے میں لے کر سرکیشیا کو گھیرے میں لے لیا۔ ۱۸۲۹ء/۱۸۲۹ء کے ادرنہ کے صلح نامے کی رو سے عثمانی ترکوں کو روس کے حق میں چرکستان (سرکیشیا) پر اپنے حقوق سے دست بردار ہونا پڑا۔ پھر بھی چرکسوں نے حملہ آوروں کے خلاف ۱۸۲۸ء/۱۸۲۸ء تک شدید جدوجہد جاری رکھی اور ایک عثمانی اطلاع کے مطابق ۵۹۵۰۰ چرکسی ۱۸۲۷ء/۱۸۲۷ء اور ۱۸۵۶ء/۱۸۵۶ء کے درمیان اپنے ملک سے ہجرت کر کے ترکی چلے گئے۔ انہیں آناطولی اور

روم ایلی میں بسایا گیا [رک بہ بلغاریا]۔ ۱۹۴۵ء کی سر شماری کی رو سے ترکی میں ۶۶۶۹۱ ایسے چرکس تھے جو ابھی تک اپنی مادری زبان بولتے تھے۔ عثمانی ترکوں کے تحت، خاص کر سترھویں صدی عیسوی سے آگے تک، چرکسی غلام عثمانی نظام "قول" [رک باں] میں ایک اہم مقام رکھتے تھے اور ان میں سے بہت سے حکومت کے اعلیٰ عہدوں تک پہنچ گئے (دیکھیے تاریخ عطاء، ۵ جلدیں، استانبول، ص ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۳)۔

مآخذ: (۱) ادریس بدلیسی: ہشت بہشت (Babinger، ص ۴۸)؛ (۲) کمال پاشا زادہ: تواریخ آل عثمان، چرہ TTK انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۵۲۰؛ (۳) عالی: گندۃ الاخبار (Babinger، ص ۱۲۹)؛ (۴) اولیاء چلبی: سیاحت نامہ، ۷، استانبول ۱۹۲۸ء: ۶۹۸ تا ۷۶۷؛ (۵) کاتب چلبی: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ، ص ۴۰۳؛ (۶) محمد ہاشم: احوال ابازا و چراکس، طوب قپو سراي، Revan kit، عدد ۱۵۶۴؛ (۷) رسالہ فی احوال کریم و قوبان، Atif Ef. Küttüphanesi، عدد ۱۸۸۶؛ (۸) احمد جودت: تاریخ، ۱۲ جلدیں، استانبول، ص ۱۲۷۱ تا ۱۳۰۱؛ (۹) وہی مصنف: کریم و قفقاز تاریخچسی، استانبول ۱۳۰۷ھ؛ (۱۰) نوح المتروقی: نورالمقابس فی تواریخ الجراکس، قازان ۱۹۱۲ء؛ (۱۱) L. Wiederszal: British Policy in the western Caucasus، ۱۸۳۳ تا ۱۸۴۲ء، وارسا ۱۹۳۳ء؛ (۱۲) N. A. Smirnov: Rossiya i Turtsiya v XVI-XII vv.، دو جلدیں، ماسکو ۱۹۴۸ء؛ (۱۳) E.N. Kusheva: Politika Russkogo gosudarstva v Istoricesse na severnom Kavkaze، ۱۵۵۲ تا ۱۵۵۳ء، در-kiye Zapiski، ۳۴ (۱۹۵۰ء): ۲۳۶ تا ۲۸۷؛ (۱۴) H. Inalcik: Osmanli-Rus Rekabetinin Menşei، Belleten، ۴۶ (۱۹۴۸ء): ۳۳۹ تا ۴۰۲؛ (۱۵) W. E. D. Allen و P. Muratoff: Caucasian Battlefields، کیمبرج

۱۹۵۳ء: (۱۶) Mirza Bala مقالہ ”چرکس“ در آت.

(HALIL INALCIK)

* چرکس: رگ بہ محمد پاشا چرکس

* چرکس ادھم: چرکس رشید اور چرکس محمد

توفیق، چہاپہ ماروں کے تین ترک قائد، قرہ جہ بے (ولایت برسد) کے نزدیک امری میں ایک چرکسی کسان کے بیٹے تھے۔ بڑا بیٹا رشید تھا، جو ۱۸۶۹ء (یا ۱۸۷۷ء میں، دیکھیے T.B.M.M 25ci yıldönümünü anis (۱۹۴۵ء)،

ص ۶۳) میں پیدا ہوا؛ ادھم، سب سے چھوٹا ۱۸۸۳-

۱۸۸۴ء میں۔ رشید عثمانی فوجوں کے ساتھ لیبیا اور

ریاستہائے بلقان میں لڑا، جہاں وہ مغربی تھریس کی

عارضی حکومت میں نائب سپہ سالار اعظم تھا (ستمبر

۱۹۱۳ء) اور حلقہ سرخان کی طرف سے آخری عثمانی

مجلس اور انقرہ کی مجلس ملی کا رکن تھا۔ ان تینوں

بھائیوں نے قوم پرستوں کی چہاپہ مار جنگ کی تحریک

میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ادھم نے Salihli میں

یونانیوں کے خلاف اور Anzavur کے ”قوای محمدیہ“

(گرما ۱۹۱۹ء) میں نام پایا۔ پھر دوزچہ اور یوزغاد

کے مقام پر اتاترک کمال کے خلاف بغاوتوں کو فرو

کرنے میں ممتاز ہوا (بہار ۱۹۲۰ء)۔ تیز حرکت

فوج (قوای سیارہ) کے سالار کی حیثیت سے [اپنے بھائی کی

میت میں، جو اس کا نائب تھا] اس کے اختلافات باقاعدہ

فوج کے سپہ سالاروں کے ساتھ شدید ہوتے گئے، خصوصاً

کدوس [= کدیز] کے مقام پر (۲۴ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو)

ادھم کے یونانیوں سے شکست کھا جانے اور عصمت

[انونو] کے مغربی محاذ پر سپہ سالار اعلیٰ بن جانے کے

بعد۔ مجلس ملی کی اس غرض کے لیے تحقیقاتی جماعت

تنازع کا تصفیہ کرنے میں ناکام رہی۔ ترکی کی باقاعدہ

فوجوں کے فیصلہ کن تصادم (کوٹاہیہ، ۲۹ دسمبر)

کے بعد ادھم، اس کے بھائی اور کئی سو چرکسی

چہاپہ مار فوج کے سپاہی بھاگ کر یونانی مورچوں کے

پیچھے چلے گئے (۵ جنوری ۱۹۲۱ء)۔ انقرہ کی مجلس

نے ان بھائیوں کو غدار قرار دیا اور رشید کو بھی جلاوطن کر دیا۔ بعد میں یہ بھائی ان ایک سو پچاس اشخاص (Yüzellilikler) میں سے تھے جنہیں ۱۹۲۳ء کے عہدنامہ لوزان کی عام معافی کی دفعات سے مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا۔ ادھم اور رشید، یونان، جرمنی اور کئی عرب ممالک سے ہوتے ہوئے آخر کار عمان پہنچ گئے۔ ۱۹۳۵ء میں انہیں وہاں اتاترک کے خلاف سازش کرنے کے شبہ پر مختصر عرصے کے لیے نظر بند کر دیا گیا اور ۱۹۴۱ء میں بھی عراق کے رشید علی کی تحریک میں مدد دینے کے سبب ادھم دوبارہ نظر بند کیا گیا۔ وہ ۷ اکتوبر ۱۹۴۹ء کو عمان میں گلے کے ناسور سے فوت ہو گیا۔ رشید ۱۹۵۰ء میں ڈیموکریٹ پارٹی کی کامیابی کے بعد ترکی لوٹ آیا اور ۱۹۵۱ء میں اس کا انقرہ میں انتقال ہوا۔ توفیق نے اپنی جلا وطنی کے سال حیفہ میں تیل صاف کرنے کے کارخانے میں بطور پاسیان بسر کیے اور ۱۹۳۸ء میں ترکی لوٹ آنے کے تھوڑے دن بعد فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) Trakya'da : Taufik Biyiklioglu

'milli mücadele' انقرہ ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء: ۱: ۷۷ بعد

: ۸۷: ۲: ۳۰ بعد: (۲) [چرکس ادھم Cerkes Edhem

'Cerkes Ethem hadisesi' طبع Cemal Kutay: ۱: iii

استانبول ۱۹۵۶ء: (۳) یونس ندی: Cerkes Ethem

'Kuvvetlerinin ihaneti Atatürk Kütüphanesi 16

استانبول ۱۹۵۵ء: (۴) علی فواد Cebesoy: Milli

'mücadele hatıraları' استانبول ۱۹۵۳ء: ص ۴۰۳ تا

۴۰۹ '۴۵۲' ۴۶۶ تا ۴۷۰ '۴۹۷ تا ۵۰۵: (۵)

کمال [اتاترک]: 'Nuruk' مطبوعہ ۱۹۳۴ء: ۲: ۹ تا ۲۷

۸۵: (۶) 'OM' ۱۵: ۵۷۲: (۷) 'D.A. Rustow' در

'World Politics' ۱۱: ۵۱۳ تا ۵۵۲ (۱۹۵۹ء): (۸)

رشید کے بیٹے ارسلان کی منشیہ اردن میں نجی خط و کتابت

اپریل ۱۹۶۰ء، بشکرہ جناب ولید و عبدالقادر تاش

(D.A. Rustow)

پائی تو اس زمانے سے ان پر روسی ثقافت کا گہرا رنگ چڑھ گیا اور انیسویں صدی میں ان کی اکثریت نے سرکاری طور پر عیسائیت قبول کر لی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں، فقط مشرقی گروہ کے جرمن مظاہر پرست (Ci-maris) رہ گئے تھے۔

۱۹۰۵ء کے آغاز سے اکتوبر کے انقلاب تک، بلکہ اس کے بعد تک بھی ہم تاتاریوں اور مسلم باشکیروں کے ساتھ رہنے والے جرمنوں میں سے متعدد لوگوں کو اسلام قبول کرتے دیکھتے ہیں، مگر صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکتا کہ جرمنوں پر اسلام کا اثر کیا ہوا۔

مآخذ: (۱) I. N. Smirnov : Čeremisi, Istoriečskiy-Ėtnogrifičeskiy očerk Kazan ۱۸۸۹ء؛ (۲) Očerki drevney istoriy narodov Srednego Povolz'ya i Prikam ya Materiali i Issledovani ya po Arkheologiy SSSR '۲۸ عدد، ماسکو ۱۹۵۲ء؛ (۳) Materiali dlya bibliograficheskogo: Ya Yalkaev : ukazatelya po marivedeniyu ۱۹۳۱ء تا ۱۹۳۴ء Jshkar-Ola.

(CH. QUELQUEJAY)

جرمن: تھریس کے قدیم باشندوں کا قلعہ، جو * بُردپتا Burdipta کے محل وقوع پر پایا گیا (قب Tomaschek، ص ۳۲۵)۔ بوزنطی مؤرخ Kantakuzenos کے وقائع میں اسے Γερμανιδιον کہا گیا ہے (نیو قب Chalkokondyles، جس نے سریا کے مآخذ میں kερμανιδιον اور Črūnomēci کا ذکر کیا ہے)۔ یہ دریائے مریچ (Maritsa) کی جنوبی جانب واقع ہے اور ادرنہ (اثریا نوپل) سے اوپر کی طرف کچھ زیادہ فاصلے پر نہیں ہے۔ عثمانیوں کی فتوحات بلقان کے ابتدائی زمانے میں جنگی اعتبار سے یہ کسی قدر اہم مقام تھا، اس لیے کہ دریا کا ایک معبر اس کی زد میں تھا۔ ستمبر ۱۳۷۱ء/ربیع الاول ۷۷۳ء میں عثمانیوں

* جرمنس : ۵۸۱ (=جرمنس) (ملکی نام ماری)، مشرق فن لینڈ کے گروہ کے لوگ، جو زیادہ تر مارس کی خودمختار سوویت اشتراکی جمہوریہ میں قازان کے شمال مشرق میں دریائے والکا کے وسطی حصے کے طاس میں، نیز گرد و نواح کے ان علاقوں میں رہتے ہیں: تاتارستان اور باشکیریہ کی سوویت جمہوریہ میں، گورکی، کورف اور R.S.F.S.R. کے Sverdlovsk کے خطوں (oblast) میں۔ ۱۹۳۹ء میں جرمن افراد کی کل تعداد ۸۱۳۰۰ ہو گئی تھی؛ وہ اپنی بولیوں اور اپنی ثقافت کے لحاظ سے تین میز گروہوں میں منقسم ہیں۔ میدانوں (lugovie) کے جرمن دریائے والکا کے بائیں کنارے پر اور سطح مرتفع (gornie) کے رہنے والے دائیں کنارے پر آباد ہیں۔ تیسرے مشرقی جرمن، جو اٹھارہویں صدی عیسوی میں نقل مکانی کر کے باشکیر کے علاقے میں دریائے بالیہ کی وادی میں چلے گئے تھے۔ جرمن دریائے والکا کے "فنی یوگروی" (Finish-Ugrian) قبائل کی نسل سے ہیں۔ آٹھویں صدی عیسوی میں انہیں قبائل خزر نے، پھر لوہی اور تیرہویں صدی کے درمیان بلغاروں نے اپنا مطیع بنا لیا تھا۔ یہ بلغار ہی ہیں جن کے توسل سے عرب جرمن سے (جنہیں وہ جرمن کہتے ہیں) واقف ہوئے۔ بلغاریا عظمیٰ کی سلطنت کی تباہی کے بعد، جرمن پہلے مغلوں کے آلتون اردو (Golden Horde) کے اور پھر قازان کی "خانی" حکومت کے زیر نگین آ گئے۔ موجودہ جرمنوں کے آبا و اجداد مشرق باسلام نہیں ہوئے تھے، لیکن انہوں نے بہر حال بہت پہلے، یعنی اوائل ازمنہ وسطیٰ ہی میں مسلمانوں کا اثر بالواسطہ قبول کر لیا تھا، جسے ہم بعض مندرجہ ذیل رسمی اصطلاحات میں آج بھی شناخت کر سکتے ہیں: "پیرام" (=جشن بہار)، "حرم" (متبرک درختوں کا جھنڈ)، "کیریت" یعنی جنگل کی روح (از "کرامۃ" = کرامت)۔

روسیوں نے سولہویں صدی میں جرمنوں پر فتح

۱۸۹ : (۱۱) F. Babinger : *Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft in Rumellen* (۱۴ تا ۱۵ *Jahrhundert*) 'Brünn' میونخ 'Munich' وی انا '۱۹۴۴ء' ص ۲۹ (حاشیہ ۱۱۳) : ۵۰ : (۱۲) *Beiträge zur Kenntnis Thrakiens im* : H.J. Kissling Wiesb- '۳/۳۲ Abh. K. M. 17. *Jahrhundert* : Ö.L. Barkan (۱۳) : ۱۱۶ و ۳۸ (اشاریہ) : *Kanunlar* 'استانبول ۱۹۴۳ء' ص ۲۵۷ تا ۲۵۹ : (۱۴) *XV-XVI. asırlarda Edirne* : M.Tayyib Gökbilgin 've Pasa Livâsı' 'استانبول ۱۹۵۲ء' ص ۱۲ بعد ۲۶۱ بعد ۵۱۵ بعد اور ۵۶۱ (اشاریہ) (نیز قب وھی مصنف : *Vakfiyeler* 'ص ۲۳۵ بعد) : (۱۵) ساسی : قاموس الاعلام '۳' 'استانبول ۱۸۷۳ : ۱۸۹۱ء' اور ۱۶ 'استانبول ۱۸۹۸ : ۱۹۰۹ء (بذیل مادۃ چرمن اور مصطفی پاشا کوپریسی)۔

(V.J. PARRY)

* **چریغو :** (=چرگو) رگ بہ چوقہ آطہ سی۔
چشتی : خواجہ معین الدین حسن [سجڑی، اجمیری] اسلامی تصوف کی تاریخ میں برگزیدہ ترین بزرگوں میں سے ایک بزرگ اور ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کے بانی [رگ بہ چشتیہ]۔ ۱۳۱/۵۵۳ء میں یا اس سنہ کے قریب سجستان میں پیدا ہوئے۔ ابھی بیس سال کے نہ ہوئے تھے کہ ان کے والد سید غیاث الدین انتقال کر گئے اور ترکے میں ایک آٹے کی چکی اور ایک میوے کا باغ چھوڑا۔ غز ترکوں کے ہاتھوں سجستان کی تاخت و تاراج کے بعد وہ احوال باطن کی طرف متوجہ ہوئے اور مسلک صوفیہ کی جانب بہت قوی رجحان پیدا ہو گیا۔ سب مال و متاع ہائٹ دیا اور مسافرت کے لیے نکل کھڑے ہوئے۔ سمرقند اور بخارا کی درس گاہوں میں اس زمانے کے ممتاز علما سے مذہبی علوم کی تحصیل کی؛ عراق جاتے ہوئے قصبہ قرون سے گزرے، جو ضلع نیشاپور میں ہے۔ یہاں خواجہ عثمان سے ملاقات ہوئی

نے چرمن پر حریوں کو، جن کے قائد Vukasın اور Ugljesa نامی امیر تھے، ایک تباہ کن شکست دی۔ جب عثمانیوں کی فتوحات بلقان کا ریلا شمال اور مغرب کی طرف آگے بڑھا تو اس کے ساتھ چرمن کی حیثیت بطور ایک قلعے کے کم ہوتی گئی۔ اولیا چلبی اس کی بابت کہتا ہے "اچ ال قلعہ سی" یعنی یہ اندرونی علاقے کا ایک قلعہ ہے، جس میں کوئی محافظ فوج اور سامان حرب نہیں ہے اور اس کی فصیلیں بے مرمت پڑی ہیں۔ چودھویں تا انیسویں صدی میں چرمن روم ایلی کی "ایالت" (=صوبے) میں ایک سنجاق کا صدر مقام تھا، لیکن بعد میں اس کا مرتبہ گرتا چلا گیا یہاں تک کہ وہ ادرنہ کی ولایت اور سنجاق کے اندر "مصطفی پاشا کوپریسی" کے حلقہ "قضا" میں ایک ناحیہ ہو کر رہ گیا۔

مآخذ : (۱) سعد الدین : تاج التواریخ '۱' 'استانبول ۱۲۷۹ء' ۸۳ '۵۱۸' ۵۴۱۰ : (۲) اولیا چلبی : سیاحت نامہ '۳' 'استانبول ۱۳۱۴ : ۴۲۳ : (۳) Kantakuzenos '۱' (بون ۱۸۲۸ء) : ۱۹۱ : ۲ (بون ۱۸۳۱ء) : ۵۲۶ : ۳ (بون ۱۸۳۲ء) : ۲۴۳ : (۴) Chalkokondyles 'بون ۱۸۴۳ء' ص ۳۱ : (۵) *Rumeli und Bosna* : J. von. Hammer-Purgstall وی انا ۱۸۱۲ء 'ص ۴۹ : (۶) P.A. von Tischendorf : *Das Lehnswesen in den moslemischen Staaten* لائپزگ ۱۸۷۲ء 'ص ۶۲ '۶۴ : (۷) C. Jireček : *Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel und die Balkan-pässe* براگ Prague ۱۸۷۷ء 'ص ۹۹ : ۱۰۸ : (۸) W. Tomaschek : *Zur Kunde der Hamus-Halbinsel*, SBak Wien, Phil.-hist. Cl. Bd. 113 وی انا ۱۸۸۶ء 'ص ۳۲۵ : (۹) N. Jorga : *Geschichte des osmanischen Reiches* '۱' Gotha ۱۹۰۸ : ۲۳۰ تا ۲۳۱ : (۱۰) St. N. Kyriakides : *Thessalonike* 'βυζαντιναι Μελεται' ۱۹۳۷ء 'ص

ہیں اور ان کے عرس کے موقع پر وہاں پاکستان و ہند سے لاکھوں آدمی جمع ہوتے ہیں۔

درگاہ کے احاطے میں بہت سی عمارتیں شامل ہیں: دروازے، مسجدیں، مسافر خانے، لنگر وغیرہ، جو مالوے کے فرمانرواؤں، مغل بادشاہوں، رئیسوں، سوداگروں اور صوفیوں نے گزشتہ صدیوں میں وہاں تعمیر کرائے۔ محمد بن تغلق (۷۲۶ھ/۱۳۲۵ء تا ۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) دہلی کا پہلا سلطان تھا جو خواجہ صاحبؒ کے مزار پر حاضر ہوا (فتوح السلاطین، مدراس، ص ۶۶)۔ مالوے کے خلجی سلاطین نے اس ولی اللہ کا مقبرہ تعمیر کرایا۔ اکبر (۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء تا ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۵ء) کے زمانے میں ان کا مزار ملک کی سب سے بڑی زیارت گاہ کے طور پر شہرت پا چکا تھا۔ مغل بادشاہ اس مقبرے سے بہت اظہار عقیدت کرتے تھے؛ چنانچہ اکبر اجیر تک پیادہ پا چل کر گیا اور کہا جاتا ہے کہ شاہجہان کی دختر جہاں آرا نے اپنی ہلکوں سے مقبرے میں جھاڑو دی اور اسے صاف کیا۔

خواجہ معین الدینؒ نے ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کی بنیاد رکھی اور اجیر میں، جو اس وقت چوہان حکومت کا مرکز تھا، اس کے اصول مرتب کیے۔ اس امر کی مستند تفصیلات نہیں ملتیں کہ انہوں نے ایسے لوگوں کے درمیان کس طریق سے کام کیا جو ہر اجنبی کو ترچھی نظر سے دیکھتے تھے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ ان کا وہاں قیام پرتھوی راج اور اونچی جاتی کے ہندوؤں کو پسند نہ تھا، مگر عوام الناس جوق در جوق ان کے گرد جمع ہوتے تھے۔ الشمس (۱۲۱۰ تا ۱۲۳۲ء) کے زمانے میں وہ دو مرتبہ دہلی آئے، مگر وہ سیاسی قوت کے اس مرکز سے اپنے آپ کو دور ہی رکھتے تھے اور خاموشی کے ساتھ ملک میں ایک فکری انقلاب کی بنیاد رکھ رہے تھے۔ وحدۃ الوجود میں ان کے راسخ عقیدے کی وجہ سے انہیں

اور ان کے مریدوں کے حلقے میں داخل ہو گئے۔ تعلیم و تربیت کی غرض سے بیس برس تک وہ اپنے ان مرشد کے ہمراہ سیر و سیاحت کرتے رہے۔ اس کے بعد بطور خود سیاحت پر کمر باندھی اور اس اثنا میں مشاہیر مشائخ و علما سے ملاقات کی، جیسے شیخ عبدالقادر جیلانی، شیخ نجم الدین گبرلی، شیخ نجیب الدین، عبدالقادر سہروردی، شیخ ابو سعید تبریزی، شیخ عبدالواحد غزنوی؛ یہ سب کے سب وہ بزرگ ہیں جنہوں نے اپنے ہم عصر مذہبی افکار پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ حضرت خواجہؒ نے مملکت اسلامیہ کے تقریباً تمام بڑے مرکزوں کی، جو اس عہد میں موجود تھے، مثلاً سمرقند، بخارا، بغداد، نیشاپور، تبریز، اوش، اصفہان، سبزوار، مہنہ، خزان، استرآباد، بلخ اور غزنہ؛ اور قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی مذہبی زندگی کے تقریباً تمام اہم رجحانات سے واقفیت حاصل کی۔ اس کے بعد ہندوستان کا رخ کیا اور کچھ دنؒ نور میں ٹھہر کر اپنا کچھ وقت شیخ علی الہجویری کے مزار پر مراقبے میں صرف کیا؛ اس کے بعد اجیر پہنچے، جہاں اس وقت تک غوریوں نے فتح نہیں کیا تھا۔ یہیں انہوں نے بڑی عمر میں شادی کی۔ عبدالحق دہلوی (م ۶۴۲ھ) کا بیان ہے کہ انہوں نے دو شادیاں کیں اور ان کی ایک زوجہ ایک ہندو راجا کی لڑکی تھی۔ ان دو بیویوں سے ان کے تین لڑکے ہوئے: شیخ ابوسعید، شیخ فخرالدین اور شیخ حسام الدین، اور ایک لڑکی بی بی جمال ہوئی۔ بی بی جمال کا تصوف کی طرف زبردست رجحان تھا، لیکن لڑکوں کا میلان تصوف کی طرف نہ تھا۔ ابوسعید کا تو کچھ حال معلوم نہیں؛ فخرالدین اجیر کے قریب منڈل میں کھیتی باڑی میں مشغول ہو گئے؛ اور حسام الدین پراسرار طور پر کہیں غالب ہو گئے۔ خواجہ معین الدینؒ کی وفات اجیر کے اندر ۶۴۳ھ/۱۲۳۶ء میں ہوئی۔ ان کے مزار کا ہندو اور مسلم دونوں احترام کرتے

اپنے صوفیانہ تبلیغ کے نصب العین کو ایسی نظریاتی مدد ملی جو ان لوگوں میں جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے ضروری تھی جن میں وہ رہتے تھے۔ ان کے بعض ملفوظات سے، جس طوح سے وہ سیر الاولیاء میں محفوظ ہیں، پتا چلتا ہے کہ وہ صاحب دل، وسیع المشرب اور نہایت درد مند انسان تھے۔ وہ عمیق جذبہ انسانیت کے علم بردار تھے۔ ان کے نزدیک مذہب کے معنی خدمت خلق کے تھے، وہ اپنے مریدوں کو یہ تعلیم دیتے تھے کہ ”وہ اپنے اندر دریا کی سی فیاضی، سورج جیسی گرمجوشی اور زمین جیسی مہمان نوازی پیدا کریں۔“ سب سے اعلیٰ عبادت (”طاعت“) کی شکل ان کے نزدیک یہ تھی کہ ”مصیبت زدہ لوگوں کے دکھوں کو دور کیا جائے، بے یار و مددگار لوگوں کی ضرورتیں پوری کی جائیں اور بھوکوں کو کھانا کھلایا جائے۔“

سالہ چشتیہ کے بلند نظریات انہیں کے قائم کیے ہوئے ہیں، جن کی شیخ نظام الدین اولیا کے ارشادات (فوائد الفوائد) اور ساتویں آٹھویں صدی ہجری کی ان تصانیف میں شرح کی گئی ہے جن کا تعلق چشتیہ مسلک سے ہے۔

مآخذ : شیخ کی سیرت اور تعلیمات معاصر مآخذ میں موجود نہیں۔ تصانیف جو ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں، گنج الاسرار، انیس الارواح، دلیل العارفین اور دیوان معین تاریخی اعتبار سے مشکوک ہیں (دیکھیے پروفیسر محمد حبیب : *Chishti Mystic Records of the Sultanate Period Medieval India Quarterly* ج ۱، شماره ۲ : ص ۱۵ تا ۲۲ : [پروفیسر شیرانی نے ثابت کیا ہے کہ دیوان معین خواجہ اجمیری کا نہیں بلکہ ہرات کے ایک بزرگ معین الدین الفراہی کا ہے؛ دیکھیے محمود شیرانی : مقالات شیرانی، لاہور ۱۹۴۸ء، ص ۲۲۳ تا ۲۲۴ بعد] : (۲) خلیق احمد نظامی : *Studies in Medieval Indian History* علی گڑھ ۱۹۵۶ء، ص ۴۰ تا ۴۲)۔ قدیم ترین سرور الصدور (خواجہ موصوف کے مرید

شیخ حمید الدین الصوفی کے ملفوظات، جو ان کے بولنے سے مرتب کیے، مخطوطات، حبیب گنج اور کتاب خانہ ذاتی مقالہ نگار) اور (سیر الاولیاء، دہلی ۱۳۰۱ء، ص ۴۵ تا ۴۸) میں ملتے ہیں، لیکن اس میں ان کی سیرت سے متعلق معلومات بہت کم ہیں۔ ان کی زندگی کے حالات کی تفصیل پہلی مرتبہ مولہویں صدی عیسوی کے ایک صوفی شیخ جمالی کی کتاب (سیر العارفین، دہلی ۱۳۱۱ء، ص ۴ تا ۱۷) میں ملتی ہے، جس نے دوسرے مالک سے جتنا مواد ان سے متعلق مل سکا جمع کیا۔ اولیاء اللہ کے حالات و اقوال پر اس کے بعد کی تمام تصانیف میں، بہ استثناء چند، واقعات کو من گھڑت کہانیوں کے ساتھ مخلوط کر دیا گیا ہے اور ان میں ہر قسم کے افسانے بھر دیے گئے ہیں۔ یہ تصانیف اس لحاظ سے قابل قدر ہو سکتی ہیں کہ ان سے ان افسانوں کی نشوونما کا پتا لگایا جاسکتا ہے جو خواجہ کی شخصیت کے گرد اکھٹے ہونے شروع ہوئے؛ تاہم ان کی تاریخی قدر و قیمت نہایت قلیل ہے۔ بعد کے زمانے کے مستند مآخذ ذیل میں درج ہیں : (۱) ابوالفضل : آئین اکبری، طبع سر سید، ص ۲۰۷ : (۲) غوثی : گلزار ابرار، ایشیائیک سوسائٹی آف بنگال، مخطوطہ ڈی ۲۶۲، ورق ۸۷ تا ۱۰ : (۳) تاریخ فرشتہ، نولکشور، ۱۲۸۱ء : ۲ : ۳۷۵ تا ۳۷۸ : (۴) علی اصغر چشتی : جواہر فریدی، لاہور ۱۳۰۱ء، ص ۱۴۶ تا ۱۶۳ : (۵) عبد الحق دہلوی : اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۰۹ء، ص ۲۲ تا ۲۴ : (۶) عبد الرحمن : مرآة الاسرار، مخطوطہ کتاب خانہ ذاتی، ص ۳۰۸ تا ۳۲۶ : (۷) سیر الاقطاب، نولکشور - لکھنؤ ۱۳۳۱ء، ۱۰۰ تا ۱۴۱ : (۸) غلام معین الدین : معارج الولاية، مخطوطہ کتاب خانہ ذاتی، ۱ : ۳ تا ۲۷ : (۹) تاج الدین روح اللہ : رسالہ حال خانوادہ چشت، مخطوطہ در کتاب خانہ ذاتی، ورق ۲ الف تا ۵ ب : (۱۰) بہا الملک برجا : رسالہ احوال پیران چشت، مخطوطہ در کتاب خانہ ذاتی، ص ۷۷ تا ۸۰ : (۱۱) داراشکوہ : سفینة الاولیاء، آگرہ ۱۲۶۹ء، عدد ۱۱۰ : (۱۲) جہاں آرا : سونس الارواح (مخطوطات Storey : ۰۰۰۰) : (۱۳)

اکرام برٹسوی : اقتباس الانوار، لاہور، ص ۱۳۲ تا ۱۳۷ :
(۱۴) رحیم بخش فخری : شجرة الانوار، مخطوطہ در کتاب
خانہ ذاتی، ۱۳۱ ب تا ۱۶۲ ب : (۱۵) نجم الدین :
مناقب الحبيب، دہلی ۱۳۳۲ : (۱۶) محمد حسین :
تحقیقات اولاد خواجہ صاحب، دہلی : (۱۷) امام الدین خان :
معین الاولیاء، اجیر ۱۲۱۳ : (۱۸) بابو لال : وقائع
شاہ معین الدین، نولکشور : (۱۹) خلیق احمد نظامی :
تاریخ مشائخ چشت، ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۵۳ء، ص
۱۴۲ تا ۱۴۷ : (۲۰) خادم حسن : معین الارواح، آگرہ
۱۹۵۳ء : (۲۱) Storey ۹۴۳.

(خلیق احمد نظامی)

* **چشتیہ :** ہندوستان کے بڑے مقبول اور با اثر
صوفیہ کے سلسلوں میں سے ایک سلسلہ۔ نام کی نسبت
چشت سے ہے، جو ہرات کے قریب ایک گاؤں ہے (بعض
نقشوں میں اسے خواجہ چشت لکھا ہے)، جہاں اس
سلسلے کے حقیقی بانی خواجہ ابو اسحق شامی
(میرخورد : سیر الاولیاء، دہلی ۱۳۰۲ء، ص ۳۹ تا ۴۰ :
جامی : نفحات الانس، نولکشور ۱۹۱۵ء، ص ۲۹۶)
اپنے روحانی پیشوا خواجہ ممشاد علو دینوری (دینور،
ہمدان اور بغداد کے درمیان قہستان میں ایک جگہ
ہے) کے ایما پر آکر آباد ہوئے۔ یہ سلسلہ لبی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم تک اس طرح پہنچتا ہے : ابو اسحق
ممشاد علو دینوری، امین الدین ابی ہبیرۃ البصری،
سدید الدین حذیفۃ المرعشی، ابراہیم ادہم البلخی،
ابوالفیض فضیل بن عیاض، ابوالفضل عبدالواحد بن زید،
حسن البصری، علی بن ابی طالب، رسول کریم حضرت
محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ شاہ ولی اللہ (م ۱۷۶۳ء)
نے اس روایت کی صحت پر شک کیا ہے جو حسن البصری
کو حضرت علی کا روحانی جانشین بناتی ہے (الانتباه فی
سلاسل اولیاء اللہ، دہلی ۱۳۱۱ء، ص ۸)، لیکن اُن کی
اس رائے پر شاہ فخرالدین دہلوی (م ۱۷۸۴ء) نے اپنی
کتاب فخر الحسن (اس کی شرح از مولانا احسن الزمان :

القول المستحسن فی فخر الحسن، حیدر آباد ۱۳۱۲ء) میں
تنقید کی ہے۔ سلسلہ چشت کی ہندوستان سے پہلے کی
تاریخ کو کسی معتبر معلومات کی بنیاد پر دوبارہ مرتب
کرنا مشکل ہے۔ خواجہ معین الدین سجزی چشتی
[رک بہ چشتی] اس سلسلے کو بارہویں صدی عیسوی
میں ہندوستان میں لائے اور اجیر میں چشتی صوفیہ
کا مرکز قائم کیا، جہاں سے یہ سلسلہ ہندوستان کے
اطراف و اکناف میں پھیل گیا اور ہندوستانی مسلمان کی
روحانی زندگی میں ایک سرچشمہ قوت بن گیا۔ خواجہ
معین الدین اس سلسلے کے بانی تک مندرجہ ذیل
روحانی پیشواؤں کے سلسلے سے پہنچتے ہیں :
معین الدین حسن، عثمان ہرونی، حاجی شریف زندانی،
مودود چشتی، ابی یوسف، ابی محمد ابن احمد،
ابی احمد ابن قرستفہ، ابو اسحق شامی]۔

چشتی اولیاء عظام کی ان کے سلسلہ جانشینی کے
مطابق قدیم ترین فہرستیں ان کتابوں میں مندرج ہیں :
فتوح السلاطین، مدراس، ص ۷ تا ۸ : خیر المجالس،
علی گڑھ، ص ۷ تا ۸ : سیر الاولیاء، دہلی، ص ۳۲ تا
۳۵ : احسن الاقوال، مخطوطہ در کتاب خانہ ذاتی)۔

الف : سلسلہ چشتیہ کی تاریخ

ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ کی سرگرمیوں کے
چار دور ہیں : (۱) مشائخ عظام کا دور (تقریباً ۵۹۷ء /
۱۲۰۰ء تا ۱۲۵۷ء / ۱۳۵۶ء)، (۲) صوبائی خاتقاہیں
(آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی اور
نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی)، (۳)
سلسلہ صابریہ کا عروج (نویں صدی ہجری / پندرھویں
صدی عیسوی سے آگے تک) اور (۴) سلسلہ نظامیہ کا
احیاء (بارہویں صدی ہجری / اٹھارھویں صدی عیسوی
سے آگے تک)۔

پہلے دور کے صوفیہ نے اپنی خاتقاہیں زیادہ تر
راجپوتانے، یوپی اور پنجاب میں قائم کیں۔ ان میں سے
بعض، جیسے حمید الدین صوفی، نے چشتی صوفی اصولوں

کہ ان صوفیہ کی صوبائی حکومتوں کے مراکز میں آمد اور صوبائی حکومتوں کے عروج کا زمانہ ایک تھا۔ ان حالات میں ان صوفیہ میں سے اکثر اپنے آپ کو صوبائی درباروں سے دور نہ رکھ سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے دور کے صوفیہ کی روایات ترک کر دی گئیں اور یہ آسان نظریہ اپنا لیا گیا کہ صوفیہ کو بادشاہوں اور اعلیٰ منصب داروں کا ہم نشین ہونا چاہیے تاکہ ان پر اچھا اثر ڈال سکیں۔ سرکاری عطیات قبول کیے جانے لگے اور اس کے عوض نئے صوبائی خاندانوں کے بانیوں کو برکت کی دعائیں اور اخلاقی مدد دی جانے لگی اور ”سلسلے“ کے اندر اصول وراثت بھی داخل کر دیا گیا۔

شیخ سراج الدین المعروف بہ اخی سراجؒ نے بنگال میں اس ”سلسلے“ کی بنیاد رکھی۔ ان کے خلیفہ شیخ علاء الدینؒ بن اسعد اس بات میں خوش نصیب ہیں کہ ان کے دو ممتاز خلیفہ ہوئے، یعنی سید نور قطب عالمؒ اور سید اشرف جہانگیر سمنانیؒ، جنہوں نے سلسلہ چشتیہ کو بنگال، بہار اور مشرقی یو۔ پی میں ہر دلعزیز بنانے میں بڑا حصہ لیا۔ جب راجا کنس نے بنگال میں اپنی حکومت قائم کی تو سید نور قطب عالمؒ نے اس کے خلاف جمہور کی رائے کو منظم کیا اور سلطان ابراہیم شرقی جونپوری (۱۴۰۲ تا ۱۴۴۰ء) کو بنگال پر حملہ کرنے کی ترغیب دی۔ نور قطب عالمؒ اور ان کے جانشینوں کا اس مذہبی ہیجان کے ابھارنے میں بڑا ہاتھ ہے جو بالآخر بنگال اور بہار میں بھکتی تحریک کے فروغ کا باعث ہوا۔

شیخ برہان الدین غریبؒ نے سلسلہ چشتیہ کو دکن میں رائج کیا۔ وہ دولت آباد میں مقیم ہوئے اور چشتیہ کے صوفیانہ اصولوں کو پھیلایا۔ شہر برہان پور کا نام انہیں کے نام پر رکھا گیا تھا۔ ان کے مرید شیخ زین الدینؒ علاء الدین حسن شاہ (۱۳۴۷ تا ۱۳۵۹ء) بہمنی سلطنت کے بانی کے روحانی پیشوا تھے۔ آگے چل کر شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے ایک

کو دیہی علاقوں میں پھیلایا۔ بعض صوفی قصبوں اور شہروں میں رہتے تھے اور بر بنائے احتیاط سیاسی مرکزوں سے دور رہنا پسند کرتے تھے، جاگیریں اور سرکاری ملازمتیں قبول کرنے سے انکار کر دیا کرتے تھے اور روحانی جانشینی کو اپنے خاندانوں کے اندر محدود کر دینے کے مخالف تھے۔ وہ علم کو روحانی ترقی کے لیے ناگزیر سمجھتے تھے۔ شیخ فرید گنج شکرؒ اور شیخ نظام الدین اولیاؒ کے تحت اس سلسلے کا اثر و نفوذ سارے ہندوستان میں پھیل گیا اور لوگ ملک کے دور و دراز حصوں سے جوق در جوق ان کی خانقاہوں میں آنے لگے۔ اس عہد میں یہ سلسلہ ایک بہت ہی زیادہ مربوط مرکزی نظام پر قائم تھا، جو اپنے متعلقین کے اعمال کی نگرانی اور رہنمائی کرتا تھا۔ محمد بن تغلق (۱۳۲۵ تا ۱۳۵۱ء) نے جب صوفیہ کو ملک کے مختلف حصوں میں آباد ہونے پر مجبور کیا تو اس کی اس حکمت عملی نے چشتیوں کے مرکزی نظام کو مفلوج کر کے رکھ دیا۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ اور چند دیگر عمر رسیدہ صوفیہ نے خطرہ مول لے کر محمد بن تغلق کے ساتھ تعاون کرنے سے انکار کر دیا، لیکن نوعمر صوفیہ میں سے کئی ایک نے سرکاری ملازمت اختیار کر لی۔ شیخ نصیر الدین [چراغ دہلیؒ] کو بھی صوفیانہ عقائد اور اداروں کو ابن تیمیہ [رک بان] کے حملوں کی زد سے بچانے کے لیے دعوت دی گئی۔ ان کے بعد سلسلہ چشتیہ کی مرکزی تنظیم کا شیرازہ بکھر گیا اور صوبائی خانقاہیں، جو کسی مرکزی نظام کے تحت نہ ہوتی تھیں، معرض وجود میں آ گئیں۔

سلسلہ چشتیہ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں زیادہ تر شیخ نظام الدین اولیاؒ کے مریدوں کے ذریعے پھیلا۔ ان میں سے بعض نے تو اپنے مرشد کے ایما پر صوبائی راج دہانیوں میں سکونت اختیار کر لی تھی اور بعض محمد بن تغلق کے دباؤ کی وجہ سے وہاں آباد ہونے پر مجبور ہوئے۔ یہ بات معنی خیز ہے

مرید سید محمد گیسو درازؒ نے کابڑگہ میں ایک مرکز چشتیہ قائم کیا۔ وہ ایک پرنویس مصنف اور کئی زبانوں کے عالم تھے ان کے ذریعے اس سلسلے کی دکن اور گجرات میں اشاعت ہوئی۔

گجرات میں اس سلسلے کو خواجہ قطب الدینؒ کے دو نسبتاً کم معروف مریدوں شیخ محمودؒ اور شیخ حمید الدینؒ نے رواج دیا۔ بعد میں شیخ نظام الدین اولیاؒ کے تین مرید سید حسنؒ، شیخ حسام الدین ملتانیؒ اور شیخ بارک اللہؒ وہاں پہنچے، لیکن اسے مؤثر طور پر منظم کرنے کا کام علامہ کمال الدینؒ نے سنبھالا، جو شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے بھتیجے تھے۔ ان کے بیٹے سراج الدین نے فیروز شاہ بہمنی (۱۳۹۷ تا ۱۴۲۲ء) کی اس درخواست کو کہ وہ دکن میں آباد ہوں، ٹھکرا دیا۔ اور گجرات میں اس سلسلے کی توسیع کے کام میں منہمک ہو گئے۔ اس کے علاوہ سلسلہ چشتیہ کے بعض دوسرے صوفیہ بھی گجرات میں آباد ہو گئے۔

شیخ زین الدین دولت آبادی کے خلیفہ شیخ یعقوب نے لہروالہ میں ایک چشتی خانقاہ قائم کی۔ سید کمال الدین قزوینی، جو گیسو درازؒ کے شجرے سے تعلق رکھتے تھے، بھروج میں آباد ہوئے۔ اس سلسلے کے ایک اور صوفی شیخ رکن الدین مودودؒ گجرات میں بہت مقبول ہوئے۔ ان کے مرید شیخ عزیز اللہ المتوکل اللہ شیخ رحمت اللہ کے باپ تھے، جو سلطان محمود یگڑا (۵۶۸۲/۱۴۵۸ء تا ۵۹۱۷/۱۱۵۱ء) کے مرشد تھے۔

شیخ نظام الدین اولیاؒ کے مندرجہ ذیل تین مریدوں نے مالوے میں سلسلہ چشتیہ کو منظم کیا:

شیخ وجیہ الدین یوسف، شیخ کمال الدین اور مولانا مغیث الدین۔ وجیہ الدین تو چندیری میں آباد ہو گئے، شیخ کمال الدین اور مولانا مغیث مانڈو میں جا بسے۔

صابریہ شاخ کے باقی کے متعلق بہت کم حالات معلوم ہیں۔ اس شاخ نے نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی میں شہرت پائی، جب شیخ احمد عبدالحقؒ

نے ردولی میں تصوف کا ایک بڑا مرکز قائم کیا۔ سلسلہ چشتیہ کی اس شاخ کے اہم مرکز یہ تھے: کابڑ (یو۔ پی کے ضلع سہارنپور میں رڑکی کے نزدیک)، ہانی پت، ردولی (اودھ میں ضلع بارہ بنکی سے اڑتیس میل دور)، گنگوہ (سہارنپور سے تیس میل دور)، تھانیسر (نزد ہانی پت)، جھنجھانہ (یو۔ پی کے ضلع مظفر نگر میں)، الہ آباد، امروہہ (یو۔ پی کے ضلع مراد آباد میں)، دیوبند ضلع سہارنپور میں؛ تھانہ بھون (یوپی کے ضلع مظفر نگر میں) اور نانوتہ (ضلع سہارنپور میں)۔ شیخ عبدالقدوسؒ شاخ صابریہ کے عظیم ترین فرد تھے۔ انھوں نے مشہور افغان امیر عمر خان کے ایما پر ۱۴۹۱ء میں ردولی کو چھوڑ دیا اور دہلی کے قریب شاہ آباد میں بس گئے۔ ۱۵۲۶ء میں جب بابر نے شاہ آباد کو تاخت و تاراج کر ڈالا تو وہ گنگوہ چلے گئے اور وہیں آباد ہو گئے۔ ان کے مکاتیب (مکتوبات قدوسی) میں سکندر لودی (۱۴۸۸ تا ۱۵۱۷ء)، بابر (۱۵۲۶ تا ۱۵۳۰ء)، ہمایوں (۱۵۳۰ تا ۱۵۵۶ء) اور متعدد افغان اور مغل امرا کے نام لکھے ہوئے خطوط موجود ہیں۔ صابریہ صوفیوں کے تعلقات مغل شہنشاہوں سے بہت زیادہ خوشگوار نہ تھے۔ اکبر (۱۵۵۶ تا ۱۶۰۵ء) نے بلاشبہ شیخ جلال الدین فاروقیؒ کی تھالیسر میں زیارت کی تھی، لیکن جہانگیر (۱۶۰۵ تا ۱۶۲۷ء) ان کے مرید شیخ نظام الدین فاروقی کا دشمن بن گیا، کیونکہ انھوں نے باغی شہزادے خسرو سے جب وہ تھالیسر میں سے گزر رہا تھا ملاقات کی تھی۔ جہانگیر نے انھیں ہندوستان چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ دارا شکوہ تو شیخ محب اللہ کا بڑا احترام کرتا تھا اور ان سے خط و کتابت رکھتا تھا، لیکن اورنگ زیب ان کے مذہبی خیالات پر بڑی لکتہ چینی کرتا تھا۔ شاہ عبدالرحیم سید احمد شہیدؒ کی تحریک میں داخل ہو گئے اور ۱۸۳۰ء میں بالا کوٹ کے مقام پر لڑتے ہوئے

اور یو۔ پی میں کام کیا۔

ب۔ تصورات و نظریات

ہندوستان کے قدیم چشتی صوفیہ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی کتاب عوارف المعارف کو اپنا سب سے بڑا ہدایت نامہ سمجھتے تھے۔ ان کی خانقاہوں کی تنظیم اسی کتاب پر مبنی تھی اور شیوخ صوفیہ اسے اپنے مریدوں کو پڑھایا کرتے تھے۔ شیخ ہجویریؒ کی کشف المحجوب بھی بڑی مقبول عام کتاب تھی اور شیخ نظام الدین اولیاءؒ کہا کرتے تھے: ”جس شخص کا کوئی روحانی مرشد نہ ہو، اس کے لیے کشف المحجوب کافی ہے۔“ ان دو تصنیفات کے علاوہ، شیخ نظام الدین اولیاءؒ، شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ، شیخ برہان الدین غریبؒ اور سید محمد گیسو درازؒ کے ملفوظات چشتی سلسلے کے نظریات کا خاصا صحیح تصور پیش کرتے ہیں: (۱) چشتی تصورات و نظریات کا بنیادی تصور ”وحدت الوجود“ تھا۔ یہ تصور ان کی تبلیغی سرگرمیوں کے لیے قوت محرکہ مہیا کرتا اور ان کے معاشرتی نظریے کی تعیین کرتا تھا؛ لیکن چشتی سلسلے کے متقدمین نے وحدت الوجود کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔ مسعود بک کی کتاب مرآة العارفین اور ان کے دیوان نورالعین نے ان تصورات کو رواج دیا اور ان کی تصنیفات چشتی خانقاہوں میں بڑے شوق سے پڑھی جانے لگیں۔ بعد کے زمانے میں، شیخ عبدالقدوسؒ نے ابن العربی کی کتابوں کی شرح لکھی، انہیں کے تتبع میں شیخ نظام الدین تھانیسری نے عراق کی کتاب لمعات کی دو شرحیں لکھیں۔ ان کے خلفاء میں سے ایک شیخ عبدالکریم لاہوری نے فصوص الحکم کی فارسی میں شرح لکھی۔ شیخ محب اللہ الہ آبادی نظریۃ وحدت الوجود کے زبردست شارح تھے۔ اورنگ زیب نے، جو شیخ احمد سرہندیؒ کے دبستان سے نسبتاً زیادہ متاثر تھا، شیخ محب اللہ الہ آبادی کی کتابوں کو جلا دینے کا حکم دیا؛ (۲) ذاق جالداد پر قبضہ رکھنے کو چشتیہ

شہید ہو گئے۔ حاجی امداد اللہؒ ۱۸۵۷ء میں ہندوستان سے ہجرت کر گئے اور مگنہ معظمہ میں آباد ہو گئے۔ انہوں نے علمائے شریعت کی ایک بہت بڑی تعداد کو اپنے حلقے کا گرویدہ بنا لیا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد کے بہت سے نمایاں ہندوستانی علماء، مثلاً مولانا رشید احمد محدث گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا محمود الحسن دیوبندی، سید سلیمان ندوی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا خلیل احمد، مولانا محمد الیاس کاندھلوی، مولانا احمد حسن محدث امرہوی ان کے روحانی جانشین کہلائے جا سکتے ہیں۔ دیوبند [رک باں] کے تقریباً سارے علماء ان کے واسطے سے سلسلہ چشتیہ سے نسبت رکھتے ہیں۔

سلسلہ چشتیہ کی نظامیہ شاخ کا احیا شاہ کلیم اللہ جہاں آبادیؒ نے کیا۔ وہ ماہران تعمیرات کے اس مشہور گھرانے سے تعلق رکھتے تھے جس نے آگرے کا تاج محل اور دہلی کی جامع مسجد بنائی تھی، لیکن انہوں نے اپنی زندگی تصوف کے لیے وقف کر دی اور سلسلہ چشتیہ کو، جو تقریباً مردہ ہو چکا تھا، نئے سرے سے زندہ کیا۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے بعد وہ سب سے بڑے چشتی صوفی تھے، جنہوں نے پرانی روایات کو زندہ کیا اور اس سلسلے کے ایک مرکزی نظام کو استوار کرنے کی کوشش کی۔ ان کے مرید جنوب میں بھی دور دور پھیل گئے۔ ان کے بڑے خلیفہ شیخ نظام نے اورنگ آباد میں کام کیا۔ شیخ نظام الدین کے لڑکے شاہ فخر الدین دہلی چلے گئے اور انہوں نے وہاں ایک صوفی مرکز قائم کیا۔ ان کے دو خلیفہ شاہ نور محمد سہرائی اور شاہ نیاز احمد بریلوی تھے، جن کے ذریعے یہ سلسلہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبے اور یو۔ پی میں پھیلا۔ شاہ نور محمد کے مریدوں نے پنجاب میں مندرجہ ذیل مقامات پر خانقاہیں قائم کیں: تونسہ، چاچراں، کوٹ مٹھن، احمد پور، ملتان، سیال، گولڑہ اور جلال پور۔ شاہ نیاز احمد نے زیادہ تر دہلی

توکل علی اللہ کے منافی سمجھتے ہوئے نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ وہ تمام دنیوی ساز و سامان اور مادی شہوات کو ترک کرتے تھے (ترک دنیا) اور ”فتوح“ پر گزارہ کرتے تھے، جنہیں خیرات کے طور پر نہیں مانگا جاتا تھا؛ (۳) وہ امن و صلح اور عدم تشدد پر اعتقاد رکھتے تھے اور انتقام اور بدلے کو حیوانی دنیا کا طریقہ خیال کرتے تھے۔ وہ تمام تنازعات و امتیازات سے آزاد ایک صحت مند معاشرتی نظام کے لیے جیتے اور کام کرتے تھے؛ (۴) حکومت سے راہ و رسم رکھنے کی کسی صورت میں بھی اجازت نہ تھی؛ ایک قدیم چشتی صوفی کہتا ہے: ”صوفیوں میں دو غلط شعار شخص ہیں: جبرت اور مقلد۔ مقلد تو وہ ہے جس کا کوئی استاد یا ہادی نہ ہو اور جبرت وہ ہے جو بادشاہوں سے ملتا اور ان کے درباروں میں جاتا اور لوگوں سے روپیہ مانگتا ہے“؛ (۵) صوفیانہ زندگی کی غایت چشتیوں کے خیال میں فقط اللہ تعالیٰ کے لیے جینا ہے۔ صوفی کو نہ تو جنت کی تمنا کرنی چاہیے اور نہ دوزخ سے ڈرنا چاہیے۔ انسان کی خدا سے محبت کی تین قسمیں ہیں: (الف) ”محبت اسلامی“ یعنی وہ محبت جو نو مسلم کو نئے دین قبول کر لینے کے باعث خدا سے پیدا ہوتی ہے؛ (ب) ”محبت مویہی“، یعنی وہ محبت جو انسان کے دل میں سنت رسولؐ پر عمل کرنے کی کوشش سے پیدا ہوتی ہے؛ اور (ج) ”محبت خاص“، جو کائناتی جذبے کا نتیجہ ہے۔ صوفی کو آخری نوع کی محبت پیدا کرنی چاہیے؛ (۶) چشتی صوفی صوفیانہ ریاضت کی ابتدا کرنے کے لیے رسمی طور پر اسلام قبول کرنے کا مطالبہ ضروری شرط کے طور پر نہیں کرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ رسمی طور پر اسلام قبول کرنے سے پہلے جذباتی زندگی میں انقلاب پیدا ہونا ضروری ہے۔ اس لحاظ سے چشتی طریقہ، سہروردی اصولوں کے بالکل متناقض ہے۔

ج۔ ریاضتیں

جشتیہ اللہ سے تعلق قائم کرنے کے لیے تمام احساسات و جذبات پر قابو پا لینا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس کی خاطر مندرجہ ذیل ریاضتوں کو اپنا شعار بناتے ہیں: (۱) ذکرِ جہر: مقررہ اوقات میں، معین کردہ طریقے سے بیٹھ کر اللہ کے نام کا بلند آواز سے ذکر؛ (۲) ذکرِ خفی: اللہ کا نام خاموشی سے لینا؛ (۳) پاسِ آنفاس: سانس کو منضبط کرنا؛ (۴) مراقبہ: تصوفانہ تفکر میں استغراق؛ (۵) چلہ: کسی گوشہ عزلت یا کنج تنہائی میں عبادت و تفکر کے لیے چالیس روز ایک طرف توجہ کر کے مشغول ہو جانا۔ صوفی کے دل کو لامحدود و قدیم مقدس ذات کے ساتھ متحد کرنے کے لیے سماع پر بھی زور دیا جاتا تھا۔ بعض چشتی صوفیہ ”چلہ معکوس“ پر بھی اعتقاد رکھتے تھے۔ جو شخص اس پر عمل کرتا تھا وہ اپنے پاؤں میں رسی باندھ کر کنویں میں اُلٹا لٹک جاتا تھا اور چالیس رات تک اسی حالت میں عبادت کرتا رہتا تھا۔

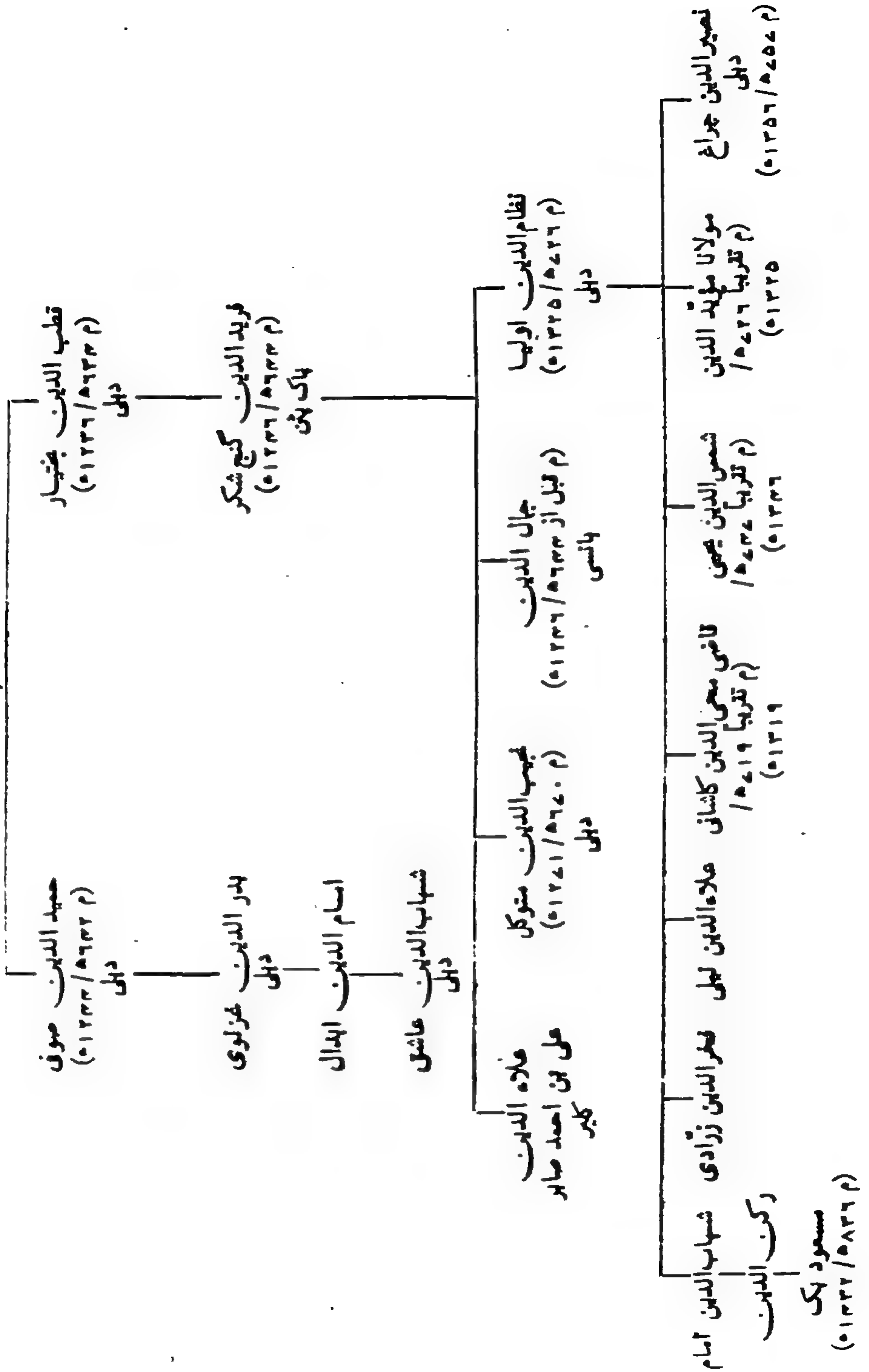
د۔ تالیفات

سلسلہ جشتیہ کی تالیفات پر پانچ عنوانات کے تحت غور کیا جا سکتا ہے: (الف) اولیاء اللہ کے ملفوظات؛ (ب) اولیاء اللہ کے مکتوبات؛ (ج) صوفیہ کے معتقدات اور ریاضات پر تصنیفات؛ (د) سیر الاولیاء اور (ه) منظوم تصانیف۔ اس مقام پر فقط بڑی بڑی اور نمائندہ مصنفات کا ذکر کیا گیا ہے۔

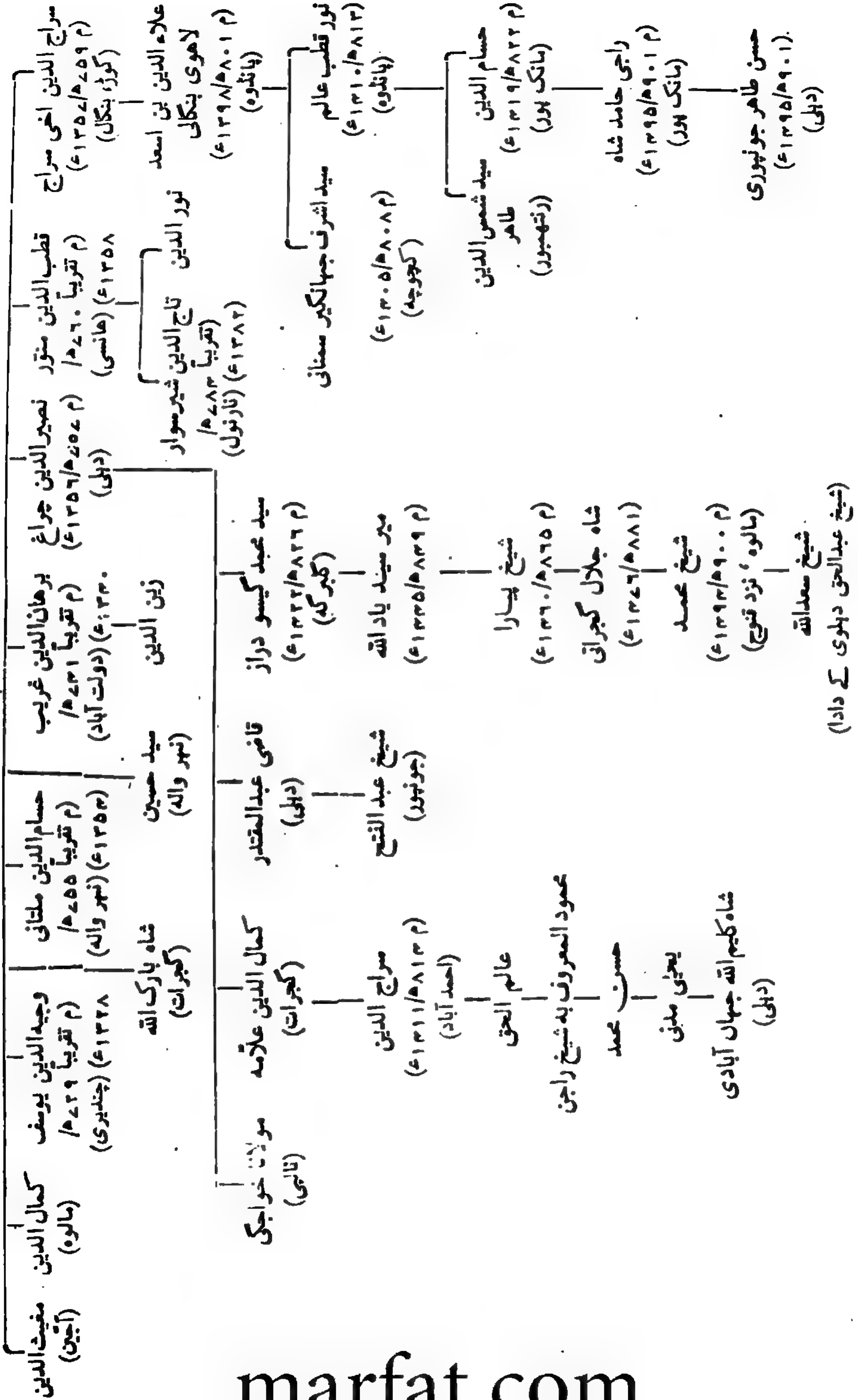
(الف) ملفوظات: چشتی صوفیہ کا ”ملفوظ“ ادب ان کی فکر اور سرگرمیوں پر گراں قدر روشنی ڈالتا ہے۔ ہندوستان میں فن ملفوظ نگاری کے موجد امیر حسن بجزی ہیں جنہوں نے شیخ نظام الدین اولیاؒ کے ملفوظات کو اپنی کتاب (فوائد الفوائد، نول کشور ۲۰۱۳ء) میں جمع کیا۔ دیگر اہم مجموعہ ہائے ملفوظات مندرجہ ذیل ہیں: (۱) خیر المجالس، شیخ نصیر الدین چراغ دہلیؒ کے ملفوظات (اقوال)، مرتبہ حمید قلندر (طبع خلیق احمد نظامی، علی گڑھ)؛ (۲) سرور الصدر، شیخ حمید الدین صوفی کے ملفوظات، جسے

۱۔ مشائخ عظام کا عہد

معین الدین حسن
(م ۵۱۲۳۶) اجیر



۲۔ صوبائی خاتقاہوں کا دور



۳۔ سلسلہ صابریہ کا عروج

شیخ علاء الدین علی بن احمد صابر
(م ۵۶۹۱/۶۱۲۹۱) (کیر)

شمس الدین ترک (ہانی پت)

جلال الدین محمود (ہانی پت)

احمد عبدالحق

۴۔ سلسلہ نظامیہ کا اجیا

شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی
(م ۱۱۳۲ھ / ۱۷۲۹ء) (دہلی)

شاہ نظام الدین
(م ۱۱۳۲ھ / ۱۷۲۹ء) (اورنگ آباد)

شاہ فخر الدین
(م ۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۳ء) (دہلی)

شاہ نیاز احمد
(م ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۳ء) (دہلی)

نور محمد
(م ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء)
(سہارن، در بہاولپور)

مید نظام الدین (بریلی)

شاہ معی الدین (بریلی)

شاہ محمد سلیمان
(م ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء)
(تونسہ، نزد ڈیرہ غازی خان)

حافظ جمال
(م ۱۲۲۶ھ / ۱۸۱۱ء)
(ملتان)

محمد عاقل
(م ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۳ء)
(چاچڑاں، پنجاب)

خدا بخش
(ملتان)

گل محمد احمد پوری
(م ۱۲۳۳ھ / ۱۸۲۷ء)
(مصنف تکرملہ سیرالاولیا)

حاجی نجم الدین
(م ۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ء)
(فتح پور، نزد جہنجنو، راجپوتانہ)

حکیم محمد حسن
(م ۱۹۰۳ء) (سروہدہ)

محمد علی
(م ۱۲۶۶ھ / ۱۸۴۹ء)
(خیر آباد، ہو۔ پی)

شمس الدین
(م ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۲ء)
(سیال، پنجاب)

اللہ بخش
(م ۱۹۰۱ء)

حافظ موسیٰ
(م ۱۹۰۶ء) (تونسہ)

غلام حیدر علی شاہ
(م ۱۹۰۸ء) (جلال پور، پنجاب)

مہر علی شاہ
(کولڑہ، پنجاب)

ان کے پوتے نے مرتب کیا (مخطوطات حبیب گنج اور کتبخانہ مقالہ نگار؛ دیکھیے *Proceedings of the Indian History Congress*، (ناگپور اجلاس Session) ۱۹۵۰ء، ص ۱۶۷ تا ۱۶۹)؛ (۳) احسن الاقوال، ملفوظات شیخ برہان الدین غریب، مرتبہ حماد کاشانی مخطوطہ در کتبخانہ مقالہ نگار، دیکھیے *J. Pak. H.S.*، جلد ۳، حصہ ۱، ص ۳۰ تا ۳۱)؛ (۴) جوامع الکلام، ملفوظات گیسو دراز، طبع سید محمد اکبر حسینی (عثمان گنج)؛ (۵) انوار العیون، ملفوظات شیخ احمد عبدالحق (مرتبہ شیخ عبدالقدوس، علی گڑھ ۱۹۰۵ء)؛ (۶) لطائف قدوسی، ملفوظات شیخ عبدالقدوس، طبع رکن الدین، دہلی ۱۳۱۱ھ؛ (۷) فخر الطالین (شاہ فخر الدین کے ملفوظات، مرتبہ رکن الدین فخری)، دہلی ۱۳۱۵ھ؛ (۸) نافع السالکین، ملفوظات شاہ ملیمان تونسوی، مرتبہ امام الدین، لاہور ۱۲۸۵ھ۔ چشتی صوفیہ کے ملفوظات کے مفصلہ ذیل مجموعے مستند نہ ہونے کے باوجود اس حد تک مفید ہیں کہ وہ چشتی فکریات کی عام پسند تاویل کی ترجمانی کرتے ہیں: ایس الارواح، دلیل العارفین، فوائد السالکین، اسرار الاولیاء، راحت القلوب، راحت المحبین، مفتاح العاشقین، افضل الفوائد۔

(ب) مکتوبات: (۱) صحائف السلوک، احمد فقیر جھجری کے خطوط؛ (۲) بحر المعانی، سید جعفر منگی کے خطوط، مراد آباد ۱۸۸۹ء؛ (۳) مکتوبات اشرفی، سید اشرف جہانگیر سمنانی کے خطوط، (مخطوطہ علی گڑھ)؛ (۴) مکتوبات سید نور قلب عالم (مخطوطہ علی گڑھ)؛ (۵) شیخ عبدالقدوس (دہلی) کے مکتوبات قدوسی؛ (۶) مکتوبات کلیم، از شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی، دہلی ۱۳۰۱ھ۔ بعض خطوط کی نقلیں بھی دستیاب ہیں، جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خواجہ معین الدین نے انہیں خواجہ قطب الدین کو لکھا تھا، لیکن ابھی تک انہیں مستند قرار نہیں دیا گیا ہے۔

(ج) صوفیہ کے تصورات اور ریاضتوں پر تصنیفات:

صوفیہ کے تصورات پر دو قدیم ترین تصنیفات اقوال ماثورہ کی صورت میں ہیں: مسمعات از شیخ جمال الدین ہانسوی، الور ۱۳۰۶ھ اور مخ المعانی، از امیر حسن سجزی (مخطوطہ مسام یونیورسٹی لائبریری، علی گڑھ)۔ اصول السماع، از فخر الدین زراذی، جھجری ۱۳۱۱ھ، میں مجالس سماع کے متعلق چشتی موقف کی صراحت پائی جاتی ہے۔ دیگر چشتی مصنفات میں سے مندرجہ ذیل بالخصوص قابل لحاظ ہیں: (۱) رکن الدین عماد: شمائل انقیہ (مخطوطہ، ایشانک سوسائٹی بنگال)؛ (۲) عبدالقدوس: غرائب الفؤاد (مسلم پریس، جھجری)؛ (۳) نظام الدین بلخی: ریاض القدس، بجنور ۱۸۸۷ء؛ (۴) شاہ کلیم اللہ: مرقع کلیمی، دہلی ۱۳۰۸ھ؛ (۵) سواء السبیل (مخطوطہ رامپور)؛ (۶) نظام الدین اورنگ آبادی: نظام القلوب (دہلی ۱۳۰۹ھ)؛ (۷) فخر الدین دہلوی: نظام العقائد (اردو ترجمہ، دہلی ۱۳۱۲ھ)؛ (۸) رسالہ عین الیقین، دہلی۔

(د) کتب سیر: پہلے دور کے چشتی صوفیہ کے قدیم ترین حالات زندگی میر خورد کی سیر الاولیاء، مرتبہ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی میں پائے جاتے ہیں۔ آٹھویں صدی کے اواخر میں خواجہ گل محمد احمد پوری نے سیر الاولیاء کا تکملہ لکھا، دہلی ۱۳۱۲ھ۔ دیگر اہم کتب سیر میں یہ بھی شامل ہیں: (۱) جمالی: سیر العارفین، دہلی ۱۳۱۱ھ؛ نظام الدین یمنی: لطائف اشرفی، دہلی ۱۳۹۵ھ؛ (۲) تاج الدین: رسالہ حال خانوادہ چشت (مخطوطہ در کتبخانہ مقالہ نگار)؛ (۳) بہا عرف راجا: رسالہ احوال پیران چشت (مخطوطہ در کتبخانہ مقالہ نگار)؛ (۵) علی اصغر چشتی: جواہر فریدی، لاہور ۱۳۰۱ھ؛ (۶) عبدالرحمن: مرآۃ الاسرار (مخطوطات Storey، ۱۰۰۵)؛ (۷) اللہ دیا: سیر الاقطاب، لکھنؤ ۱۸۸۱ء؛ (۸) معین الدین: مغارج الولايت (مخطوطہ در کتبخانہ مقالہ نگار)؛ (۹) علاء الدین برنوی: چشتیہ بہشتیہ (مخطوطہ Storey، ۱۰۰۸)؛

عبدالحمی: تَزْمَةُ الْخَوَاطِرُ، حیدرآباد: (۶) اشرف علی تھانوی:
 السَّنة الْجَلِيَّةُ فِي الْجِشْتِيَّةِ الْعَلِيَّةِ، دہلی ۱۳۵۱ھ: (۷)
 محمد حبیب: *Shaykh Nasir al-Din Ġirāgh as a great*
Historical Personality، در *Islamic Culture* اپریل
 ۱۹۴۶ھ: (۸) وہی مصنف: *Ġishti Mystic Records of*
the Sultane Period، در *Medieval India Quarterly*
 جلد ۱، شماره ۲: (۹) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ چشت،
 دہلی ۱۹۵۳ھ: (۱۰) وہی مصنف: *The Life and Times*
of Shaykh Farīd al-Dīn Gāndj-i-Shakar، علی گڑھ
 ۱۹۵۵ھ: (۱۱) وہی مصنف: *Early Indo-Muslim*
Mystics and their Attitude towards the State
Islamic Culture، اکتوبر ۱۹۴۸ھ، جنوری ۱۹۵۰ھ
 (خلیق احمد نظامی)

چشمہ: (ف، بمعنی مبدأ یا پانی کا منبع، جو
 اسی مفہوم میں ترکی زبان میں مستعمل ہے)، یہ ایشیائے
 کوچک میں ایک تجارتي شہر کا نام ہے، جس کی
 بغیرہ روم کے ساحل پر، اسی نام کی خلیج کے دھانے
 پر، جزیرہ لمبے اُزلہ (بالمقابل جزیرہ خیوس) کے شمال
 مغربی سرے پر، عرض بلد غربی ۲۶ درجے ۲۰ ثانیے
 اور طول بلد شمال ۳۸ درجے ۲۳ ثانیے پر ایک وسیع
 اور محفوظ قدرتی بندرگاہ ہے۔ یہ "ولایت" اِزْمِیر [رِکَبَاں]
 ایک "قضا" کا صدر مقام ہے۔ قصبے کی آبادی ۱۹۵۰ء
 میں ۳۷۰۶ اور "قضا" کی ۱۲۳۳۷ تھی۔ یہ ابتدا
 میں آیدین کی ریاست (بعد میں سنجاق) کا ایک حصہ
 تھا اور اس طرح بایزید ثانی کے وقت سے عثمانی علاقہ
 تھا۔ قصبے میں ایک بالا حصار اور اس کے اندر
 ۱۵۰۸/۸۹۱۳ء کی بایزید ثانی کی مسجد ہے۔ موجودہ
 قصبہ، جو بالکل جدید ہے، اِرتیریا کی قدیم بندرگاہ کی
 جگہ واقع ہے۔ ایلچہ میں گرم پانی کے چشمے پائے
 جاتے ہیں۔

نو بُڑے اور چند چھوٹے جنگی جہازوں (frigates)
 کا ایک روسی بیڑا، جو تین جمعیوں (squadrons) میں

(۱۰) اکرم برسوی: اقتباس الانوار، لاہور ۱۸۹۵ء:
 (۱۱) محمد بلاق: مطلوب الطالبین، (مخطوطہ Storey،
 ۱۰۱۳) (۱۲) روضۃ الاقطاب، دہلی ۱۳۰۴ھ: (۱۳)
 میر شہاب الدین نظام: مناقب فخریہ، دہلی ۱۳۱۵ھ:
 (۱۴) رحیم بخش: شجرۃ الانوار (مخطوطہ در کتب خانہ
 مقالہ نگار): (۱۵) محمد حسین: انوار العارفین، لکھنؤ
 ۱۸۷۶ء: (۱۶) نجم الدین: مناقب المحبوبین، لکھنؤ
 ۱۸۷۶ء: (۱۷) غلام محمد خان: مناقب سلیمانی،
 دہلی ۱۸۷۱ء: (۱۸) احمد اختر میرزا: مناقب فریدی،
 دہلی ۱۳۱۴ھ: (۱۹) ہادی علی خان: مناقب حافظیہ،
 کانپور ۱۳۰۵ھ: (۲۰) نثار علی: خوارقِ ہادیہ، دہلی
 ۱۹۲۷ء۔

(۵) منظوم تصنیفات: جو دیوان خواجہ
 معین الدین اور خواجہ قطب الدین کی طرف منسوب
 کیے جاتے ہیں، غیر مستند ہیں۔ سرور الصدور سے پتا
 چلتا ہے کہ شیخ حمید الدین نے عربی، فارسی اور ہندی
 میں منظم "ذات چھوڑی" تھیں، اب تو صرف چند اشعار
 ہی ملتے ہیں۔ ایک ہندوستانی صوفی کی قدیم ترین
 منظوم تصنیف دیوان جمال الدین ہانسوی، دہلی
 ۱۸۸۹ء ہے۔ امیر خسرو کا تعلق اگرچہ سلسلہ چشتیہ
 سے ہے، لیکن انہوں نے خصوصیت کے ساتھ تصوف پر
 کوئی کتاب نہیں لکھی؛ تاہم ان کی بعض نظموں میں
 ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جو اُس عہد کے صوفیانہ
 رجحانات پر روشنی ڈالتے ہیں۔ دیوان مسعود بک،
 یوسف گدا کا تحفۃ النصائح، لاہور ۱۲۸۳ھ اور شاہ
 نیاز احمد کا دیوان نیاز، آگرہ ۱۳۴۸ھ، حد سے زیادہ
 مبالغہ آمیز چشتی تصورات کے حامل ہیں۔

مآخذ: ان مصنفات کے علاوہ جو مقالے میں
 مذکور ہیں دیکھیے: (۱) عبدالحق محدث: اخبار الاخیار،
 دہلی ۱۳۰۹ھ: (۲) غلام سرور: خزینۃ الاصفیاء، لکھنؤ
 ۱۸۷۳ء: (۳) مشتاق احمد: انوار العاشقین، حیدرآباد
 ۱۳۳۲ھ: (۴) عاشق الہی: تذکرۃ الغلیل (میرٹھ): (۵)

اور تعلیمی ملازمتیں کیں۔ شاہی تاریخ نگار محمد حاکم افندی [رک بان] کے مستعفی ہوجانے کے بعد اُسے عہدہ مذکور پر متعین کیا گیا، جس پر وہ ڈیڑھ برس تک فائز رہا۔ اس کے بعد اُس نے پھر اپنی معلمانہ زندگی کی طرف رجوع کیا، جس کے آخر میں وہ سایمانہ کے دارالحدیث میں ”مدرس“ مقرر ہو گیا۔ اس کی تاریخ سے، جو ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء تا ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء کے زمانے پر حاوی ہے، واصف [رک بان] نے کام لیا تھا۔ اس کا ترکی متن پہلے پہل پیکر کوٹوک اوغلو نے ۱۹۵۹ء میں شائع کیا تھا؛ لیکن ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء تا ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء کی جنگ گرجستان کے متعلق اُس کے بیان کے سویڈنی ترجمے میں قبرص، مصر اور مدینہ منورہ کے بعض واقعات کے مختصر حال کو بھی M. Norberg نے اپنی تصنیف *Turkiska Rikets Annaler*، جلد ۵، Hernösand ۱۸۲۲ء، ص ۱۳۱۶ تا ۱۳۲۳ء میں شامل کیا۔ اس نے شعبان ۱۱۸۳ھ/نومبر ۱۷۷۰ء میں وفات پائی اور اسے روم اہلی حصار میں دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) *Çeşmizâde Tarihi* طبع

B. Kutukoglu استانبول ۱۹۵۹ء؛ (۲) سچل عثمانی، ۲:

۳۸۹؛ (۳) عثمانی مؤلفی، ۳: ۳۵؛ (۴) Babinger

ص ۳۰۲۔

(B. LEWIS)

چغاله زادہ: (چغاله زادہ) یوسف سنان پاشا *

(تقریباً ۱۵۳۵ء تا ۱۶۰۵ء) جو ”چغال (جفال)۔ اوغلو“

کے نام سے بھی معروف ہے، سیقالہ کے جنوی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ وہ صقلیہ میں مسینا کے مقام پر

پیدا ہوا اور اس کا ذاتی نام اسکی پیون (Scipione Cicala)

رکھا گیا۔ اس کا باپ Visconte di Cicala، بقول Gerlach

اسپین کی ملازمت میں ”بحری قزاق“ (corsair) تھا اور

اس کی ماں کے متعلق کہا جاتا ہے (قب L. Soranzo:

L' Ottomanno) کہ وہ Castelnuovo کی ترک (Turca)

تھی۔ وائی کاؤنٹ Visconte اور اس کے بیٹے کو مسلمان

منتقم تھا اور جس کی قیادت Alexis Orlov 'Spiridov اور Elphinston کے ہاتھوں میں تھی، مینوت (Mainots) کے باغیوں کی مدد کے لیے روسی بیڑا بندرگاہ کرانسٹڈ Kronstad سے چل کر آیا اور اس نے چشمہ کے مقام پر ترکی بیڑے پر حملہ کیا۔ ترکی بحری بیڑا سولہ جنگی جہازوں کے علاوہ چند دوسرے درجے کے جنگی جہازوں اور چھوٹی کشتیوں پر مشتمل تھا اور اس کی قیادت قبودان پاشا حسام الدین، مع جزائری حسن پاشا اور جعفریہ کر رہے تھے۔ روسی اور ترکی امیر البحر دونوں کے جہازوں میں یک وقت آگ لگ گئی اور ان کے جہازوں میں سے صرف وہ بچ نکلے جو تیر کر ایسا کر سکتے تھے (۱۱ ربيع الاول ۱۱۸۳ھ/۵ جولائی ۱۷۷۰ء [بہ تصحیح ۱۵ جولائی ۱۷۶۹ء]؛ باقی ماندہ ترکی بحری بیڑے کو دوسری رات آگ لگا دی گئی۔ چشمہ پر ترکوں کی یہ شکست کوچک قینارجہ کی صلح کا پیش خیمہ تھی۔

مآخذ: (۱) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۹: ۱۰۷۔

یعد: (۲) علی جواد: جغرافیہ لغاتی (*Djoghrafiya lughati*)

ص ۳۰۸؛ (۳) *Histoire de l'Empire: von Hammer*

Ottoman ۱۶: ۳۵۲ = (مطبوعہ جرمنی) ۸: ۳۵۸؛ (۴)

Mémoires: Baron de Tott ۳: ۳۵؛ یعد: (۵)

Turquie d'As e: v. Cuinet ۳: ۳۸۸؛ یعد: (۶) *IA*

۳: ۲۸۶ تا ۲۸۸ (از M C. Şehabeddin Tekindağ)

جہاں مزید حوالے دیے گئے ہیں؛ (۸) بحری جنگ کی

مفصل بحث کے لیے دیکھیے *Naval: R. C. Anderson*

Wars in the Levant برنسٹن ۱۹۵۲ء؛ ص ۲۸۶؛ یعد۔

([FR. TAESCHNER و] CL. HUART)

*** چشمی زادہ:** مصطفیٰ رشید، عثمانی مؤرخ اور

شاعر، اس خاندان علما کا ایک فرد جس کا بانی رمیلیہ

(روم اہلی) کا ”قاضی عسکر“ چشمی محمد افندی

(م ۱۰۳۳ھ/۱۶۲۳ء) تھا۔ وہ ”شیخ الاسلام“ محمد

صالح افندی کا پوتا اور حجاز کے ایک قاضی کا بیٹا تھا۔

اُس نے بھی علمی زندگی اختیار کی اور کئی قانونی

بحری قزاقوں نے ۱۵۶۰-۱۵۶۱ء میں پکڑ لیا (بعض ماخذ میں سنہ ۱۵۵۹/۸۹۶ء دیا ہے)۔ پہلے انہیں شمالی افریقہ میں طرابلس اور پھر استانبول لے جایا گیا۔ باپ معمول کے مطابق فدیہ دے کر قید سے رہا ہو گیا اور کچھ عرصے بے اوغلو میں رہنے کے بعد مسینا واپس چلا گیا، جہاں وہ ۱۵۶۳ء میں مر گیا۔ لیکن اس کا بیٹا، اسکی پیون اسلام لے آیا، اور اس کی تربیت شاہی محل میں ہوئی، جہاں وہ ترقی کر کے پہلے ”سیلحدار“ کے اور پھر قبوجی باشی کے عہدے پر فائز ہوا۔ جب چغاله زادہ کی شادی پہلے (۱۵۸۰-۸۱/۸۹۸۱ء) میں سلطان سلیمان قانونی کی ایک پرہوتی سے اور بعد میں (۱۵۸۳-۸۴/۸۹۸۳-۸۴ء) میں دوسری پرہوتی سے ہوئی تو اسے دولت، اعلیٰ عہدے اور باب عالی کی مستقل حمایت کا یقین حاصل ہو گیا۔

وہ ۱۵۸۲/۸۹۸۲ء میں پنی [پنی] چری فوج کا آغا مقرر ہوا اور ۱۵۸۶/۸۹۸۶ء تک اس عہدے پر متمکن رہا۔ اس نے اپنی سرکاری زندگی کے دوسرے دور میں ۱۵۸۶/۸۹۸۶-۱۵۸۸/۸۹۸۸ء کے ترکی-ایرانی محاربات میں بہت سی خدمات انجام دیں۔ ۱۵۸۳/۸۹۹۱ء میں وہ ولایت وان کا ”پیگریک“ تھا، اسی سال اس نے اربوان کے بڑے قلعے کی سپہ سالاری سنبھال لی۔ اب اسے وزیر کے عہدے پر فائز کر دیا گیا اور تبریز کے خلاف ۱۵۸۵/۸۹۹۳ء کی مہم میں دوبارہ وان کے پیگریک کی حیثیت سے اس نے ممتاز حصہ لیا۔ اسے ۱۵۸۶/۸۹۹۴ء میں بغداد کے پیگریک کا عہدہ ملا اور اسی حیثیت سے وہ جنگ کے آخری سالوں میں مغربی ایران میں کامیابی کے ساتھ لڑا اور نہاوند اور ہمدان کو عثمانی تسلط میں لے آیا۔ ۱۵۹۰/۸۹۹۸ء کی صلح کے بعد اسے ایزرروم کا پیگریک بنا دیا گیا اور ۱۵۹۱/۸۹۹۹ء میں وہ ”قہودان پاشا“ یعنی ترکی بحری بیڑے کا بڑا امیر البحر

بن گیا۔ اس عہدے پر وہ ۱۵۹۵/۸۱۰۰۳ء تک متمکن رہا۔ خوجہ سینان پاشا کی تیسری وزارت عظمیٰ (۱۵۹۳/۸۱۰۰۱ء تا ۱۵۹۵/۸۱۰۰۳ء) میں اسے ترقی دے کر چوتھے وزیر کے عہدے پر مامور کر دیا گیا۔ عثمانی ترک ۱۵۹۳/۸۱۰۰۱ء سے آسٹریا کے ساتھ برسرِ پیکار تھے اور چغاله زادہ کو اس وقت تیسرا وزیر بنا دیا گیا جب وہ ۱۵۹۶/۸۱۰۰۵-۱۰۰۴ء کی ہنگری کی جنگ میں سلطان محمد سوم کے ہمراہ گیا۔ اس نے حصار خطوان (Hatvan) کو محاصرے سے نجات دلانے کی کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوا اور محرم ۱۵۹۶/۸۱۰۰۵ء میں یہ قلعہ عیسائیوں کے قبضے میں آ گیا۔ وہ اگری (Erlau) کے محاصرے کے موقع پر موجود تھا جس میں ترک کامیاب ہوئے (محرم صفر ۱۵۹۶/۸۱۰۰۵ء ستمبر-اکتوبر ۱۵۹۶ء) اور ربیع الاول ۱۵۹۶/۸۱۰۰۵ء اکتوبر ۱۵۹۶ء جنگ خاج اووہ سی (Mező-Keresztes) کے اس آخری حملے میں شریک تھا جس سے قریب الوقوع شکست ترکوں کی شاندار فتح میں تبدیل ہو گئی۔ چغاله زادہ کو جنگ Mező-Keresztes کی انہیں خدمات کے صلے میں اب وزیر اعظم بنا دیا گیا، لیکن عثمانی فوج میں نظم و ضبط قائم کرنے کی کوشش میں اس نے جو اقدامات کیے ان سے فوج میں بددلی پیدا ہوئی۔ پھر کریمیا [قرم] کے تاتاریوں کے معاملات میں اس کی مداخلت کا نتیجہ فتنہ و فساد کی شکل میں رونما ہوا۔ ادھر دربار میں ایسے طاقتور عناصر موجود تھے جو وزارت عظمیٰ پر داماد ابراہیم پاشا (رک بان) کو دوبارہ متمکن کرانا چاہتے تھے۔ ان اسباب کی بنا پر اسے اس کے عہدے سے معزول کر دیا گیا، جس پر فالز ہوئے اسے صرف ایک ماہ اور کچھ روز ہی (ربیع الاول تا ربیع الآخر ۱۵۹۶/۸۱۰۰۵ء اکتوبر تا دسمبر ۱۵۹۶ء) گزرے تھے۔

چغاله زادہ جمادی الاولیٰ ۱۵۹۶/۸۱۰۰۶ء دسمبر ۱۵۹۶ء - جنوری ۱۵۹۸ء میں شام کا پیگریک ہو گیا

اور پھر شوال ۱۰۰۷ھ / مئی ۱۵۹۹ء میں اُسے دوسری مرتبہ قیودان پاشا مقرر کیا گیا۔ ۱۰۱۳ھ / ۱۶۰۴ء میں اُس نے مشرقِ محاذ کی سپہ سالاری سنبھالی، جہاں ایک برس پہلے سے ترکوں اور ایرانیوں میں نئی جنگ چھڑ چکی تھی۔ ۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء میں اس کی معرکہ آرائی ناکام رہی، کیونکہ اس کی جن افواج نے اس کی قیادت میں تبریز کی طرف پیش قدمی کی تھی انہیں بحیرہ اُرمیہ کے ساحل کے قریب شکست ہوئی۔ چغاله زادہ اب ہٹ کر قلعة وان میں آ گیا اور وہاں سے دیارِ بکر کی طرف پسپا ہوا۔ اسی پسپائی کے دوران رجب ۱۰۱۴ھ / نومبر، دسمبر ۱۶۰۵ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

مآخذ: (۱) سیلانیکی: تاریخ، استانبول ۱۲۸۱ھ ص ۱۹۸ بعد ۲۹۲، ۲۹۹، ۳۳۴، ۳۴۳ تا ۳۴۴؛ (۲) پچوی: تاریخ، جلد ۲، استانبول ۱۲۸۳ھ ص ۲۵، ۸۷، ۹۷ بعد ۱۰۷، ۱۱۱ تا ۱۱۲، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۴ بعد ۲۶۱ بعد ۲۸۴؛ (۳) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، جلد ۷، استانبول ۱۹۲۸ء ص ۱۵۷، ۱۷۹، ۱۸۰؛ (۴) نعیم: تاریخ، استانبول ۱۲۸۱-۱۲۸۳ھ، ۱: ۱۳۶ بعد ۱۶۷ بعد ۱۷۲ بعد ۱۷۸، ۲۶۸، ۲۷۹، ۳۸۷ تا ۳۸۸ (چغاله زادہ سنان پاشا اوغلو محمود پاشا) ۳۹۳ بعد ۴۲۵ بعد؛ (۵) اسکندریک منشی: تاریخ عالم آرائے عباسی، تہران ۱۹۵۵-۱۹۵۶ء، ۱: ۳۱۱ بعد ۴۰۳ بعد ۴۷۰، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۶۰ تا ۶۶۲ بمواضع کثیرہ، ۶۷۸ تا ۶۸۵ بمواضع کثیرہ، ۶۹۵، ۷۰۲ تا ۷۰۵ بمواضع کثیرہ، ۷۶۸، ۷۶۹؛ (۶) Frankfurt-Tagebuch: S. Gerlach (۶): ۷۶۸ تا ۷۶۹ am-Main ۱۶۷۴ء، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵

وجلد ۱ (روما ۱۸۹۷ء) ص ۱۵۱ تا ۱۶۱، ۲۷۲ تا ۲۸۵
 ۶۷۱ تا ۶۸۶ و سلسلہ ۱۷ جلد ۱ (روما ۱۸۹۸ء) ص
 ۱۶۵ تا ۱۷۶: (۱۹) Sinan-Bassà (Scipione: G. Oliva)
*Cicala) celebre rinnegato del secolo XVI: Memorie
 Archivio Storico Messinese, در 'storico-critiche
 جلد ۸-۹ Messina ۱۹۰۷-۱۹۰۸: (۲۰)
 Hammer-Purgstall '۳: ۳۲۳ و ۱۷: ۳۴ تا ۳۵
 '۸۶ تا ۱۷۱ ۱۸۰ بمواقع کثیرہ' ۲۲۹ تا ۲۳۰ '۲۳۵
 '۲۳۸ '۲۶۱ '۲۶۳ '۲۶۸ تا ۲۷۲' بمواقع کثیرہ' ۲۸۷
 '۳۰۱ '۳۲۱ '۳۳۰ '۳۳۲ '۳۵۸ تا ۳۵۹ '۳۷۶ تا ۳۷۹
 '۶۲۰ '۶۳۳ '۶۶۹ تا ۶۷۰: (۲۱) N. Jorga
 'Geschichte des osmanischen Reiches' کوتاہا
 '۱۹۱۰: ۳ تا ۱۸۵: (۲۲) H. Laoust
 'Gouverneurs de Damas... (658-1156/1260-1744):
 Traduction des Annales d'Ibn Tūlūn et d'Ibn
 'Gum'a دمشق ۱۹۵۲' ص ۱۹۶ (سنان پاشا بن الغال):
 (۲۳) عثمان زادہ نائب: حلیۃ الوزراء' استانبول ۱۲۷۱ھ
 ص ۴۷ بعد: (۲۴) سامی: قاموس الاعلام' استانبول ۱۳۰۸ھ
 بنبل جغالہ زادہ: (۲۵) سجل عثمانی' ۳: ۱۱۱ و ۳۱۹
 (جغالہ زادہ محمود پاشا): (۲۶) اسمعیل حتی اوزون چارشیلی:
 عثمانی تاریخی' انقرہ ۱۹۵۴ء ۲/۳: ۲۳۵ تا ۳۵۳
 '۳۵۷: ۳۹۱: (۲۷) 'ت' بنبل مادہ Cigala-zade
 (از ایم - طیب کوک بیلکن).*

(V. J. PARRY)

* **چغان روڈ:** (چغان روڈ)، آمودریا [رک باں]

کے دائیں طرف کا ساتواں اور آخری معاون۔ یہ چغالیان
 [رک باں] کے شمال میں کوهستان ہٹم سے نکلتا ہے
 اور اس شہر کے علاوہ کئی چھوٹی چھوٹی بستیوں کے پاس
 سے بہتا ہوا آخر میں ترمذ کے اوپر آمودریا میں جا گرتا
 ہے۔ اس دریا کو فقط حدود العالم میں (۷۱ء، شمارہ
 ۱۱ ص ۳۶۳) اور شرف الدین علی یزدی: ظفرنامہ
 (طبع محمد الداد)، ۱۸۸۵ء، ۱: ۱۹۶ (ترجمہ از

مآخذ: (۱) Le Strange 'ص ۳۳۶' (۲)
 'Turkestan: W. Barthold' ص ۷۲: (۳) J. Markwart
 'Wehrot und Arang' ۱۹۳۸ء ص ۸۹ تا ۹۴ (وہ قبل از
 اسلام ایرانی مآخذ کو مختلف حصوں میں تقسیم کرنے کی
 کوشش کرتا ہے): (۴) Der Āmā-Darjā: B. Spuler
 ص ۲۳۴ (در 'Jean Deny Armagani' انقرہ ۱۹۵۸ء
 'Enciklop.: Brockhaus - Efron' (۵) ص ۲۳۱ تا ۲۳۸)
 'Slovar' ۱/۳۲ (۶-۶۳) سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۱ء ص ۱۰۹:
 (۶) Bol'shaya Sovetskaya Ėntsiklop' بار دوم' ص ۴۱
 (۱۹۵۶ء) ۳۱۵۔

(B. SPULER)

چغالیان: (عربی تلفظ صغالیان)، ازمندہ وسطی
 کے اوائل میں یہ نام وادی چغان رود [رک باں] کو دیا
 جاتا تھا۔ یہ لدی آمودریا [رک باں] کی انتہائی شمالی
 معاون ہے۔ یہ ضلع شہر ترمذ [رک باں] کے شمال
 میں واقع ہے، مگر ترمذ کا رقبہ [بشمول چمن گن] سیاسی
 یا انتظامی کسی لحاظ سے بھی چغالیان کا حصہ نہیں تھا
 (ابن خردادبہ، ص ۳۹)۔ ویش گرت [واشجرد] (سقیض آباد)
 کو دریا سے پنج اور دریا سے ویش کے درمیان ضلع ختلان
 [رک باں] کے ساتھ سرحد تسلیم کیا جاتا تھا۔ ضمناً یاد
 رہے کہ قبادیان (قوادیان) [رک باں] کا نواحی رقبہ،
 جنوب مشرق کی طرف، اکثر اوقات آزاد ضلع تسلیم کیا
 جاتا تھا۔

میں حصہ لیا۔ ان میں سے بعض افراد (قیدی؟) ۵۹/۶۷۸ء کے لگ بھگ بصرے میں پائے جاتے تھے (البلاذری، طبع De Goeje، ص ۳۱۹ بعد=قاہرہ ۱۹۰۱ء، ص ۳۱۳: Iran: Spuler، ص ۱۹)۔ ۵۸۶/۷۰۵ء میں چغان خدات نے قتیبہ بن مسلم [رک باں] کی اطاعت قبول کر لی، جس نے ماوراءالنہر کو فتح کر کے اسلامی حکومت میں شامل کیا تھا۔ اس طرح چغانیان اسلامی علاقے کا ایک حصہ بن گیا اور اس نے بخارا و سمرقند کے بجائے بلخ سے اپنی ثقافت قبول کی (الطبری، ۲: ۱۱۸۰: الدینوری، الاخبار، ص ۳۳۰: Iran: Spuler، ص ۲۹ و حاشیہ ۶: Arab Conquests in Central: H. A. R: Gibb Asia، ۱۹۲۳ء، ص ۳۲ (ترکی طبع، ص ۲۸): Les mouvements relig. iranien: Gh. H. Sadighi، ۱۹۳۸ء، ص ۲۴ بعد)۔ ۵۱۱۹/۷۳۷ء تا ۵۱۲۱/۷۳۹ء میں اس کے باشندے عربوں کی طرف سے ترکوں، آن کے حلیفوں اور صغد پناہ گزینوں کے خلاف لڑے (الطبری، ج ۲، ۱۵۹۶: Ind.، ص ۷۳۵: بارٹولڈ Turkestan: Barthold، ص ۱۹۱: Ist. Tadzhikskogo Naroda: B. G. Gafurov، ۱۹۴۹ء، ۱: ۱۴۷)۔ انھوں نے امویوں اور عباسیوں کے درمیان خانہ جنگی میں حصہ لیا (الطبری، ۲: ۱۴۲۳، ۱۷۶۷) اور ۵۱۹۱/۸۰۶ء تا ۵۱۹۵/۸۱۰ء میں عباسیوں کے خلاف رافع بن لیث کے خروج میں شریک تھے (الیعقوبی: Hist Isl.، ۱۸۸۳ء، ۲: ۵۲۸)۔ ۵۳۲۳/۹۳۴ء میں وہ کچھ مدت ایک جھوٹے مدعی نبوت مہدی کی بون متابعت کرتے رہے (گردیزی، ص ۳۷ بعد)۔ ابوعلی [رک بہ ایاسیہ]، جس نے اس ضلع، نیز ترمذ، شومن اور آگے مشرق میں خرون پر حکومت کی، والی خراسان کے منصب سے معزول ہونے کے بعد ۵۳۳۷/۹۴۸ء میں پہاں دفاع کرنے کی غرض سے آیا تھا۔ وہ خالوادہ "محتاج" کا فرد بیان کیا جاتا ہے۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ اس خاندان اور چغان خدات

اس خطے کی آب و ہوا خوشگوار، پانی کے ذخیرے وافر، زمین عمدہ، لہذا زراعت بھی اچھی تھی۔ تاہم اس کے کسان کابل خیال کیے جاتے تھے۔ اس طرح چغانیان میں محتاجوں ("درویشان") کی خاصی تعداد پائی جاتی تھی اور یہ رقبہ کم آباد تھا۔ علاقے کے صدر مقام کا نام بھی چغانیان تھا (Markwart: Wehrot، ص ۹۳، کا مغول لفظ "چغن" (= سفید) سے اشتقاق یقیناً غلط ہے)۔ یہ پہاڑی کے ایک پہلو میں واقع تھا، جہاں بہتا پانی موجود تھا۔ اس شہر کی آبادی بھی غریب اور کم تعلیم یافتہ خیال کی جاتی تھی، چنانچہ یہ اپنے نسبتاً بڑے رقبے کے باوجود جلد ہی ترمذ کے مقابلے میں دب کے رہ گیا (الاصطخری، ص ۲۹۸: حدود العالم، ص ۱۱۴، شماره ۲۵ و شماره ۲۷: نیز وہی کتاب، ص ۶۳، ۱۱۹، ۱۹۸: السمعانی، ص ۳۵۲)۔ ۹۸۵ء کے حدود میں اس کے محاصل ۸۵۲۹ درہم تھے (المقدسی، ص ۲۸۳، ۲۹۰)۔ اس ضلع میں دوسرے معروف مقامات بارلنگی اور دارزننگی تھے۔ اس علاقے کے لیے نقشے دیکھیے حدود العالم، ص ۳۳۹ و Le Strange، نقشہ ۹)۔

تاریخ: پانچویں اور چھٹی صدیوں میں چغانیان ہیا طلبہ [رک باں] کے اہم علاقوں میں شامل اور بدھ مذہب کے زیر اثر تھا۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں بھی "گمبجی" کے خلاف سرحدی خطہ تصور کیا جاتا تھا، جنہیں ہیا طلبہ کی باقیات خیال کیا جاتا ہے (الیسہقی، طبع Morley، ص ۹۹، ۵۷۶، ۶۱۱، ۶۹۶: نیز Markwart: Wehrot، ص ۹۳ بعد: مزید معلومات کے ساتھ)، گوہوسکتا ہے کہ ان کا تعلق سک قوم سے بھی رہا ہو (حدود العالم، ص ۳۶۳)۔ ساسانی عہد میں اس پر یہیں کا ایک خاندان چغان خدات کے لقب سے حکمرانی کرتا تھا (الطبری، ۲: ۱۵۹۶)۔ ۵۳۱/۶۵۱ء میں اس کی افواج نے حملہ آور عربوں کے خلاف یزد جرد سوم کی جنگ

کے مابین کیا واسطہ تھا۔ جب وہ ایک دفعہ اور خراسان کا والی بنا تو اس نے چغتایان کی حکومت اپنے بیٹے کے سپرد کر دی۔ ۵۳۴ھ/۹۵۴ء میں وہ پھر معزول کر دیا گیا تھا۔ وہ چغتایان میں مدفون ہوا (رجب۔ شعبان ۵۳۴ھ/نومبر ۹۵۵ء؛ دیکھیے ابن حوقل، ص ۱۰۱؛ المقتسی، ص ۳۳۷؛ گردیزی، ص ۳۶؛ بعد؛ یاقوت؛ معجم الادباء (طبع وقفیہ گب)، ۱: ۱۴۳؛ بارٹولڈ: *Turkestan*، ص ۲۳۳، ۲۳۷-۲۳۹؛ *Iran: Spuler*، ص ۹۷)۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے اواخر میں امیر چغتایان (جو "ملوک الاطراف" میں سے ایک شمار کیا جاتا تھا)، گوزگان (جوزجان) [رگ باں] کے حکمرانوں اور دوسرے امیدواروں کے درمیان ایک طویل جنگ چھڑ گئی (الترشخی، ص ۱۵۷؛ مزید معلومات کے لیے بارٹولڈ: *Turkestan*، ص ۲۵۴ و Minorsky، در حدود العالم، ص ۱۷۸)۔ یہ جنگ ۵۳۹ھ/۹۹۹ء میں ختم ہوئی جب چغتایان قرہ خانی حکومت کے تحت آ گیا۔ ۵۴۱ھ/۱۰۲۵ء میں یہ ضلع محمود غزنوی کے ساتھ ہو گیا، مگر ۵۴۶ھ/۱۰۳۵ء میں غزنویوں کے ساتھ مل کر قرہ خانیوں نے اسے دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی تو یہاں والوں نے انہیں ہسپا کر دیا (البیہقی، طبع Morley، ص ۹۸، ۸۲، ۲۵۵، ۵۷۵؛ بعد، ۹۱۱، ۹۱۶ [رگ بہ قرہ خانیوں])۔ آخر میں چغتایان ۵۴۱ھ/۱۰۵۹ء میں سلجوق حکومت کے تحت آ گیا۔ انہوں نے ۵۴۷ھ/۱۰۶۴ء میں ایک بغاوت کو فرو کیا (ابن الاثیر، طبع ثورن برگ، ۱۰: ۲۲)۔ تقریباً ۵۹۱ھ/۱۱۶۵ء میں قرہ خانیوں نے (جو قرہ ختای کے محکوم تھے) ایک دفعہ پھر بڑا اثر و رسوخ حاصل کر لیا تھا (الکاتب السمرقندی، در بارٹولڈ: *Turk-russ*، ۱: ۷۱؛ بعد)۔ ۵۷۰-۵۷۱ھ/۱۱۷۴-۱۱۷۵ء کے قریب یہ ملک غوریوں کے زیر تسلط آ گیا (جوزجانی، طبقات، ص ۴۲۳ تا ۴۲۶)۔

مغول فتوحات کے زمانے میں اس ضلع کا کہیں ذکر نہیں، اس لیے بعد کے مغول مآخذ میں اس کا مشکل ہی سے پتا چلتا ہے۔ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں چغتایان سلطنت چغتائی میں شامل تھا۔ ماوراء النہر کے خان برق (جسے مسلمان عموماً برق خان [رگ باں] کہتے ہیں) کی حکومت کا مرکز ۵۶۶ھ/۱۲۶۴ء تا ۵۶۷ھ/۱۲۷۱ء یہیں تھا۔ تیمور کے عہد میں "دہ نو" (اب: "دینو") مقام کا نام آتا ہے (شرف الدین یزدی، طبع محمد الداد، ۱۸۸۵ء، ۱: ۱۲۴) اور یہ چغتایان کے قدیم شہر کا محل وقوع معلوم ہوتا ہے (حسب بیان بارٹولڈ: *Turkestan: Markwart: Wehrot*، ص ۹۳)۔ آئندہ چغتایان کا ذکر صرف ایک اور موقع پر بابر نامہ میں آتا ہے (طبع Beveridge، ۱۹۰۵ء، بمدد اشاریہ)، جہاں یہ غالباً پرانی یاد کے طور پر آ گیا ہے۔ بظاہر چغتایان میں عہد وسطی کے آثار باقی نہیں بچے اور پرانی آبادیاں غالب ہو چکی ہیں۔ آج کل یہ ضلع سوویت روس کی ریاست ازبک سے تعلق رکھتا ہے، اور ازبک زبان نے پرانی ایرانی کو ہٹا کر اس کی جگہ لے لی ہے، تاہم دریائے کافرلہاں کے مشرق کے اقطاع قبادیان سمیت تاجیک زبان کے خطے اور سوویت روس کی ریاست تاجیک سے تعلق رکھتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Turkestan: W. Barthold*؛ بمدد اشاریہ: (۲) *Le Strange*، ص ۴۲۵ تا ۴۴۰؛ (۳) *Wehrot und Arang: J. Markwart*، ۱۹۳۸ء؛ بمدد اشاریہ: (۴) *حدود العالم*؛ بمدد اشاریہ: (۵) *Iran: B. Spuler*؛ بمدد اشاریہ۔

(B. SPULER)

* چغتائی ادب: رگ بہ ترک۔

* چغتائی ترک: رگ بہ ترک۔

* چغتای خان: چغتای سلطنت [رگ باں] کا

بانی، چنگیز خان اور اس کی بڑی بیگم بورقہ تہ فچن کا دوسرا بیٹا۔ اپنے باپ کی زندگی ہی میں "یاسا" مغول

دربار لگایا کرتا تھا۔ تمام مغول شہزادوں کی طرح اس کے بھی سرما و گرما کے لیے علیحدہ علیحدہ قیام گاہ (آردو) تھے۔ بقول جوینی اس کی گراہی سکونت دربارے ایلے کے کنارے کسی جگہ تھی، جب کہ سرمائی مقام قیاس میں رہتا تھا، جسے غالباً William Rubruck کا Equius شناخت کیا جا سکتا ہے، جو آلماینگ کے قریب یعنی آج کل کے کلجہ کے خطے میں تھا۔ چغتای کے جانشینوں کی قیام گاہ کو جوینی اور دوسرے مصنف "آلغ ایف" ((اولغ ایق)) (ترکی لفظ بمعنی "بڑا مکان") کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

چغتای کو مشرق میں اوغور Uyghur علاقے سے لے کر مغرب میں بخارا و سمرقند تک سارا ملک اپنے باپ سے ملا تھا؛ تاہم ان سب علاقوں کو ایسی واحد قلمرو نہیں سمجھنا چاہیے جس پر وادی ایلے سے حکومت ہوتی تھی اور خان اعظم کا ان سے براہ راست کوئی واسطہ نہ رہا تھا۔ پھر جگہ جگہ یہاں تک کہ خود وادی ایلے میں بھی ہر جگہ مقامی خانوادے جو مغول سے پہلے حاکم تھے، جوں کے توں رہے۔ مغول حکمرانوں سے ان خانوادوں کا ٹھیک ٹھیک تعلق کیا تھا اس بارے میں صحیح معلومات نہیں ہیں؛ اسی طرح ہم یہ بھی نہیں جانتے کہ خان اعظم کا دربار اور اس کے وکلاے سیادت کے کن حقوق کا ایلے پر دعویٰ رکھتے تھے۔ وسطی ایشیا کے آباد علاقوں پر تو یقیناً چغتای کے نام پر نہیں بلکہ خان اعظم ہی کے نام پر حکومت ہوتی تھی۔ ۸۶۳۶/۱۲۳۸ - ۱۲۳۹ء میں بخارا کی بغاوت کو فرو کرنے کی روداد میں چغتای کا کہیں ذکر نہیں آتا، اس عہد میں ماوراءالنہر کا والی محمود یلواچ پیدائش کے لحاظ سے خوارزمی تھا اور اسے خان اعظم نے مقرر کیا تھا۔ ماوراءالنہر میں مغول افواج کے سپہ سالاروں کا تقرر تک خان اعظم ہی کیا کرتا تھا۔ اسی کے قریب زمانے میں چغتای نے محمود یلواچ کو اس کے عہدے

کے قبائلی قوانین، جن کی تدوین چنگیز خان نے کی تھی) کے متعلق اس کا قول اعلیٰ ترین سند تسلیم کیا جاتا تھا۔ اپنے بھائیوں کی طرح اس نے چین (۱۲۱۱ تا ۱۲۱۶ء) کے خلاف اور سلطنت خوارزم شاہ (۱۲۱۹ تا ۱۲۲۳ء) کے خلاف باپ کی مہموں میں حصہ لیا۔ تین شہزادوں جوچی [رک باں]، چغتای اور اوکتای (=اوگدی) نے خوارزم شاہ کی دارالسلطنت ارگانج کا محاصرہ کر لیا اور اسے صفر ۶۱۸ھ/۲۷ مارچ تا ۲۴ اپریل ۱۲۲۱ء کو سر کر لیا۔ اسی سال چغتای کا سب سے بڑا بیٹا مواتوکان (موتوکن)، بامیان کے سامنے قتل ہوا۔ دریائے سندھ پر لڑائی کے بعد (النسوی کے قول کے مطابق، ترجمہ Houdas، ص ۸۳، چہار شنبہ ۷ شوال ۶۱۸ھ، غالباً ۲۴ نومبر ۱۲۲۱ء) چغتای کو جلال الدین خوارزم شاہ کے خلاف جنگ کا انتظام سونپ دیا گیا اور ۱۲۲۱-۱۲۲۲ء کا موسم سرما اس نے ہندوستان میں بسر کیا۔ تنگت پر چنگیز خان کی آخری مہم (۱۲۲۵-۱۲۲۷ء) کے دوران میں وہ منگولیا میں ان افواج کا امیر لشکر رہا جو وہاں پیچھے چھوڑ دی گئی تھیں۔

اپنے باپ کی وفات کے بعد چغتای نے پھر کسی بھی مہم میں عملاً کوئی حصہ نہیں لیا۔ چنگیز خان کا سب سے بڑا زندہ بیٹا ہونے کی حیثیت سے (اُس کا بھائی جوچی باپ کی وفات سے پہلے ہی انتقال کر چکا تھا) چغتای کی بہت ہی توقیر و تکریم ہوتی تھی۔ ۱۲۲۹ء میں اُس نے اپنے چچا اُت چکن کے ساتھ قورلتای (=مجلس شوری) کی صدارت کی، جس میں اوکتای خان اعظم منتخب ہوا، مگر چونکہ "یاسا" پر چغتای کو ایک مسلم حیثیت حاصل تھی لہذا اس کا اتنا اثر و رسوخ تھا جس کے سامنے خان اعظم اوکتای کو بھی جھکنا پڑتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے یہ زمانہ کچھ تو منگولیا میں اپنے بھائی کے دربار میں گزارا اور کچھ اس علاقے میں جو چنگیز خان نے اس کے لیے مخصوص کر دیا تھا، جہاں وہ اپنا لشکری

سے محض خود رائے سے برطرف کر دیا۔ تو چغتای کے بھائی (یعنی خان اعظم) نے اس سے جواب طلب کیا اور چغتای کو اپنا یہ فعل خلاف قانون تسلیم کرنا پڑا۔ اوکٹای اپنے بھائی کی معذرت سے مطمئن ہو گیا اور یہ ملک اسے جاگیر (اینجو) کے طور پر عطا کر دیا، لیکن اس سے اس علاقے کی قانونی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ اوکٹای کی حکومت کے آخری سنین میں نیز مونککا (مونکک، منککو) کے عہد میں، چین کی سرحد سے لے کر بخارا تک تمام آباد علاقوں پر مسعود بیگ بن محمود یلواج، خان اعظم کے نام پر حکومت کرتا تھا۔ صحیح طور پر معلوم نہیں ہو سکتا کہ چغتای کا مسلم وزیر قطب الدین حبش عمید کا خان اعظم کے عمال کے ساتھ ملک کے نظم و نسق میں کتنا کچھ دخل تھا۔ بقول رشید الدین یہ وزیر اصلاً آترار [رک باں] کا اور بقول جمال قرشی کرمینہ کا باشندہ تھا اور اس عہد کے دوسرے بہت سے مسلم عمائد کی طرح اس نے بھی مغول کے درمیان تجارت کر کے دولت و حشمت پیدا کی تھی۔ خان سے اس کے اتنے گہرے مراسم تھے کہ چغتای کے ہر فرزند کا ایک لیدیم حبش عمید کا کوئی بیٹا ہوتا تھا۔

عمومی لحاظ سے چغتای اسلام کی طرف میلان نہیں رکھتا تھا۔ مغول قانون کی بنیاد پر وریزوں کی وہ سخت سزا دیتا تھا، ان میں بعض اسلامی احکام بھی تھے۔ مغول میں کسی جالور کو گلے سے ذبح کرنا ممنوع تھا، جو شریعت اسلامی کا طریقہ ہے۔۔۔۔۔ اُن ظالمانہ سزاؤں کی وجہ سے جو وہ ایسی خلاف وریزوں پر صادر کیا کرتا تھا مسلمانوں کو اس کے نام سے نفرت ہو گئی تھی۔

بقول جوینی، چغتای اپنے بھائی اوکٹای کے کچھ عرصہ بعد تک زندہ رہا جو ۵ جمادی الآخرہ ۱۱/۵۶۳۹ دسمبر ۱۲۴۱ء کو فوت ہوا۔ دوسری طرف رشید الدین کا قول ہے کہ وہ اوکٹای سے سات ماہ

بیشتر ہی انتقال کر گیا تھا، یعنی بظاہر مئی ۱۹۴۱ء کے اوائل میں۔

مآخذ : (۱) الجوبنی، طبع Boyle؛ (۲) رشید الدین؛ جامع التواریخ، طبع E. Blochet، لائنڈن ۱۹۱۱ء؛ (۳) Four Studies on the History of : V.V. Barthold Central Asia، ج ۱، ترجمہ از Minorsky، لائنڈن ۱۹۵۶ء؛ اور جو مآخذ و لائنڈن بار اول، میں درج ہیں مثلاً (۴) جمال القرشی : ملحقات الصراح، اس کتاب کے دو مخطوطے سینٹ پیٹرز برگ میں ایشیائی متحف میں پڑے ہیں۔ Barthold نے اس کتاب کے کئی جملوں کا حوالہ اپنی کتاب 'Turkestan etc.' : ۱ : ۱۲۸ و بعد میں دیا ہے؛ (۵) شرف الدین یزدی : ظفر نامہ، d' Ohsson نے 'Histoire des Mongols' : ۲ : ۱۰۸ و بعد میں اس کتاب کی تاریخی غلطیوں کی نشاندہی کی ہے؛ (۶) 'História Tartarorum Ecclesiastica : Helmaladi' : ۱۸۴۱ء اور خصوصیت کے ساتھ تسمہ عدد ۷۸، ۸۰، ۸۴ اور اس حصے میں ابن فضل اللہ العمری کی کتاب 'مسالك الابصار' جسے کاترمیر Quatremere نے Notices et Extracts، ج ۱۳ میں شائع کیا ہے، میں وسطی ایشیا کے حالات سے متعلق بہت قیمتی معلومات ملتی ہیں اور Clavijo کے سفر کے حالات ہسپانوی اور روسی زبان میں Sbornik ot dielleniya ruzskago jazika i slovesnosti Imp. Academi Nauk، ج ۲۸، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۱ء میں طبع ہوئے۔ اس میں چغتای خان کے حالات ص ۲۲۰ بعد میں درج ہوئے ہیں؛ (۷) تاریخ رشیدی ترجمہ از Denison Ross، لائنڈن ۱۸۹۵ء؛ (۸) S. Lane-Poole : The Mohammadan Dynasties، لائنڈن ۱۸۹۳ء، ص ۲۴۱ تا ۲۴۳ : E. E. Oliver : The Coinage of the Chaghtai Mongols، Journal of the Asiatic Society، of Bengal، ۱۸۹۱ء۔

W. BARTHOLD (J. A. BOYLE)

* چغتای خانہ (ریاست) : وسطی ایشیا کی

”خانیّت“، جسے چغتای نے اپنا نام دیا، حقیقت میں اس مغول شہزادے کی موت کے چند اعشار سنین گزرنے کے بعد قائم ہوئی۔ چغتای کے بعد اس کا پوتا قراہولا کو اس کا جانشین ہوا۔ وہ مواتوکان کا بیٹا تھا، جو بامیان میں کام آیا تھا۔ قراہولا کو کو خود چنگیز خان اور اوکتای نے چغتای کا وارث نامزد کیا تھا، مگر خان اعظم گوئیوک (= گیوک خان) (۱۲۴۱ تا ۱۲۴۸ء) نے اسے چغتای کے پانچویں بیٹے یسو مونککا کے حق میں معزول کر دیا۔ آخر الذکر کے ساتھ گوئیوک کے ذاتی دوستانہ تعلقات تھے۔ جب ۱۲۵۱ء میں یسو مونککا خان اعظم مونککا کے خلاف سازش میں ملوث ہوا تو گوئیوک (خان اعظم) نے پھر قراہولا کو کو بحال کر دیا اور یسو مونککا کو بھی سزائے قتل دینے کے لیے اس کے حوالے کر دیا، مگر قراہولا کو وطن واپس آتے ہوئے سفر ہی میں انتقال کر گیا اور یہ سزائے قتل اس کی بیوہ شہزادی اورقینہ کے ہاتھوں انجام پائی جو اب اپنے شوہر کے بجائے حکومت کرنے لگی تھی۔ گو اس کا حلقہ اقتدار وادی ایل کے آگے پھیلا ہوا دکھائی نہیں دیتا، جیسا کہ William of Rubruck کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ اس وقت کل سلطنت مونککا اور باتو کے مابین منقسم تھی: باتو کے حصے میں دریائے تلس اور دریائے چو کے وسطی خطے کے مغرب کا کل علاقہ تھا، اور مشرق میں تمام علاقے براہ راست خان اعظم کے تحت تھے۔ مسعود بیگ [دیکھیے مقالہ ماقبل]، جسے دونوں خاندانوں کا اعتماد حاصل تھا، یش بالیغ [ہایتخت ایغورستان] اور خوارزم کے درمیان تمام آباد علاقوں کا والی تھا۔

۱۲۵۹ء میں خان اعظم مونککا کے انتقال کے ساتھ ہی معاملات نے ایک مختلف صورت اختیار کر لی۔ خان کے بھائیوں قویلائی اور اریغ (اریغ) بوکا (بغا) میں غلبہ حاصل کرنے کی کشمکش ہوئی تو الغو نے، جو چغتای کا ایک پوتا تھا، اریغ بوکا کے لیے وسطی

ایشیا پر قبضہ رکھنے اور وہیں سے اس کے دشمنوں کے خلاف اس کی امداد کرنے پر رضا مند ہو گیا۔ وہ واقعی سارے وسطی ایشیا کو، بشمول خوارزم اور آج کل کے افغانستان کے، اپنے زیر نگیں لے آیا جو اس سے پہلے کبھی خانوادہ چغتای کے مقبوضات میں شمار نہیں ہوئے تھے۔ اس نے بلاشبہ یہ فتوحات اریغ بوکا کے لیے نہیں بلکہ خود اپنے لیے حاصل کی تھیں اور ہر جگہ آزاد حکمران ہونے کی منادی کراتا تھا۔ اریغ بوکا نے اپنا حق منوانے کی کوشش کی، مگر چند ابتدائی کامیابیوں کے بعد وہ انجام کار اس علاقے سے دست بردار ہو جانے پر مجبور ہو گیا۔ مسعود بیگ پھر بھی آباد علاقوں کا والی بنا رہا، اب خان اعظم کے نام پر نہیں، بلکہ الغو کے نمائندے کی حیثیت سے۔

الغو کو وسط ایشیا میں ایک آزاد مغول ریاست کا بانی سمجھا جاسکتا ہے، مگر اسے اپنی یہ کامرالیاں مختصر عرصے کے لیے دیکھنا نصیب ہوئیں، کیونکہ وہ ۱۲۶۴/۵-۱۲۶۶ء میں انتقال کر گیا۔ مبارک شاہ کی، جو قراہولا کو اور شہزادی اورقینہ کا بیٹا تھا، اور چغتائیوں میں پہلا شخص تھا جس نے اسلام قبول کیا، مارچ ۱۲۶۶ء میں ”خانی“ (= بادشاہی) کا اعلان کر دیا گیا۔ اسی سال، اس کے چچیرے بیٹے براق (= برق) خان [رک باں] نے اُسے تخت سے علیحدہ کر دیا، براق اگرچہ خان اعظم کا نامزد کیا ہوا تھا لیکن جلد ہی اس کی حیثیت قیدو [رک باں] کے ملازم کی سی ہو گئی کیونکہ قیدو اب وسطی ایشیا کا حقیقی مالک ہو گیا تھا۔ ۱۲۷۱ء میں جب براق مر گیا تو قیدو نے چغتای کے پوتے نیک پای کو اس کی جگہ مقرر کیا؛ نیک پای کا جانشین چغتای کا ایک اور پوتا بوقا تیمور ہوا اور ۱۲۸۲ء میں قیدو نے براق کے بیٹے دوا Du'a کو منتخب کر لیا۔ خان اعظم کے خلاف قیدو کی تمام جنگوں میں دوا اس کا وفادار حلیف رہا۔ اس نے ۱۳۰۶ یا ۱۳۰۷ء میں اپنی موت سے ذرا

ہی پہلے اپنے چپر کو شکست دی اور آسے معزول کر دیا۔ اس دن سے لے کر تقریباً اپنے خاتمے تک چغتای حکومت دوا ہی کے خاندان میں رہی اور اس کے چہے بیٹے ہی طویل یا مختصر عرصے کے لیے سربر آرا رہے، جن میں سے یہاں ایسن بوکا (۱۳۰۹ تا ۱۳۱۸ء)، کیپک (۱۳۱۸ تا ۱۳۲۶ء) اور توما شیرین (۱۳۲۶ تا ۱۳۳۴ء) کے نام لکھ دینا کافی ہیں۔

پھر چغتای خانی حکومت کو مستقل نظام بن جانے میں کچھ مدت درکار ہوئی۔ جمال قرشی کی کتاب سے، جو چپر کے عہد حکومت میں لکھی گئی تھی، مترشح ہے کہ وسطی ایشیا کے معاملات کی اس کے زمانے میں بھی وہی ابتری کی کیفیت رہی، حالانکہ چین و فارس میں ایک مدت سے مضبوط مغول مرکزی حکومت تھی جیسی کہ مغول کی ابتدائی فتوحات کے وقت قائم ہو گئی تھی۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ مغول پر ایران کی بہ نسبت وسط ایشیا میں اسلام اور اسلامی ثقافت کا اثر بہت کم پڑا اور ایک طویل مدت تک اپنے مخصوص طریق معاشرت کو الھوں نے بجنسہ قائم رکھا۔ فتح بڑل تک اویغور علاقے کے سوا اسلام ہر جگہ بشمول وادی اہلی سرکاری مذہب بن چکا تھا۔

جیسا کہ Rubruck نے اشارہ کیا ہے فتح مغول کے بعد ان خطوں میں شہروں اور زراعتی زمینوں کو چراگاہوں کی توسیع کی وجہ سے بہت نقصان پہنچا اور آگے چل کر مغول حکومت کے زیر اثر شہری زندگی کلیۃً ناپید ہو گئی، بجز علاقہ ماوراء النہر اور موجودہ سنکیالک کے۔ ماوراء النہر کی مسلم تہذیب نے قدرتی طور پر مغول پر اثر ڈالا، خصوصاً حکمرانوں پر؛ لیکن یہ اثر اتنا قوی نہیں تھا کہ وہ عامۃ الناس کو اپنی طرز زندگی بدل دینے پر آمادہ کر دیتا۔ جب حکمران خاندان نے ماوراء النہر میں آباد ہو جانے اور عوام کے رسم و رواج چھوڑ دینے کا فیصلہ کیا تو ان کے اس عمل کا یہ نتیجہ ہوا کہ مشرق صوبے قطعی طور پر

جدا ہو گئے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ییسو مونککا (۱۲۴۶ تا ۱۲۵۱ء) کی مختصر سی حکومت بھی ان لوگوں سے اچھا سلوک کرتی تھی جو اسلام کے پیرو ہو گئے تھے۔ اُس وقت کا وزیر اعظم خان کی نوجوانی کا دوست اور حبش عمید، بہاء الدین مرغینانی کا متبئی تھا۔ عمید فرغانہ کے شیوخ الاسلام کی اولاد میں سے تھا۔ جوینی، جو اس کا ہم عصر اور ذاتی شناسائی رکھتا تھا، اس بنا پر کہ وہ شعرا و علما کا مربی تھا اس کی بہت تعریف کرتا ہے۔ حبش عمید سے خان اس لیے نفرت کرتا تھا کہ وہ قراہولا کو کا حامی تھا۔ بلکہ عمید کی جان بہاء الدین کی شفاعت کے طفیل سلامت رہی تھی۔ تاہم جب بہاء الدین اپنے آقا کے زوال دولت میں حصہ دار ہوا تو آسے اس کے منہ بولے باپ (عمید) کے سپرد کر دیا گیا، جس نے بہت ہی ظالمانہ طریقے سے اسے قتل کرنے کا حکم دیا۔

ملکہ اوزقینہ کے تحت، حبش عمید نے پھر وہی مقام حاصل کر لیا جس پر وہ چغتای کے عہد میں متمکن تھا۔ اپنے شوہر کے برعکس، یہ ملکہ مسلمانوں پر مہربان تھی۔ و صاف اسے مسلمانوں کا محافظ و مددگار بیان کرتا ہے اور جمال قرشی نے تو یہاں تک بھی کہہ دیا ہے کہ وہ مسلمان تھی۔ اس کے بیٹے مبارک شاہ نے جو ماوراء النہر میں تخت پر بٹھایا گیا یقیناً اسلام قبول کر لیا تھا، اور اسی طرح مبارک شاہ کا حریف براق خان بھی کچھ برس بعد مشرف باسلام ہو گیا۔ اُلغُو کی حکومت بظاہر مسلمانوں سے ایسا عنایت آمیز سلوک نہیں کرتی تھی، اور آئندہ برسوں میں جو واقعات رونما ہوئے اُلھوں نے مسلم ثقافت کی کامیابی کو بیسیوں سال تک معرض التوا میں ڈال دیا۔ قیدو اور چپر نیز دوا اور دوسرے مغول ملوک نے اسلام قبول نہ کیا۔ ان کی سکونت مشرق صوبوں میں رہی۔ ایسن بوکا کے عہد حکومت میں خان اعظم کی

فوجیں مشرق وسطیٰ ایشیا میں دور تک اندر گھس گئیں اور انہوں نے بوکا کی سرمائی اور گرمائی اقامت گاہوں کو تھیں لہس کر دیا۔ رشید الدین کی تاریخ کا تکملہ لکھنے والا ان واقعات کی روداد میں لکھتا ہے کہ سرمائی مستقر ایسک کول کے خطے میں اور گرمائی اقامت گاہ تلس کے کنارے تھی۔

اسن بوکا کا جانشین کیپک پہلا شخص تھا جو ماوراء النہر کے آباد علاقوں میں لوٹ آیا۔ گو اس نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، لیکن مسلمان اس کی بحیثیت ایک عادل سلطان کے تعریف کرتے ہیں۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے کئی شہر بسائے یا بحال کر دیے، نیز اس نے نخشب کے نواح میں اپنے لیے ایک محل بنایا، جس سے شہر کا جدید نام قرشی (جو ”محل“ کے لیے مغول زبان کا لفظ ہے) لیا گیا ہے۔ اس نے تقریٰ سکے بھی چلائے، جو بعد میں ”کیکی“ کہلانے لگے، اور اسے چغتای کی مملکت یا ”خانی“ کا پہلا سکہ تصور کرنا چاہیے۔

تخت دوبارہ مختصر عرصے کے لیے خالی رہنے کے بعد کیپک کا بھائی ترما شیرین سریر آرا ہوا۔ یہ خان مشرف باسلام ہوا اور اس نے اپنا نام علاء الدین رکھا؛ اس نے مشرقی صوبوں سے بالکل تغافل اختیار کیا اور ان صوبوں کے خانہ بدوشوں نے مغولی قانون ”یاسا“ کی خلاف ورزی کرنے پر اس کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ بغاوت ۱۳۳۳ء/۵۷۳ھ کے قریب رونما ہوئی تھی، اس کی قیادت خان کے بھتیجے بزن نے کی تھی اور ترما شیرین کے فرار اور موت پر منتج ہوئی۔ بزن نے صرف چند ماہ ہی حکومت کی ہوگی، کیونکہ ۱۳۳۴ء میں ترما شیریں کا ایک اور بھتیجا چنگشی اس کا جانشین بنا۔ ہم عصر عیسائی مبلغین کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ خانی کا مرکز اب پھر تھوڑے عرصے کے لیے وادی ایل میں منتقل ہو گیا اور عیسائی بغیر کسی

مداخلت کے اپنے مذہب کی تبلیغ اور گرجوں کی تعمیر کے مجاز ہو گئے؛ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ چنگشی کے ایک ہفت سالہ لڑکے کو باپ کی رضامندی سے بیسمہ دیا گیا اور اس کا نام Johannes رکھا گیا۔

کچھ برس بعد نخشب کا نام چغتای خان کے مستقر کے طور پر پھر لیا جاتا ہے۔ یہ خان قازان تھا، جو دوا اور اس کے بیٹوں کی طرح یسوں تزا کی اولاد میں سے نہیں تھا بلکہ بوری کی نسل سے تھا، جو مواتوکان کا دوسرا بیٹا تھا۔ قازان، ترک امرا کے جتھے کے خلاف جد و جہد کے دوران ۱۳۴۶ء/۵۷۷ھ - ۱۳۴۷ء میں ایک لڑائی میں کام آیا، اور اس کی موت کے ساتھ ہی ماوراء النہر میں اس کے خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ ترکی امیر ۱۳۴۷ء تک، چغتای کی اولاد کو برائے نام حکمرانوں کے طور پر تخت نشین کرتے رہے۔ تیمور کے زمانے میں ان حکمرانوں کو اوکتای کے خاندان سے منتخب کیا جاتا تھا؛ تاہم تیمور اور اس کے جانشینوں کے عہد حکومت میں ماوراء النہر کی بدوی آبادی، جسے جنگجو طبقے کی حیثیت سے بہت سی مراعات حاصل تھیں، اس وقت بھی پہلے کی طرح چغتای کہلاتی تھی۔

مآخذ: وہی ہیں جو مقالہ چغتای کے ہیں۔ خاندان چغتای کے نقشے کے لیے، جو چینی اور ایرانی دونوں مآخذ پر مبنی ہے، دیکھیے: Louis Hambis: *Le chapitre cvii : du Yuan che* لائن ۱۹۳۵ء۔

([J.A. BOYLE و] W. BARTHOLD)

چغری بیگ: داؤد بن میخائیل بن سلجوق، *

طغرل بیگ [رک باں] کا بھائی اور خاندان سلجوق کی بنیاد رکھنے میں اس کا شریک تھا۔ دونوں بھائیوں کی زندگی ایک دوسرے سے بہت زیادہ غیر منفصل طور پر منسلک ہے۔ یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ ان میں سے بڑا بھائی کون تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۳۸۰ - ۳۸۵ء/۹۹۰ - ۹۹۵ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے اور

اس امر کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ ان کا خاندان پہلے ہی سے مسلمان تھا یا بعد میں مسلمان ہوا۔ ۵۴۱۶/۱۰۲۵ء سے پہلے ان کی زندگی کے متعلق بہت ہی کم معلوم ہے۔ وہ کمسنی ہی میں یتیم ہو گئے تھے، اور ضرور ان کے دادا سلجوق نے خطہ جند میں ان کی پندرہ برس کی عمر تک پرورش کی ہوگی۔ اس دوران میں ان کا چچا ارسلان اسرائیل سامانیوں کی ملازمت میں جنگی خدمات انجام دیتا تھا۔ دادا کی وفات کے بعد سیاسی وجوہ کی بنا پر، جن کی اچھی طرح صراحت نہیں کی گئی، انہیں اپنے قبیلے کے ایک حصے کے ساتھ اس علاقے میں منتقل ہونا پڑا جو ایک قراخانی کی ملکیت تھا۔ یہ حاکم کچھ عرصے تک بغرا خان کے لقب سے معروف رہا۔ بعد میں ان کا اس سے جھگڑا ہو گیا، اور وہ اگرچہ اپنی فوجیں ساتھ لے جا سکے مگر خود اپنے چچا سے جا ملے، جو اس وقت بغرا کے حریف بخارا کے قراخانی حاکم علی تگین کی ملازمت میں تھا۔ اس جگہ چغری بیگ کے ارمینیہ میں بچ لکھنے کی روایت بیان کی جاتی ہے، جو بہت ہی خلاف قیاس ہے۔ ۵۴۱۶/۱۰۲۵ء میں ان سلجوقیوں کو علی تگین کی شکست کی لیٹ میں نقصان اٹھانا پڑا۔ یہ شکست اسے محمود غزنوی اور قراخانی سردار اعلیٰ قدر خان کی مشترکہ فوجوں نے دی تھی، جس کے باعث ارسلان اسرائیل کو اپنے قبائلی گروہ کے ساتھ غزنہ کے علاقے میں آباد ہو جانا پڑا۔ اس کے برخلاف، طغرل اور چغری علی تگین ہی کے ساتھ رہے، اور پھر جب ان کی اس سے، شاید قبیلے کی سرداری کے سوال پر، ناچاقی ہو گئی تو وہ خوارزم منتقل ہو گئے (۵۴۲۱/۱۰۳۰ء اور ۵۴۲۵/۱۰۳۴ء کے درمیان؟)۔ قوم اغز کے امیر شاہ ملک کی دھمکیوں نے، جو ان کے خاندان کا دیرینہ دشمن تھا اور اس وقت رفتہ رفتہ جند کا مالک بن گیا تھا، انہیں ترک وطن پر ایک دفعہ پھر مجبور کر دیا اور چونکہ خطہ غزنہ کے ترکمانوں نے محمود کی وفات کے بعد بد نظمی کے باعث

اپنی خراسانی چھاؤلیوں کو چھوڑ دیا تھا، طغرل اور چغری نے ان کی جگہ لینے کا مطالبہ کیا، اور پھر اس کے جانشین مسعود سے اپنی سکونت کا حق زبردستی حاصل کر لیا۔ اب، اگرچہ انہیں مغربی خراسان میں شمال کے سرحدی میدانوں میں کہنے کو سرکاری مراعات مل گئیں، لیکن انہوں نے یقیناً اپنے آپ کو کوئی نیک سیرت مہمان ثابت نہیں کیا۔ مسعود کو شروع میں خبر نہ تھی کہ یہ چیز، جسے وہ محض مقامی بے چینی خیال کرتا تھا، درحقیقت کتنی سنگین ہے، لیکن شہری آبادیاں تک بھی اپنے مضافات کی تاراجی سے حفاظت نہ کیے جانے کی وجہ سے حکومت غزنی کو محصولات ادا کرنے سے تنگ آ گئیں۔ ادھر سلجوقیوں نے مسلم طبقہ امرا کے سامنے اپنے آپ کو مذہب اہل سنت والجماعت کے مخلص حامیوں کے طور پر پیش کیا اور خراسان میں ایک روز افزوں جماعت نے سلجوقیوں کے ساتھیوں کی تاخت و تاراج کا رخ دوسری طرف پھرنے کے لیے ان کا مطیع ہو جانا ہی قرین مصلحت سمجھا۔ ۵۴۲۸/۱۰۳۶ء میں اہل مرو نے چغری بیگ کے لیے شہر کے دروازے کھول دیے، اور اس نے وہاں ایک خود مختار امیر کی حیثیت سے اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ جلد ہی لیشاپور نے بھی طغرل کے لیے ایسا ہی کیا، اور پھر بعد میں چغری ہرات میں گھس گیا اور اس نے اپنی برادری والوں کو خطہ سیستان کی طرف بھیجا۔ مسعود نے سد باب کی کوشش بعد از وقت کی۔ اس کے بھاری لشکر صحرا کے پار ایک گریزہا دشمن کا تعاقب کرتے کرتے جسمانی اور ذہنی طور پر تھک کر چور ہو گئے اور ۵۴۳۱/۱۰۴۰ء میں ولدائقان پر سلجوقیوں نے اسے ایسی شکست دی کہ اسے پھر سنبھلنے کی کوئی امید نہ رہی۔

فاتحوں نے اپنے مفتوحہ علاقوں کو تقسیم کر لیا، اور ایک طرف طغرل تو ایران میں نئی فتوحات کے لیے قسمت آزمانے چلا گیا لیکن چغری نے لوخیز سلجوق

نہیں ڈالا - چند ماہ بعد ۵۴۵۲ھ کے اوائل / ۱۰۶۰ء کے اواخر میں چغری انتقال کر گیا۔

چغری بیگ کی حکومت کے متعلق صحیح طور پر

کچھ معلوم نہیں۔ بدویوں کا سردار ایک ایسے خطے کا سلطان بن گیا جس میں پرانا نظم و نسق بدستور جاری رہا یا واگداشت کر دیا گیا۔ اس نے اپنا لقب "ملک الملوک" قرار دیا تھا۔ مشہور اسمعیلی مصنف ناصر خسرو کا ایک بھائی اس کے وزیر کی ملازمت میں بہت دن تک ممتاز عہدے پر فائز رہا، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں اخذ کر سکتے کہ سلطان نے غیر شرعی آزادہ روی اختیار کر لی تھی۔ تاہم اس واقعے سے نہ تو نظام الملک نے، نہ اخلاق کہانیوں کے مصنفین نے، نہ شعرا کے راویوں نے نہ خود چغری نے اپنے متعلق کوئی قابل لحاظ معلومات اس زمانے کے بعد سے جب وہ اپنے بھائی سے علیحدہ ہوا محفوظ رکھیں۔

چغری کے اپنے اقربا سے تعلقات کی بھی واضح

نشاندہی نہیں کی جا سکتی۔ (بہ تصحیح) وندائقان کے

بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیستان موسیٰ پیغو (پیغو؟)

کے حوالے کر دیا گیا، جو چغری اور طغرل کا چچا تھا،

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کے سرداروں کا اقتدار

مستحکم نہیں رہا اور ۴۴۶-۵۴۴۸/۱۰۵۵-۱۰۵۷ء

میں از کے اور چغری کے ایک بیٹے یاقوتی کے درمیان

جنگ نوبت آئی، اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ یاقوتی

کرمان سے آیا تھا۔ ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اس کے

بعد سے چغری سیستان میں اپنے نوجوان چچیرے

بھائیوں کا اعلیٰ فرمانروا مانا جانے لگا۔ اس سے اہم تر

سوال چغری اور طغرل کے تعلقات کا ہے۔ یہاں ان

فتوحات کو ان میں رکھیے جنہوں نے طغرل کو

معاظ خلافت اور کل اسلامی مشرق کا جائز اور مسلمہ

حکمران بنا دیا۔ اتنی بات تو یقینی ہے کہ ان کے

اچھے تعلقات آپس میں کبھی خراب نہیں ہوئے۔ بظاہر

چغری سیستان میں بھی طغرل کے فیصلوں کو تسلیم

قوت کا مرکز خراسان ہی میں قائم رکھا، مگر وہاں اس کی زندگی کا کسی صورت میں بھی اس کے بھائی کے آئندہ کارناموں سے مقابلہ نہیں کیا جا سکتا؛ تاہم پہلے چار سال میں چغری نے ایک طرف بلخ اور پھر ترمذ کو اور دوسری طرف خوارزم کو، جس کے سلطان کو شاہ ملک نے مار بھگایا تھا، اپنی سلطنت میں ملحق کر لینے سے خراسان کی تسخیر مکمل کر لی۔ مزید برآں چغری کے ایک بیٹے کورٹ نے ایک حد تک خود مختار حاکم کی حیثیت سے کرمان پر قبضہ کر لیا، لیکن اس کے بعد سے چغری کی افواج کا سب سے بڑا عسکری کام غزنویوں کے خلاف ایک دشوار جدوجہد رہ گیا، جنہوں نے اپنے ایک کوهستانی حصار میں اور ان وسائل سے قوی ہو کر جو انہیں وادی سندھ کے صوبوں سے دستیاب ہوئے پھر جنگ چھیڑ دی، اور گاہے گاہے انہیں کامیابی بھی ہوتی رہی۔ غزنویوں کی ریشہ دوانی سے سلجوقیوں اور ان کے ہمسایہ قراخانیوں کے تعلقات میں بھی فرق آ گیا تھا، لیکن بہت ہی کم عرصے کے لیے۔ دوسری طرف سلجوق غزنین کے اندرونی جھگڑوں میں مداخلت کرتے رہے، جہاں مسعود کے جانشین مودود نے چغری کی ایک لڑکی سے شادی کی تھی، مگر مودود کے ایک جانشین کے خلاف سلجوقیوں نے غاصب فرخ زاد کو شہ دی، لیکن جلد ہی ان کی اس سے بھی جنگ چھڑ گئی۔ بلخ اور سیستان کے ضلعوں میں برابر لڑائیاں ہوتی رہیں اور ایک بار سیستان میں خطرہ اتنی نازک صورت اختیار کر گیا کہ ترکمانوں کو عارضی طور پر کرمان سے واپس بلانا پڑا۔ چغری اب بوڑھا ہو چکا تھا اور جنگ کی باگ ڈور فی الحقیقت اس کے بیٹے آلپ آزلان [رگ باں] کے ہاتھوں میں آ گئی۔ سلجوق اور غزنوی یہ بات تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے کہ دونوں کی قوت تقریباً برابر ہے اور ۵۴۵۱/۱۰۶۰ء میں چغری اور سلطان ابراہیم غزنوی نے صلح کر لی، جس میں ان کے جانشینوں نے بھی عملاً کوئی خلل

کرتا تھا۔ جب ۱۰۵۸/۵۴۵-۱۰۵۹ء میں ابراہیم اقبال کی بغاوت سے طغرل کی سلطنت کو شدید خطرہ لاحق ہو گیا تھا تو اس وقت طغرل ایک حد تک اپنی سلامتی کے لیے اس مدد کا مرہون منت ہوا جو اسے آلپ ارسلان اور یاقوق نے بہم پہنچائی۔ چغری اور طغرل کے درمیان تعلقات کے درست رہنے کا ایک سبب ضرور یہ ہوا کہ مؤخر الذکر بے اولاد تھا، لہذا جب خلیفہ نے اس سے ازدواجی تعلقات قائم کرنا چاہے تو وہ چغری کی بیٹی تھی جو القائم کی بیوی بنی۔ چغری نے خوارزم کی ایک شہزادی سے شادی کی تھی، جس کا پہلے سے ایک بیٹا سلیمان موجود تھا۔ چغری کے انتقال کے بعد اس کی بیوہ سے طغرل نے شادی کر لی۔ یہ امر یقینی نہیں ہے کہ آیا آلپ ارسلان کو، جس کے نصیب میں آئندہ باپ اور چچا دونوں کا وارث ہونا لکھا تھا، خود ان حکمران بھائیوں نے اس دولت کے لیے منتخب کیا تھا، جیسا کہ طغرل کے وزیر نے اعلان کیا، سلیمان نامزد کیا گیا تھا۔ بہر کیف، سلیمان نے نہ تو چغری کے تحت کوئی خاص کام کیا نہ طغرل کے تحت۔

مآخذ : (الف) ابتدائی مصادر سے بہت ہی کم معلومات حاصل ہوتی ہیں، بجز ملک نامہ کے، مگر وہ بھی ضائع ہو چکا ہے، لیکن اس سے ابن الاثیر، علی بن ناصر (اخبار الدولة السلجوقیہ، طبع محمد اقبال، لاہور ۱۹۳۳ء) ابن العبری (Chronography: Bar-Hebraeus: طبع وترجمہ ازبج Budge) اور خصوصاً میر خواند مستفید ہوئے ہیں۔ خراسان میں داخلے کے وقت سے آگے تک مآخذ میں مفصلہ ذہل ذریعوں سے اضافہ ہوتا ہے: غزنہ کے مؤرخین، البیہقی اور گردیزی (نیز دیکھیے اول الذکر کی تحلیل، جو کزمرسکی نے منوچہر کے دیوان کے مقدمے میں کی ہے) نیز ظہیر الدین نیشاپوری (اسے اب جلال خاور نے ۱۹۵۳ء میں تہران سے شائع کیا ہے اور اس نے راوندی کی راحت الصدور کو غیر ضروری بنا دیا ہے)۔ چغری کی خود مختاری کے زمانے

کے مصادر بہت ہی قلیل ہیں، بڑے بڑے یہ ہیں: ابن الاثیر اور الاخبار، جسے ابن قندق کی تاریخ بیہقی، طبع بہمن یار 'Bahmanyar' ۱۹۳۸ء میں مقامی طور پر اور گمنام مصنف کی تاریخ سیستان (طبع بہار) ۱۹۳۷ء میں تکملے کے طور پر لکھا دیا گیا ہے (اس کے علی الرغم، تواریخ کرمان میں چغری پر واضح طور پر معلومات موجود نہیں ہیں)۔ اس کے طغرل کے ساتھ تعلقات پر ابن الاثیر نے بحث کی ہے، نیز دوسرے زیادہ تر الجزیرہ (میسو پوٹیمیا) کے وقائع ناموں میں بھی، خصوصاً سبط ابن الجوزی کی مرآة الزمان میں بھی اس پر مباحث ملتے ہیں؛ ناصر خسرو کے سفرنامہ کا شروع اور آخر بھی دیکھنا چاہیے۔

(ب) جدید مطالعات : (۱) Turkestan : Barthold : (۲) محمد ناظم : The life and Times of Sultan Mahmud of Ghazna : Cl. Cahen (۳) : Cl. Cahen : 'Maliknameh et l'histoire des origines saldjukides در Orlens' ۱۹۴۹ء : Mukr. Halil Yinanç : مقاله چغری بیگ، در آراء ت: ارمینیہ میں چغری کے السانوی قرار (۴) کے متعلق دیکھیے ابراہیم Kafesoglu کا مقالہ : Fuad 'Dogu Anadoluya ilk selcuklu akını Köprülü Armağanı' ۱۹۵۳ء اور اس کے ساتھ مقالہ نکار کی بحث، در J A ۱۹۵۴ء، ص ۲۷۵ بعد اور ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۹ بعد۔

(CL. CAHEN)

چغت، رسمی : اسے "چغت حقّی" یا "قَلَقّی" * اچھی بھی کہتے ہیں، سلطنت عثمانیہ میں "رعیت" [دیکھیے "رعایا"] پر لازمی محصول، جسے ہر مسلم کسان، جو ایک "چغت" کا مالک ہوتا، اصولاً ادا کرتا تھا۔ "چغت" (اصلی معنی=جوڑا) کی اصطلاح زرعی زمین کی مقدار دکھانے کے لیے استعمال کی جاتی تھی، جس میں دو یلوں کی جوڑ سے ہل چلایا جا سکتا تھا۔ اسی زمین ساٹھ سے ایک سو پچاس "دُلوم" تک زرخیزی کے لحاظ سے مقرر کی جاتی تھی (ایک

آچہ یا جنہیں بعد میں بڑھا کر نو، بارہ اور اٹھارہ کر دیا گیا تھا۔ محمد ثانی کے قانون نامہ میں ”پناک“ فقط تین خدمات کے پابند خیال کیے جاتے تھے، جن کا معاوضہ چھپے یا نو آچہ ہونا تھا۔ سب سے اخیر میں ”رعایا“ کی قسم ”قرہ“، یا ”مجرد“، یعنی بہت مفلس یا کنوارے تھے، جن کے ذاتی قبضے میں کوئی اراضی نہ ہوتی تھی، وہ چھپے ”آچہ“ کی سب سے کم شرح پر محصول ادا کرتے تھے۔

”چفت رسمی“ کو ایک تدریجی نظام محصولات کی بنیادی وحدت سمجھ سکتے ہیں اور ”توتون رسمی“ اور ”دئون رسمی“ بھی اسی نظام میں شامل کیے جا سکتے ہیں۔

ابتدا میں چفت رسمی کی شرح بائیس آچہ تھی، لیکن ۵۸۶۲/۱۳۵۸ء میں انداؤ کی ”ایالت“ کے منجاقوں میں اسے بڑھا کر تینتیس آچہ کر دیا گیا۔ اسے آناطولی کے بعض حصوں میں ”سبشیوں“ [رک باں] اور ”سجاق بیگوں“ [رک باں] کے حق میں مزید بڑھا دیا گیا تھا، لیکن سلیمان اول کے تحت یہ بدعت الجین پیدا کرنے کے باعث منسوخ کر دی گئی۔ شام پر فتح لانے کے بعد چالیس کی نسبت زیادہ شرح اور مشرق آناطولی میں یہ پچاس ”آچہ“ تھی، تاہم روم ایلی میں یہ ”آچہ“ ہی رہی۔ دیکھیے فہرست در Halal Inaleik Osmanlılarda Raiyyet Rûsûmü، در Belleten، عدد ۹۲، ۱۹۵۹ء، شاہی ”برات“ رفاہ عامہ کی ان خدمات کے عوض جو ”رعایا“ سے مطلوب ہوتی تھیں ”چفت رسمی“ کو جزوی طور پر یا کلیۃً معاف بنی کر دیتے تھے، لکن دسویں صدی ہجری سولہویں صدی عیسوی میں اس بہت سی معافیاں منسوخ کر دی گئیں۔

عام طور پر ”چفت رسمی“ کو ”ساتی“ یا ”تیمار آرک باں“ کے لگان میں شامل کیا جاتا تھا، جب ۵۹۹۰/۱۵۸۲ء کے بعد آچہ کی شرح اور ”عوارض“ [رک باں] نے ”رعایا“ پر نفاذ کیا۔

دئون = ۱۰۰۰ مربع میٹر = ۱۱۹۶ مربع کز کے قریب) ہم سلجوقیوں کے تحت آناطولی میں ”چفت آچہبی“ بشرح فی ”دینار“ [رک باں] دیکھتے ہیں۔ اس کے برعکس عثمانی ”چفت رسمی“ ان بوزنطی محصولات کے سانبہ حیرت انگیز مشابہت رکھتا تھا جو Poroikoi (کسان Pronoia-holders) زمیندار کو ادا کرتے تھے۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ بحیثیت ”عرفی“ کے یہ محصول اپنی اصلی صورت میں ان علاقوں میں مروج ہوا جنہیں بوزنطیوں سے مغربی آناطولی اور تھریس کے علاقوں میں فتح کیا گیا تھا اور یہاں وہ مسلم اور عیسائی رعایا دونوں پر یکساں عائد ہوتا تھا، البتہ سلطنت کے دوسرے حصوں میں عیسائیوں پر ایک دوسری قسم کا ”رعیت“ محصول لیا جاتا تھا، جس کا نام ”اسپنچہ“ یا ”اسپنچہ“ تھا۔

محمد ثانی کے قانون نامہ میں لکھا ہے کہ ”چفت رسمی“ زر تھا، جو مالک ”تیمار“ کے لیے سات خدمات کے برابر (بدل) ہوتا تھا، مثلاً سوکھی گھاس، بھس، لکڑی وغیرہ کی فراہمی۔ ان ”خدمات“ یا ”ققوق“ کے عوض بائیس ”آچہ“ [رک باں] ”چفت رسمی“ کے طور پر ادا کیے جاتے تھے۔ جس کے پاس ”نیم چفت“ ہوتا اسے آدھا محصول دینا پڑتا تھا۔ ذاتی حالت کا لحاظ کیے بغیر ہر ”رعیت“ کو، جس کے پاس ایک چفت یا نیم چفت ہوتا، یہ محصول ادا کرنا پڑتا تھا۔ اس طرح اس کی نوعیت زمین کے لگان کی سی ہو گئی تھی۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں ابو السعود اور دوسروں نے اسے ”خراج مؤظف“ کے طور پر شرعی محصولات میں داخل کرنے کی کوشش کی۔

ان شادی شدہ کاشتکاروں کو جن کے پاس نصف ”چفت“ سے کم زمین ہوتی تھی یا اپنی کوئی زمین نہ ہوتی تھی ”پناک“ [رک باں] کہتے تھے، اور ان سے محصول میں رعایت کی جاتی تھی، مثلاً صرف چھپے یا نو

کی صورت اختیار کر لی۔ تو اس کی اہمیت جانی رہی۔
(HAİL İNALCIK)

* **چفتلیک**: ترکی زبان میں کھیت کے لیے ایک عام لفظ، لیکن عثمانی ترکوں کے دور میں یہ پہلے نظام زمینداری میں زرعی زمین کی ایک وحدت پر دلالت کرتا تھا اور بعد میں ایک بڑی جاگیر کے لیے بولا جانے لگا۔ چفت کے معنی ہیں جوڑی، خصوصاً بیلوں کی جوڑی۔ چفتلیک فارسی کے ”جفت“ اور ترکی زبان کے لاحقہ ”لیک“ سے مرکب ہے۔ ابتدا میں چفتلیک سے اتنی زمین مراد ہوتی تھی جس پر دو بیلوں کے ذریعے ہل چلایا جا سکتا تھا۔ چفت اور چفتلیک ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے تھے۔ سلطنت عثمانیہ کے یوگوسلاوی علاقے میں چفتلیک کے بجائے ”بشتہ“ کی اصطلاح اکثر استعمال کی جاتی تھی۔ عثمانی نظام زمینداری میں، اس دور میں جب کہ تیمار [رک باں] کا طریقہ رائج تھا ”چفتلیک“ ایسی اصطلاح تھی جس کا اطلاق زرعی زمین کے اس قطعے پر ہوتا تھا جو ساٹھ یا اسی سے ڈیڑھ سو تک ”دُئوم“ پر مشتمل ہو (ایک دُئوم = ایک ہزار مربع میٹر تقریباً)، اور یہ رقبہ زمین کی زرخیزی کے مطابق کم و بیش ہوتا تھا۔ چفتلیک ایک بنیادی وعدت اراضی تھا، جو ہر نوع کی زمینداری میں مستعمل تھا، مثلاً ”میری“، ”وقف“ اور ”ملک“ یا ”مالکانہ“، لیکن قانونی نقطہ نظر سے، چفتلیک کی نوعیت حق ملکیت کی نوعیت کے بدل جانے کے ساتھ تبدیل ہو جاتی تھی۔

رعیت چفتلیک، جنہیں عیسائی اور مسلم کسان ”ہتو“ [رک باں] کے ذریعے قبضے میں رکھتے تھے اور جن کے عوض وہ زمین کے مالک کو عشر [رک باں] اور ”جفت رسمی“ کے محصول ادا کرتے تھے، زرعی زمینوں کا سب سے بڑا حصہ تھیں۔ عام طور پر چفتلیکوں کی ذیلی تقسیم کی اجازت نہ تھی کیونکہ اس صورت میں ابوالسعود کے نزدیک پورے چفتلیکوں کے لگان کی

وصولی ناممکن تھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ زمینوں کی پیمائش یا تحریر کے دوران میں معلوم ہوا کہ تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں بہت سے چفتاک اپنی اصلی صورت میں نہیں رہے۔ اور ”جفت رسمی“ اب وصول نہیں ہو رہا تھا۔ چفتلیک کو محفوظ و برقرار رکھنے کی خاطر، جو اس عہد کے نظام زمینداری کے لیے ناگزیر تھا اور جو عثمانی ترکوں سے پہلے بھی اس علاقے میں زمین اور گھروں کے محصولات کی بنیاد تھا، یہ حکم نافذ کیا گیا کہ اگر بطور چفتلیک دفتر [رک بہ دفتر] میں مندرج ہونے والی زمین کئی شخصوں کے درمیان منقسم ہائی جائے تو اسے اس کی اصلی شکل میں لایا جائے اور اگر کوئی ”رعیت“ یا کسان، جس کے پاس چفتلیک ہو کئی بیٹے چھوڑ کر مر جائے تو وہ اس کے مشترکہ قابض (”مِشاعن“) ہوں گے۔

”رعیت چفتلیکوں“ کے علاوہ، ہم وہ بھی پاتے ہیں جنہیں ”عسکری چفتلیک“ کہہ سکتے ہیں، جو اول الذکر کے برعکس براہ راست فوج کے قبضے میں تھے۔ اس نوع میں ہم تیمارداروں کے ”خاصہ چفتلیکوں“ اور ”yaya“ ”مِسلِم“ اور ”دُغنجی“ کی عسکری جماعتوں کی چفتلیکوں کو پاتے ہیں۔ ان کی مشترکہ خصوصیت یہ تھی کہ ان پر ”رعیت“ محصولات لا گونہ تھے، لیکن جب کہ ”خاصہ چفتلیکوں“ کو، جنہیں ”کچ پری“ بھی کہتے ہیں، تیماردار بٹائی کے اصول کے ماتحت کام میں لاتے تھے، ”ارتقچلیک“ یا مقاطعہ [رک باں]، نیز ”yaya“ اور ”مِسلِم“ چفتلیکوں پر عام طور پر خود ”yaya“ اور ”مِسلِم“ کاشتکاری کرتے تھے۔ ان چفتلیکوں کی اصلی صورت کبھی بدلی نہیں جاسکتی تھی اور انہیں عام طور پر ان کے پہلے قابض کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، جیسے محمد پری، علی پری وغیرہ۔ فوج والوں نے ”رعیت“ زمینوں کو غیر قانونی طور پر اپنے ”خاصہ چفتلیکوں“ میں شامل کر لینے کی کوششیں کیں، لیکن دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں

اسر قدیم زمانے میں بھی ہم عسکری جماعت کے ارکان کو بعض نئی قابل کاشت اراضی یا مزرعوں پر چٹلکوں کے طور پر براہ راست قابض پاتے ہیں۔ یہ لوگ عموماً حکومت کو زر نقد ادا کرتے تھے۔ اسے بھی ”مقاطعه“ کہتے تھے؛ لہذا یہ چٹلک ”مقاطعه لی چٹلک“ بھی کہلاتے تھے۔ مرکزی اور شمالی آناطولی میں ان چٹلکوں کو، جو شمالی ترکوں سے قبل ”مالکانہ“ یا ”یرد“ کے نام سے وہاں کے امرا کے خاندانوں کے قبضے میں تھے، یہی درجہ اس شرط پر دیا گیا تھا کہ وہ ایک ”اشکنجی“ سپہا کیا کریں گے۔ ان چٹلکوں پر صرف عشر محصول ہی ادا ہوتا تھا جہاں فوج والے غیر مزروعہ زمینوں کو قابل کاشت بناتے تھے۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے اواخر تک پنی چری فوج والوں کے قبضے میں اسے چٹلکوں کی تعداد بڑی سرعت سے بڑھ گئی، لیکن دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں عام رجحان یہ تھا کہ ہر قسم کے عسکری چٹلکوں کو ”رعیت چٹلکوں“ میں تبدیل کر دیا تاکہ ”رعیت“ محصولوں کو تیماروں میں شامل کیا جا سکے۔

نظام تیمار میں بدنظمی پھیل جانے کے ساتھ یہ طریقہ ترقی کرنے کے بجائے رو بہ تنزل ہو گیا۔ ۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۵ء تا ۱۰۱۸ھ / ۱۶۰۹ء کے درمیان جو ابتری رہی اس میں اور اس کے بعد ”رعیت چٹلکوں“ کا ایک بڑا حصہ ”قہی قلو“ اور شاہی مغل کے منظور نظر لوگوں کے قبضے میں چلا گیا اور اب وہی پرانے دستور، جیسے تیماروں کی ملکیت بحیثیت چٹلکوں ”ملک“ یا ”مقاطعه لی چٹلکوں“ کے، ہر جگہ مروج ہو گئے۔ مزید برآں اسی عہد میں جب کسانوں نے بہ تعداد کثیر اپنی زمینوں کو چھوڑ دیا اور سارے آناطولی میں منتشر ہو گئے، جسے تاریخ عثمانی میں ”بڑی ہجرت“ کہتے ہیں تو پنی چری اور دوسروں نے بذریعہ ”ہتو“ ”رعیت چٹلکوں“ کو اپنے قبضے میں لے لیا، مگر

حکومت نے بیشتر ”عسکری چٹلکوں“ کو ”رعیت چٹلکوں“ میں بدل دیا اور انہیں تیمار قرار دیا۔ بوسینہ (رگ بہ بوسنہ) کی ”خاصہ چٹلکوں“ کے بارے میں، جو ۹۳۶ھ / ۱۵۳۰ء میں اس طرح بدلے گئے وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ غیر مزروعہ پڑے تھے۔

وقف اور ملک یا مالکانہ زمینوں میں چٹلکوں کی اراضی اتنی ہی ہوتی تھی اور ان پر عموماً ”رعیت“ کاشتکاری کرتے تھے۔ بایزید اول، محمد ثانی اور دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے سلطانوں کے تحت ان چٹلکوں کا ایک بہت بڑا حصہ بھی تیماروں میں بدل دیا گیا؛ مثلاً ارزنجین میں ۹۴۷ھ / ۱۵۴۰ء میں ہر ”زاویہ“ [رک باں]، جو ایک شیخ کے ماتحت ہوتا تھا، چٹلک قرار دیا گیا، جب کہ بقیہ زمین تیماروں میں تقسیم کر دی گئی۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی اور نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی اسے قدیم زمانوں میں عثمانی سلطانوں نے اثر و رسوخ والے اشخاص کو سارے کے سارے گاؤں یا بڑے بڑے تیمار چٹلکوں کے طور پر بخش دیے۔ ان مثالوں میں، ”چٹلک“ مزروعہ قطعہ زمین کے بجائے سلطان کی عطا کردہ ذاتی جاگیر کے طور پر زیر بحث آنے کی، مثلاً پاشا سنجی کے دفتر کے سال ۸۵۹ھ / ۱۴۵۵ء میں (یلدیہ، کت، استانبول، جودیت، کت عدد ۸۹-) ہم متعدد اشخاص کے من جملہ شاہی طبیب محمد شروانی اور سلطان کے اتالیق سیدی احمد کے قبضے میں تیماروں کو بطور چٹلک (”بروجہ چٹلک“) دیکھتے ہیں۔ ایسی بڑی بڑی زمینیں کبھی کبھی بطور ملک (بروجہ ملکیت) دی جاتی تھیں۔ ان چٹلکوں کے قابض، جو عموماً شہروں میں رہتے تھے، اس رقم کے عوض جو ”مقاطعه“ کہلاتی تھی ان چٹلکوں کو ٹھیکے پر دے دیا کرتے تھے۔ چٹلک کے قابض کے لیے عموماً یہ ضروری تھا کہ وہ سلطان کی فوج کے لیے ایک فوجی سپاہی (اشکنجی) کو ہتیار بند کرے۔

'Rûsîmu' در 'Belleten' ۹۲ (۱۹۵۹ء) ص ۵۷۵ تا ۶۰۸ :
(۵) وہی مصنف: 'Land Problems in Turkish History'
در 'The Muslim World' ۳۵ (۱۹۵۵ء) : ۲۲۱ تا ۲۲۸ :
(۶) 'آل' ت' جز ۲۵ (۱۹۳۵ء) ص ۳۹۲ تا ۳۹۷ .

(HALIL INALCIK)

چققی :

الملك الظاهر سيف الدين، سلطان مصر، جوانی میں سلطان برقوق کے مملوکوں کے زمرے میں شامل کیا گیا تھا۔ پھر بتدریج ترقی کرتا گیا، یہاں تک کہ سلطان برسبای [رک باں] کے تحت صدر "حاجب" [رک باں]، میراخور اور آخر میں اتابک [رک باں] (سپہ سالار اعلیٰ) بن گیا۔ ۵۸۴۲ / ۱۱۳۳۸ء میں برسبای جب بستر مرگ پر تھا تو اس نے چققی کو اپنے شیرخوار بچے الملك العزيز يوسف کا نائب السلطنت مقرر کیا۔ مملوکوں کے کئی لشکر جو ابتداءً سلطان برقوق، ناصر فرج، مؤید شیخ اور برسبای کی فوج رکاب کے طور پر مرتب کیے گئے تھے آپس میں ایک دوسرے سے عداوت رکھتے تھے اور ان کا مقصد وحید یہ تھا کہ جس قدر ممکن ہو دولت اور اثر و رسوخ حاصل کر لیں۔ اس سے اتنا انتشار پھیلا کہ چققی کے لیے صرف ایک ہی راستہ رہ گیا اور وہ یہ کہ حکومت پر خود قبضہ جمالے۔ سلطان يوسف کو معزول اور ایک حصار میں مقید کر دیا گیا۔ جب اُس نے فرار ہو جانے کی کوشش کی تو اسے دوبارہ پکڑ لیا اور آخر کار اسے اسکندریہ لے جا کر ہلکی سی حراست میں رکھا گیا۔ اس کے قریب زمانے ہی میں دمشق اور حلب کے والیوں کی مزاحمت بھی ختم ہو گئی، جو اپنے مفاد کو ترقی دینے کے لیے سلطان يوسف کے دعوے کی حمایت کر رہے تھے۔ شامی باغیوں نے بھی شکست کھائی، ان کے والدین کو تہ تیغ کر دیا گیا اور ۵۸۴۳ / ۱۱۳۳۹ء میں چققی کا تسلط منسلّم ہو گیا۔ اپنے پیش رو برسبای کی طرح چققی بھی عیسائیوں کے حملوں کو روکنے لیزان کی بحری قزاق کے السداد کے لیے شمالی ساحل کی مدافعت اور استحکام کا خواہشمند تھا۔

"اعیان" [رک باں]، یعنی صوبوں میں دولت مند اور بارسوخ اشخاص کے ہاتھوں میں چفتلکوں کا جمع ہوتے جانا زیادہ تر اصول مقاطعہ کے باعث تھا۔ یہ بھی ایک پرانی روش تھی، لیکن اب نظام تیمار کی بدنظمی کے ساتھ تیمار زمینیں پہلے سے بھی بڑھ کر سب سے زیادہ بولی دینے والے نجی اشخاص کو بطور مقاطعہ کرایہ پر دی جانے لگیں، لیکن درحقیقت، نظم و نسق میں خرابیوں کے باعث بارسوخ اشخاص ہی انہیں حاصل کر لیتے تھے۔ بڑے بڑے مقاطعہ دار اور چفتلکوں والے "آغا" اور "اعیان" سلطنت میں ہر جگہ نمودار ہو گئے، خصوصاً بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی کے دوران میں۔ نجاتی نے (Suleymanlye Kut esad ef، ج ۳، عدد ۲۲۷۸) اس صدی میں لکھتے ہوئے شکایت کی ہے کہ صوبوں میں "اعیان" اور "اہل عرف" عہدے داروں نے بہت سے تیماروں کو ہٹا لیا ہے۔ یہ مقاطعہ اراضی ہی تھیں جن پر اس صدی میں بڑے "اعیان" کی قوت مبنی تھی، اور اس زمانے سے چفتلک کا لفظ بڑی ذاتی جاگیروں پر ۷۰ لت کرنے لگا۔ تنظیمات [رک باں] والے مصلحین نے ان چفتلکوں کو توڑنے کی جو کوششیں کیں انہیں کوئی بڑی کامیابی نہ ہوئی اور تیرہویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی میں ممالک بلقان میں کسانوں کی جو بغاوتیں ہوئیں ان کا بنیادی سبب یہی خرابی تھی۔ جمہوریہ ترکیہ کے تحت ۱۹۳۵ء میں ایک قانون (ترمیم شدہ ۱۹۵۰ء) نافذ کیا گیا، جس کی رو سے بڑی بڑی جاگیریں توڑنے اور جن کسانوں کو اراضی کی ضرورت تھی ان میں تقسیم کرنے کا انتظام کیا گیا۔

مآخذ : (۱) Ö.L. Barkan : Kanunlar : (۲)

وہی مصنف : Türk Toprak Hukuku Tarihinde

Tanzimat در 'Tanzimat' استانبول ۱۹۳۰ء ص ۳۲۱ تا

۳۲۱ : H. Inalcik : 'Tanzimat ve Bulgar Meselesi'

اقرہ ۱۹۳۳ء : (۳) وہی مصنف : Osmanlılarda Ralyet

اور خلیفہ نے بھی اسے بطور سلطان منتخب کیا۔ امرا، ارکان دربار اور لوگوں کے ہجوم کثیر نے اس کے جنازے میں شرکت کی اور واقعی دلی رنج کے ساتھ اس کی موت کا ماتم کیا۔

مآخذ : (۱) Chalifen : Weil : ۵ : ۲۱۵ تا ۲۳۸ : (۲) Mameluke or Slave Dynasty of Egypt : Muir : ص ۱۴۹ تا ۱۵۵ : (۳) السخاوی : الضوء اللامع : ۳ : ۷۱ تا ۷۴ : (۴) ابن تغری بردی : النجوم : طبع Popper : ۷ : ۳۰ : بعد : (۵) المنهل الصافی : طبع Wiet : عدد ۸۳۸ : (۶) ابن ایاس : طبع بولاق بمواضع کثیرہ : [(۷) حوادث الدهور : ۲ : ۳۴۹ : (۸) عبدالحق ابن العماد الحنبلی : شذرات الذهب : ۷ : ۲۹۱ : (۹) الزرکلی : الاعلام : ۲ : ۱۲۸ ب : ۱۲۹ الف] .

(M. SOBERNHEIM)

* چقور آوؤہ : رگ بہ قیلقیا .

* چکمک، مصطفیٰ فوزی : جسے گوخ بھی

کہتے تھے، ترکی فوج کا سپہ سالار، ۱۸۷۶ء میں استانبول میں پیدا ہوا۔ وہ توپ خانے کے ایک کرنل کا بیٹا تھا۔ وہ مدرسہ حربیہ [رگ باں] میں داخل ہو کر ۱۸۹۵ء میں سردار (لفٹیننٹ) بنا، پھر "سٹاف کورس" میں داخلہ لیا۔ اس کا نام ۱۸۹۸ء میں سٹاف کیپٹن کے طور پر سرکاری جریدے میں شائع ہوا۔ جنرل سٹاف میں کچھ وقت گزارنے کے بعد اس کا تقرر ولایت روم ایل میں ہو گیا، جہاں وہ درجہ بدرجہ کرنل، ڈویژنل کمانڈر (سالار جیش) اور پھر آرمی کور چیف او سٹاف بن گیا۔ جنگ بلقان کے دوران میں وہ ورڈر Vardar کی فوج کے عملے میں کام کرتا رہا اور پہلی عالمگیر جنگ کے دوران میں اس نے دردانیال، قفقاز اور شام میں جنگی خدمات انجام دیں۔ ۱۹۱۴ء میں سپہ سالار (جرنیل) کے عہدے پر فائز ہوا۔ دسمبر ۱۹۱۸ء میں وہ کچھ عرصے کے لیے استانبول میں "چیف او دی جنرل سٹاف" اور فروری ۱۹۲۰ء میں وزیر جنگ رہا۔ اس نے اپنے عہدے سے

جائے۔ لہذا اس نے قبرص کے راستے ردوس Rhodes کو جہاز بھیجے، لیکن مصریوں کو واپس آنا پڑا کیونکہ "اسبتاریہ" سینٹ جون کے جنگ جو (St. John's Knights) خوب تیار تھے۔ انہوں نے خم کر مقابلہ کیا۔ ۱۸۴۶ء/۱۸۴۸ء اور ۱۸۴۲ء/۱۸۴۴ء میں مصریوں نے پھر ردوس کو فتح کرنے کی کوششیں کیں اور انجام کار انہیں عیسائی مجاہدین سے مصالحت کرنی پڑی۔ چقمق کی خارجہ حکمت عملی کامیاب تھی۔ اس کے تمام مسلمان حکمرانوں سے خوشگوار تعلقات تھے اور برس بای کی طرح وہ لوگوں کو ناراض نہیں کرتا تھا۔ اپنے امیروں کے مشورے کے خلاف اس نے تیمور کے بیٹے شاہ رخ کو کعبہ اللہ کے لیے غلاف بھیجنے کی اجازت دے دی حالانکہ یہ امتیاز صرف سلطان مصر کو حاصل تھا (رگ بہ یبرس، درلا، ت)۔ عامۃ الناس ابھی تک مغول کے خلاف اتنے پرانگیختہ تھے کہ انہوں نے واقعی ایک سفارت پر حملہ کر دیا، جس میں تیمور کی ایک بیوہ بھی تھی۔ اس کے تعلقات عثمانی سلطان اور ملوک ایشیائے کوچک کے ساتھ بھی دوستانہ رہے۔ اپنی داخلی حکمت عملی میں وہ خود مصر میں بھی سرکاری اجارہ داریوں کی بدنظمی کے سدباب میں پوری طرح کامیاب نہ ہو سکا [رگ بہ برس بای]۔ تمواروں کے موقعوں پر عورتوں کی حفاظت کے لیے وہ یہی کر سکا کہ اس نے انہیں گھر سے نکلنے کی ممانعت کر دی۔ وہ بذات خود بہت ہی کفایت شعار اور پرهیزگار آدمی تھا۔ علما کے لیے اس کا دست سزا کشادہ تھا اور ایک اچھی کتاب ہر قیمت پر خریدنے کے لیے آمادہ رہتا تھا۔ اس نے جو ترکہ چھوڑا وہ بہت ہی کم تھا۔ اس کی ذاتی مثال سے دربار کے اخلاق درست ہو گئے۔ ۱۸۵۴ء [بہ تصحیح ۱۸۵۷ء/۱۸۵۳ء] میں جب اس کی عمر اسی سال سے زیادہ ہو چکی تھی، اور محسوس ہوا کہ موت کا وقت قریب آ گیا ہے تو اس نے اپنے بیٹے عثمان کے ہاتھ پر لوگوں سے بیعت لی

۱۹۵۹ء ص ۱۶۸ تا ۱۶۹۔

(ادارہ)

چکیرجی ہاشی [صحیح: چاقرجی ہاشی]

بازآموزوں کا سربراہ، عثمانی دربار کا ایک بڑا عہدے دار۔ محمد ثانی کے قانون نامہ (TOEM)، تکملہ ۱۳۳۰ء، ص ۱۲) میں اسے رکاب آغاری نام کے عہدیداروں میں چاشنیگیر ہاشی [رک بہ چاشناگیر ہاشی] سے متصل اوپر جگہ دی گئی ہے۔ سولہویں صدی عیسوی کے دوران میں ”شکار آغاری“، یعنی شکار کے منتظمین کی تعداد اور تقسیم در تقسیم بہت زیادہ بڑھ گئی اور چاقرجی ہاشی کے ساتھ جداگالہ عہدے دار ”شاہین جی ہاشی“، ”طوغان جی ہاشی“ اور ”آتمجہ جی ہاشی“ شامل ہو گئے، جو علی الترتیب شاہینوں، جڑوں اور شکروں کے منتظم تھے۔ محمد چہارم (۱۶۴۸/۱۶۵۸ - ۱۶۸۹ء تا ۱۶۹۹ء/۱۷۰۹ء) کے عہد تک طوغان جی ہاشی اور اس کا عملہ ”اندرون“ سے تعلق رکھتا تھا، اور دوسروں کا ”بیرون“ ہے۔ سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں بازداروں کی تعداد اور اہمیت کم ہوتی چلی گئی۔

مآخذ: (۱) Bowen و Gibb، ۱/۱: ۲۳۷ تا ۲۳۸: (۲) اسمیل حق لوزون چارمیلی: عثمانی دولتن سرای تشکیلاتی، انقرہ ۱۹۵۵ء، ص ۲۰۔ بعد۔

(B. Lewis)

چلی: (تورک)، ایک بہت ذہین معین، شاعر،

قاری اور دانشمند (یہ ولے محمد خونی: خلاصہ عجیبی، در P. Mollamoglu: ۱۵: ۵۳۲، میں ملتی ہے اور احمد دینی پاشا نے بھی لہجہ عشاق، ۱۸۷۶ء: ۱۳۸۲، میں اس سے اتفاق کیا ہے)۔ یہ لفظ تیرہویں صدی عیسوی کے اواخر سے اٹھارہویں صدی عیسوی کے شروع تک ترکیہ میں اعلیٰ طبقوں کے لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور اس کی حیثیت ایک لقب کی تھی، جو عموماً شعرا و علما کو، لیکن بعض صورتوں میں

نالدہ الہا کر الاطولیہ کے لوم پرستوں کو ہتیار بھجوانے اور کئی صورتوں میں ان کی مدد کی۔ اپریل ۱۹۲۰ء میں وہ عصمت النولو کے ہمراہ ان میں شامل ہونے کے لیے استانبول سے چل دیا۔ مئی میں وہ وزیر دفاع اور ۲۱ جنوری ۱۹۲۱ء کو حکومت القریہ کی مجلس وزرا کا صدر منتخب ہو گیا۔ بعد ازاں استانبول میں اس کی ”عدم موجودگی“ میں اس کے لیے سزائے موت کا فیصلہ صادر کیا گیا۔ مقام النولو کی دوسری جنگ کے بعد، اُسے مجلس ملی کبیر نے ۲ اپریل ۱۹۲۱ء کو ترقی دے کر پورا جبریل بنا دیا اور وہ جنرل سٹاف کا عارضی چیف، لیز وزیر اعظم اور وزیر دفاع مقرر ہوا۔ ۱۷ جولائی ۱۹۲۲ء کو مجلس ملی نے اُسے باضابطہ چیف آف سٹاف منتخب کر لیا اور رؤف بے وزیر اعظم بنا۔ اکتوبر ۱۹۲۲ء میں ترکی فوجوں کی سفارہ پر فتح کے بعد مجلس نے اس کے لیے (لیز اس کے ساتھ عصمت [النولا] پاشا اور قرہ بکر پاشا کے لیے) شکریے کی قرارداد منظور کی اور اُسے ترقی دے کر ”مشیر“ [مارشل] مقرر کر دیا۔ وہ جنوری ۱۹۲۳ء میں بظاہر من رسیڈگی کی بنا پر سبکدوش ہونے کے وقت تک چیف آف جنرل سٹاف رہا۔ ۱۹۲۶ء میں جمہوری (Democratic) پارٹی نے اُسے آزاد امیدوار کی حیثیت سے منتخب کیا۔ اگست میں اُسے صدارت کے لیے حزب مخالف کا امیدوار مقرر کیا گیا، لیکن اُسے الیٹہ رائیں اور اس کے مقابلے میں عصمت النولو کو تین سو اٹھاسی رائیں ملیں۔ ۱۹۲۸ء میں وہ ایک نو تشکیل جماعت ملت پارٹی سی کے اعزازی صدر کی حیثیت سے سامنے آیا۔ ۱۰ اپریل ۱۹۵۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔

مآخذ: (۱) محمد امین غوسہ: ۱۹۲۸: تورک

سموئل لری ایسٹ کولیمسی، ’استانبول‘ بدون تاریخ، ص ۹۰: (۲) سلیمان کایہ: ’Maral Farsi (akademik)‘، دو دوم، استانبول ۱۹۵۲ء: (۳) Elaine D. Smith: Turkey: ’Origins of the Kemalist Movement...‘

شہزادوں کو بھی دیا جاتا تھا (چنانچہ بایزید اول (م ۸۰۵/۱۴۰۳ء) کے تمام بیٹوں کو یہ لقب دیا گیا)۔ نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی عیسوی کا ایک آذربائیجانی شاعر قاسم انوار (م ۸۳۵/۱۴۳۱-۱۴۳۲ء) اس لفظ کو متصوفانہ اصطلاح ”محبوب“ یعنی خدا کے مفہوم میں بھی استعمال کرتا ہے (C. Salemann، در Zapiski Vost. Otd.، ۱۷، ۱۹۰۷ء: XXXIV)۔ کسی سلسلے کے سربراہوں کو بھی چلبی کہتے تھے۔ اس کا استعمال جلال الدین رومی کے جانشین چلبی حسام الدین [رک بان] (م ۶۸۳/۱۲۸۳ء) کے وقت سے لے کر بیسویں صدی کے شروع تک منسلک مولویہ [رک بان] کے شیخ کے لیے بھی ہوتا رہا ہے۔ استعمال کی رو سے اس کا مفہوم تقریباً وہی ہے جو فارسی لفظ میرزا [رک بان] کا ہے اور جو ”امیر زادہ“ کی ایک صورت ہے۔ غیر مذہبی اعتبار سے دیکھا جائے تو سلطنت عثمانیہ میں تقریباً ۱۷۰۰ء سے اس لفظ کی جگہ ”افندی“ [رک بان] نے لے لی ہے۔ کہیں کہیں چلبی اسم معرفہ کے طور پر بھی ملتا ہے۔ شامی اور مصری عربی میں ”شَلَبی“ یا ”جَلَبی“ کے معنی آج کل وحشی یا غیر مہذب کے ہیں۔

اب تک اس لفظ کی اصل کی کوئی تفسی بخش توجیہ نہیں ہوئی۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل خیالات ظاہر کیے گئے ہیں: (۱) ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی میں نسطوری مبلغوں نے اسے شامی لفظ ”صلیبا“ (صلیب) [چلبیا] سے مستعار لیا، جس کا مفہوم آگے چل کر مصلوب کی پرستش کرنے والا لیے جانے لگے (احمد وفیق پاشا، لہجہ، موضع مذکور): یہی توجیہ جو اگرچہ اس سے بہت پہلے Viktor, Baron Rosen نے در Zapiski Vost. Otd.، ۵: ۳۰۵، ۱۱: ۳۱۰ بعد میں کی ہے: نیز دوسرے ماخذ کے حوالوں کے ساتھ یہی چیز P. Melioranskiy : Zapiski Vost. Otd.، ۱۵: ۳۶ بعد میں بھی ملتی ہے: قب نیز

Menges، جیسا کہ اس کا ذکر ماخذ میں ہے: یہی توجیہ شاید گوردی زبان کے واسطے سے مستعار اناطولیہ میں ملی ہے (قب تحت م): Nikolay N. Martinovitch، در JOAS، ۵۴ (۱۹۳۴ء): ۱۹۴ تا ۱۹۹ (گونسٹوریوں نے اناطولیہ میں کبھی کوئی قابل ذکر کردار ادا نہیں کیا): (۲) دوسری توجیہ یہ ہے اسے عربی ”جَلَب“ (جمع: ”جَلَبان“، بمعنی درآمد شدہ غلام) سے مستعار لیا گیا ہے، جو مصر میں عہد مملوک میں ایک علیحدہ جماعت تھی، جسے خاص طور پر انتظامی امور میں تربیت دی جاتی تھی: دیکھیے Woldemar, Frh. von Tiessenhausen، در Zapiski، ۹ (۱۸۹۸ء): ۳۰۷ بعد: (۳) تیسری توجیہ یہ ہے کہ اسے یونانی χαλδία (خوبصورتی سے بولنے، گانے، لکھنے والا) سے مستعار لیا گیا ہے: اس لیے قدیم بوزنطی عہد میں بمعنی ”بلند مرتبہ“۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ چلبی کی اس شکل کا ارتقا اناطولیہ میں ہوا: V. Smirnov، در Zapiski، ۱۸ (۱۹۰۸ء): ۱ بعد (F. Dölger کے ایک نجی مکتوب، مؤرخہ ۳ جنوری ۱۹۵۹ء، کے مطابق یونانی میں ”عالی مرتبہ“ کے مفہوم کی تصدیق نہیں ہوتی): (۴) چوتھی توجیہ یہ ہے کہ اسے کردی ”ثَلَب“ (خدا) یا ”ثَلَبی“ (شریف آقا، قرون وسطیٰ کا آوارہ مغنی شاعر) سے لیا گیا ہے، جو خود اس زبان میں کسی غیر ہندی۔ یورپی زبان سے آیا تھا: یہ تشریح Nik. Jak: Marr نے Zapiski، ۱۹۱۰ء، ۲۰: ۹۶ تا ۱۵۱ میں کی ہے اور اس نے اس کی بنیاد اپنے نظریہ یافیتی (Japhetic) پر رکھی ہے: (۵) پانچویں توجیہ یہ ہے کہ اس کی اصل الطالوی ترکی کا لفظ ”جَلَب“، بمعنی ”خدا“ ہے۔ تیرھویں سے پندرھویں صدی تک اس کی مثالیں منصور اوغلو کے ہاں ملی ہیں اور بعد کی صدیوں میں خصوصاً یوزوک [رک بان] Yürüks میں اس کا رواج ملتا ہے۔ محمد خونی: خلاصہ عباسی [اقتباس از میرزا مہدی خان: سنگلاخ] کے خیال کے مطابق یہ لفظ یونانی سے آیا ہے۔ نیز دیکھیے K. Foy، در MSOS،

چلبی محمد افندی کی وجہ سے ہے (سجل عثمانی، ص: ۲۰۵)، جو ۱۱۰۸-۱۱۰۹/۱۶۹۷-۱۶۹۸ء میں تقریباً دس ماہ تک ”رئیس الکتاب“ (وزیر خارجہ) رہا (راشد: تاریخ، ۱۲۸۲ء، ۲: ۳۸۷، ص: ۳۲۱)۔ وہ استانبول میں پیدا ہوا اور بقول مستقیم زادہ سلیمان افندی (تحفہ خطاطین، استانبول ۱۹۲۸ء، ص: ۶۵۰) چونکہ مرنے کے وقت اس کی عمر ستر برس تھی اس لیے اس کی تاریخ پیدائش ۱۱۰۹/۱۶۹۷ء کے قریب متعین کی جا سکتی ہے۔ اس کا معاصر سالم افندی (تذکرہ شعراء، استانبول، ۱۳۱۵ء، ص: ۳۵۲) کہتا ہے کہ اسے فیض اللہ افندی نے ۱۱۰۸/۱۶۹۶ء میں ”ملازم“ کا درجہ دیا تھا، لیکن جیسا کہ محمد جاوید بیسون نے کہا ہے (۱۱، ت، کراسہ ۲۵: ۳۷۱ ب) غالباً یہ ایک اعزازی سند تھی جو اسے بارہ سال کی عمر میں اس کے باپ کے مرتبے کے پیش نظر عطا کی گئی تھی۔ یہ عمل ”شیخ الاسلام“ کے مزاج سے مطابقت رکھتا ہے [جو مذہبی عہدوں کی فروخت کے لیے] معروف تھا (قب یغما: تاریخ، ۱۲۸۰ء، جلد ۶، تکملہ ۶ تا ۷)۔ یہ اغلب ہے کہ سالم کی کتاب میں آنے والے لفظ مستقلاً کو مستقبلاً کر لیا گیا ہو)۔ اس کی معلمانہ زندگی کا آغاز، جو تمام کی تمام استانبول میں بسر ہوئی، ۱۱۲۰/۱۷۰۸ء میں کنعان پاشا کے مدرسے سے ہوا، جہاں سے وہ دزداریہ چلا گیا (۱۱۲۵/۱۷۱۳ء اور پھر باری باری دیرقی میں [مدرسہ] احمد پاشا (۱۱۳۰/۱۷۱۸ء)، عارفیہ (۱۱۳۱/۱۷۱۹ء) اور بالآخر (۱۱۳۵/۱۷۲۳ء) ملا گورانی میں اپنے خسر قاضی عسکر عمر افندی کے قائم کردہ مدرسے میں رہا (سالم: وہی کتاب: اسمعیل عاصم: تاریخ، ۱۲۸۲ء، ص: ۱۱۰)۔ ۲۸ رمضان ۱۱۳۵/۱۷۲۳ء کو اس کا تقرر رشید افندی کے بعد وقالم نویس کے طور پر ہو گیا۔ اس عہدے پر وہ تقریباً ۱۱۴۳/۱۷۳۰ء تک متمکن رہا،

P. Melioranskiy : ۱۲۴ : ۲ : Westasiat. Studien در Zapiski ۱۵ (۱۹۰۴) : ۴۲ : W. Barthold بھی اس نظریے کی تائید کرتا ہے (اس صورت میں اس لفظ کا ارتقا، ایرانی لفظ خوذاں (= مالک) خدا کے ارتقا سے مختلف ہوگا) : (۶) منصور اوغلو (دیکھیے مآخذ) اس سلسلے میں متذبذب ہے، لیکن وہ یہ تسلیم نہیں کرتا کہ یہ لفظ اصل کے اعتبار سے غیر ملکی ہے۔ ان توجیہات میں سے کئی (خصوصاً ۱، ۲ اور ۴) بعید از امکان اور دور از کار معلوم ہوتی ہیں۔ اگرچہ یہ لفظ بدیہی طور پر آناطولیوی الاصل ہے لیکن اس کے یونانی النسل ہونے کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ یہ بات مشکوک نظر آتی ہے کہ آیا جب ابن بطوطہ (طبع Defrémery و Sanguinetti، ۲: ۲۷۰) لفظ چلبی کے متعلق ”زبان روم میں“ کے الفاظ استعمال کرتا ہے تو اس سے اس کی مراد ”یونانی“ ہے (جیسا کہ W. Barthold کے ہاں) یا اس کا اشارہ محض آناطولیا میں اس کے استعمال کی طرف ہے۔ یونانیوں کو (مثلاً Pbrantze Chron، ص: ۷۰) کو یہ لفظ ترکی معلوم ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) منصور اوغلو کی علم اشتقاق پر جدید ترین تحقیقات، در Ural-Altische Jahrbücher ۲۷ (۱۹۵۵) : ۹۹/۹۷ : E. Rossi (۲) در Türk Dili ۱۳ (۱۹۵۵) : ۱۳ : K. H. Menges (۳) در Supplement to Word VII دسمبر ۱۹۵۱ء : ۷۰/۶۷ : اس لفظ کے یونانی مآخذ کے متعلق دیکھیے : (۴) G. Moravcsik : Byzantino-Turcica بار دوم، برلن ۱۹۵۸ء : ۲ : ۳۱۱۔

(B. SPULER و W. BARTHOLD)

* چلبی افندی : رک بہ جلال الدین، مولانا [رومی: جلال الدین حسین چلبی]۔

* چلبی زادہ : [کونجوک چلبی زادہ] اسمعیل عاصم افندی، اٹھارہویں صدی کا عثمانی مؤرخ، شاعر اور شیخ الاسلام۔ اس کا یہ لقب اس کے باپ کونجوک

جب اس کے سر پرست صدر اعظم ابراہیم پاشا کو باغیوں نے قتل کر دیا اور اس کے مقربوں کو عہدوں سے معزول کر دیا (قب، احمد ثالث)۔ ۱۱۴۵-۱۱۴۶/۱۲۳۲-۱۲۳۳ء میں وہ نئی شہر (لاریسہ، در تسالیہ Thessaly) کا، ۱۱۵۲-۱۱۵۳/۱۲۳۸-۱۲۳۹ء [بہ تصحیح ۱۲۳۹-۱۲۴۰ء] میں برسہ کا، ۱۱۵۷-۱۱۵۸/۱۲۴۴-۱۲۴۵ء میں مدینے کا اور ۱۱۶۱-۱۱۶۲/۱۲۴۸-۱۲۴۹ء میں استانبول کا قاضی رہا۔ اس کے بعد وہ ایک عرصے تک بیکار رہا اور بالآخر اسے ۱۱۷۰/۱۲۵۷ء میں ایک برس کے لیے آناطولی کا قاضی عسکر بنا دیا گیا؛ اور بالآخر ۵ ذوالقعدہ ۱۱۷۲/۳۰ جون ۱۲۵۹ء کو اس نے ”شیخ الاسلام“ کا بلند منصب حاصل کیا۔ آٹھ مہینے اس عہدے پر فائز رہنے کے بعد (۲۸ جمادی الآخرۃ ۱۱۷۳/۱۶ فروری ۱۲۶۰ء) اس کا انتقال ہو گیا۔ اسے اس کے سر عمر افندی کے پہلو میں ملا کورانی کے قبرستان میں دفن کیا گیا (حافظ حسین افندی ایوان سرائی: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۹۱ء، ۱: ۲۰۸)۔

اس کی تاریخ (جو تاریخ راشد کے تکملے کے طور پر دو بار طبع ہوئی، استانبول ۱۱۵۳ء اور ۱۲۸۲ء) ۱۱۳۵/۱۲۲۲ء تا ۱۱۴۱/۱۲۲۹ء کے عہد کا احاطہ کرتی ہے، اور گوسرکاری تاریخوں کے معیاروں کے مطابق بھی وہ واضح طور پر سطحی ہے اور عموماً اس کی حیثیت سرکاری وقائع نامے سے کچھ ہی زیادہ ہے، تاہم اس کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ وہ تاریخ عثمانی کے نام نہاد زریں عہد کے ابتدال اور بے راہروی کا مثالی اظہار ہے۔ اشعار میں وہ عاصم تخلص کرتا ہے۔ گو اس کی شاعرانہ حیثیت اس کے معاصرین ندیم، سید وہبی اور نیلی کے مقابلے میں ماند پڑ جاتی ہے، تاہم اس کا دیوان (طباعت سنگی، استانبول ۱۲۶۸ء) حسن بیان اور لطافت و نزاکت خیال کے لحاظ سے ہمیشہ اس عہد کا شاہکار سمجھا گیا ہے، جس میں دیوان کی

صورت میں عثمانی شاعری کی واضح طور پر مسآمد آواز آخری بار پوری بلندی سے سنائی دیتی ہے۔ بحیثیت نثر نگار اس کی صلاحیتوں اور وسعتوں کا اندازہ اس کی تاریخ کی نسبت اس کے مجموعہ خطوط (منشآت، استانبول ۱۲۶۸ء) سے بہتر طور پر لگایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ تاریخ میں اس نے عمداً راشد افندی کا طرز اختیار کیا ہے۔ اس کی ایک اور کتاب غیاث الدین نقاش کی فارسی کتاب سفارت نامہ چین کا ترجمہ ہے، جو اس نے داماد ابراہیم پاشا کے کہنے پر کیا تھا (Browne، ۳: ۳۹۷، M. F. Köprülü، در MTM، ۱۳۳۱ء، ۲: ۳۵۱ تا ۳۶۸) اور جس کا نام عجائب اللطائف ہے (طبع علی امیری، استانبول ۱۳۳۱ء)۔ مولد رسالسی کا، جسے مستقیم زادہ نے (کتاب مذکور، ص ۶۵۱) اس سے منسوب کیا ہے، کسی اور مأخذ سے پتا نہیں چلتا۔ مأخذ: (۱) سوانح کے متعلق معتبر معلومات فقط M.C. Baysuncemaziyelevvel کے تبصرے میں پائی جاتی ہیں، جس کا حوالہ گزر چکا ہے (لیکن ۲۷۲ الف، ص ۳ پر cemaziyelevvel کے سالم کے بعد جمادی الآخرۃ پڑھنا چاہیے)؛ (۲) Babinger، ص ۲۹۳؛ سجل عثمانی، ۱: ۳۶۶ کا، جس میں بذات خود اغلاط موجود ہیں، پوری طرح صحیح ترجمہ نہیں ہے؛ (۳) جمال الدین: آئین ظرفاء، استانبول ۱۳۱۴ء، ص ۴۵ اور (۴) رفعت افندی: دوحۃ المشائخ، استانبول بدون تاریخ، ص ۱۰۱ دونوں ہی واصف: تاریخ، استانبول ۱۲۱۹ء، ۱: ۱۷۹ سے اخذ کرتے ہیں؛ (۵) سالم؛ کتاب مذکور کے علاوہ؛ (۶) صفائی: تذکرہ، Millet، علی امیری، ۷۷۱ء) ص ۲۷۹ اور رامز: آداب ظرفاء، Millet، علی امیری، ۷۶۲ء) ص ۱۷۳ اس کی؛ رری کی همعصرانہ آراء ہیں؛ (۷) علی جانب: حیات، ج ۱، عدد ۲۰ (۱۹۲۷ء)؛ ص ۳ تا ۵ کے مختصر مقالے سے قطع نظر اس کے دیوان کا ابھی کوئی جائزہ نہیں لیا گیا، جسے علاوہ ازیر خطہ لہ بایزید، عدد ۵۶۴۴ سے، جس پر اس کے اندازہ کے تصحیحات ہیں، دوبارہ طبع کی ضرورت ہے؛ (۸) سعد الدین

نہت ارکون : *Türk Sairleri* : ۱ : ۱۰۸ تا ۱۱۱ میں
بعض مذکورہ بالا مآخذ کے اقتباسات پائے جاتے ہیں۔
فطین، فان ہمبر، *von Hammer* کب *Gibb* وغیرہ کے حوالے
Babinger میں پائے جاتے ہیں: [۹] *Hammer-Purgstall* :
Gesch. der osman Dichtkunst : ۴ : ۱۹۶ : (۱۰)
History of Ottoman Poetry : *Gibb* : ۴ : ۷۳ و بعد]۔
(J.R. WALSH)

* **جلبی زادہ افندی** : رگ بہ سعید افندی۔

* **چلہ** : چالیس دن کا روزہ جو زاہد اور درویش

لوگ گوشہ نشینی، نماز اور روزہ رکھنے میں گزارتے
ہیں۔ قب *Die Bektaschijje* : *Jacob*، ص ۳۶۔ نیز
رگ بہ خلوت۔

* **چلمرک** : رگ بہ چولہ پرک۔

* **چم (Cham یا Cam)** : ملائی۔ پولینیشی نسل کے

لوگ جو ولادت مسیح^۳ سے پہلے جزیرہ لمائے ہند چینی
کے جنوبی ساحلوں پر آباد ہو گئے تھے۔ تاریخ میں
ان کا ذکر دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں آتا ہے
جب ۱۹۲ء میں انھوں نے چمپا کی شاہی ریاست کی
بنیاد رکھی، جو موجودہ ویت نام کے ساحلی صوبوں پر
مشمول تھی اور شمال میں کوآنک بنہ *Quang Binh* سے
جنوب میں بنہ تھوان *Binh-thuan* تک پھیلی ہوئی تھی۔
دسویں صدی تک چمپا کی ریاست شان و شوکت

سے ہم کنار رہی۔ اس عرصے میں چم خاندانوں نے اپنی
مدد سلطنت میں کسی قدر توسیع کی اور اپنے تمدن
کو پروان چڑھایا، لیکن اس کے بعد کی صدیوں میں اس
ریاست کا ویت نام اور خمر *khmer* کے ہمسایہ ممالک سے
گھل مگھلا تصادم ہوا اور بعد ازاں اسے مغولی حملوں
کی مصیبت اٹھانا پڑی، ان مصائب کو اندرونی بغاوتوں
نے اور بھی شدید بنا دیا اور چمپا سلطنت کا شیرازہ جلد
بکھرنے لگا۔ مشہور بادشاہ چی بولنگ لگا *Ché Bong Nga*
(۱۳۶۰ تا ۱۳۹۰ء) کے دور حکومت میں فاتحانہ
جنگ کے ایک مختصر وقفے اور اس حکمران کی حمایت

میں چینی مداخلت کے باوجود یہ ریاست اب روبرو
ہو چکی تھی۔ ۱۴۷۱ء میں ویت نام کے شہنشاہ
لی تھانہ تون *Le Thanh Ton* نے چمپا کو حتمی طور پر
زیر نگین کر لیا۔ اور یہ ریاست ویت نام کے مقبوضات
میں شامل ہو گئی۔ اس کے باشندوں کا ایک حصہ
سرزمین کمبوڈیا میں پناہ گزیں ہوا اور رفتہ رفتہ چمپا
کا نام تک مشرق بعید کی تاریخ سے غائب ہو گیا۔

چم قوم نے ہندوستان کی تہذیب سے گہرا اثر قبول
کیا اور دوسری صدی عیسوی میں ہندو مذہب اور ادب
کو اپنا لیا تھا، چنانچہ پندرھویں صدی تک یہ لوگ
ہندو مت اور برہمنی مت کے پیرو رہے۔

گو مسلمان چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی
عیسوی کے وسط ہی سے چمپا میں بس گئے تھے، (چم
لوگوں کے ساتھ عرب تاجرانہ جماعتوں کے روابط کے
قیام کا ثبوت پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی
عیسوی سے موجود ہے)، لیکن ان لوگوں نے اپنی
حکومت کے خاتمے سے پہلے اسلام کو سنجیدگی سے
قبول نہ کیا تھا۔

ویت نام میں رہنے والے چم لوگوں کا دو تہائی حصہ
ابھی تک برہمنی مت پر عامل ہے اور باقی ایک تہائی
لوگ اور وہ چم جو کمبوڈیا کو ہجرت کر گئے تھے
مسلمان ہیں۔ اس وقت صحیح اور تازہ اعداد و شمار
موجود نہیں، لیکن تخمینہ یہ ہے کہ ویت نام کے
جنوب (یعنی پھنگ زنگ *Phang-rang* اور پھن تھیت
Phan-thiet)، میں ۱۵۰۰۰ اور کمبوڈیا میں (دریائے
میکالنگ کے کناروں پر) ۲۰۰۰۰ چم آباد ہیں۔

چم معاشرے نے، جو ابتدائے مادی شاہی
(*Matrarchal*) اور مختلف کنبوں (*clans*) میں منقسم
تھا، آگے چل کر ہندوستان کے زیر اثر ذات پات اور
ہندوانہ طور طریقے اختیار کر لیے۔ چم شاق کاری کر
اور تجربہ کار کسان اور ساتھ ہی دلیر سپاہی ہونے
میں خاصے مشہور تھے۔ یہ لوگ بحری قزاقوں کی زندگی

واقع ہے۔ گجرات کے سلطان محمود شاہ اول بیگزہ، نے ۵۸۸۹/۶۱۴۸۴ء میں اس کے قریبی قلعے پاوا گڑھ کو فتح کر لینے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا۔ پاوا گڑھ پر اس سے پہلے ۵۸۲۱/۶۱۴۱۸ء میں احمد شاہ اول نے حملہ کیا تھا، لیکن وہ اسے فتح نہیں کر سکا تھا۔ بیگزہ قلعے کو تسخیر کرتے ہی شہر میں داخل ہوا اور اس نے شہر کے گرد ایک شہر پناہ بنوائی جس میں برج اور پھاٹک تھے (موسوم بہ جہاں پناہ، کتبہ EIM، ۱۹۲۹ء۔ ۱۹۳۰ء، ص ۴ تا ۵)، اور ایک قلعہ (بہادر) بنوایا۔ اس نے شہر کا نام بدل کر محمود آباد رکھا اور ۵۹۱۷/۱۵۱۱ء میں اس کی وفات تک یہ اس کی محبوب سکونت گاہ رہا۔ یہ ۵۹۴۲/۱۵۳۵-۱۵۳۶ء تک، جب بہادر شاہ کا انتقال ہوا، گجرات کا سیاسی مرکز رہا۔ ۵۹۸۰/۱۵۷۲ء کے بعد جب گجرات مغلوں کے قبضے میں آیا تو چمپانیر اس وقت نو محلات کی ایک سرکار کا صدر مقام تھا آئین اکبری، طبع (جیرٹ Jarrett ۲: ۲۵۶)؛ مرآت سکندری کے مطابق تیرہ قسموں (ڈویژنوں) کا صدر مقام تھا)۔ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں مرہٹوں کے قبضے میں آ گیا اور ۱۸۵۳ء میں اسے انگریزوں نے فتح کر لیا۔ چونکہ اس وقت تک یہ تقریباً ویران ہو چکا تھا اس لیے اسے دوبارہ آباد نہیں کیا گیا۔

یادگار عمارتیں: محمود نے پاوا گڑھ کے بالعقاب چٹان کے سرے پر جو سلسلہ وار سات منزلہ محل (سات منزل) تعمیر کروایا تھا اس کی اب صرف نچے کی منزل باقی ہے؛ شہر پناہ کے علاوہ (قب Bombay Gazetteer، ۳: ۳۰۷ تا ۳۰۸) باقی سب مسجدیں اور مقبرے ہیں، جن سب کا طرز تعمیر مقامی طرز کا ہے۔ جامع مسجد کا خاکہ جو تقریباً ۵۹۲۹/۱۵۲۳ء کی تعمیر ہے، سو سال پہلے کی بنی ہوئی احمد آباد [رک باں] کی جامع مسجد سے لیا گیا ہے؛ فرق صرف یہ ہے کہ چمپانیر کی مسجد کے لیوان میں ایک گنبد کی جگہ میں کھڑکیوں والی دوسری منزل

بسر کرتے تھے۔ ہمسایہ ضلعوں پر چھاپے مارتے اور غلاموں کی تجارت کرتے تھے۔ اب نسلی اعتبار سے وہ ایسی اقلیتیں ہیں جو اکثریت میں جذب ہوتی جا رہی ہیں۔ ریشم اور دھاتوں کی صناعی اور جواہرات تراشنے کے علاوہ وہ پلندہ پایہ معمار بھی تھے، چنانچہ انہوں نے فن تعمیر کی متعدد یادگاریں چھوڑی ہیں۔ جن میں سے افسوس ہے کہ اکثر نہایت خستہ حالت میں ہیں۔ یہ سب کی سب ظاہری خاکے کے اعتبار سے ایک سی ہیں یعنی برج لٹا جو اوپر کی منزلوں میں چھوٹی ہوتی جاتی ہیں۔ ان میں بھر بھرا سنگ سرخ، پکائی ہوئی مٹی (terra cotta) اور زیادہ تر اینٹیں استعمال ہوئی ہیں، تاہم ان عمارتوں کا اسلوب یکساں نہیں ہے۔ ان کی زیبائش میں گلدانہ نقش و نگار کے اثرات شناخت کیے جا سکتے ہیں۔ یہ برج (شو پنتھیوں کی) مذہبی عمارتیں تھیں، جن کا اندرونی ساز و سامان اب غالب ہو چکا ہے، دیواروں پر ابھری ہوئی تصاویر سے جم لوگوں کے موسیقی کے ساتھ اس غیر معمولی شغف کا مادی اظہار ہوتا ہے جس نے ویت نام کی موسیقی پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔

مآخذ: (۱) Les Cham : Jeanne Leuba
'd' autrefois d' aujourd' hui' Hanoi ۱۹۱۵ء
(بار دوم بعنوان : Un royaume disparu, les Cham et
'leur art' پریس ۱۹۲۳ء) : Georges Maspéro
'Le royaume du Champa' پریس ۱۹۲۸ء : Jeany-ves
Introduction à l'étude de l' Annam et du : Claeys
'Champa' در 'Bulletin des amis du Vieux Hué'
Hanoi ۱۹۳۴ء۔

(G. MEILLON)

چمپانیر: (محمود آباد)، مغربی ہند میں گجرات کا ایک شہر، جو اب کھنڈر ہے اور عرض بلد ۲۲°-۲۹' شمالی، طول بلد ۷۳°-۳۲' مشرق پر احمد آباد کے جنوب مشرق جالب تقریباً الہتر میل کے فاصلے پر

چمکنٹ : قازخستان (قزاقستان) سوویت سوشلسٹ جمہوریہ کے علاقہ جنوبی قازخستان کے خطے کا صدر مقام، جو بدام ندی پر واقع ہے یہ ندی، دریائے آریس Aris میں جا گرتی ہے جو سیر دریا کا معاون ہے۔

اس بستی کا ذکر شرف الدین یزدی کے ظفر نامہ میں شہر سیرام کے نزدیک ایک گاؤں کے طور پر ملتا ہے۔ قلموٹوں نے ۱۸۶۴ء میں جب سیرام پر قبضہ کر لیا تو اس کے زوال سے چمکنٹ کو قائدہ پہنچا؛ لیکن روسی فتح (۱۸۶۴/۸۱۲۸۱ء) کے زمانے تک بھی چمکنٹ صرف ایک قلعہ بند منڈی تھا، جس کے گرد کچی فصیلی بنی تھی اور اس پر ایک چھوٹا سا قلعہ چھایا ہوا تھا۔ روسی مکان شماری کی رو سے، جو فتح کے تھوڑے ہی عرصے بعد کی گئی، یہ قصبہ سات سو چھپن مکانوں پر مشتمل تھا،

انقلاب اکتوبر کے قریب، چمکنٹ زیادہ تر ایک گرمائی صنعت افزا مقام کے طور پر معروف تھا، جہاں باشندگان تاشکنت [رک باں] اس کے معتدل موسم اور پانی کی عمدگی کے سبب اکثر آیا کرتے تھے۔ ۱۸۹۷ء میں اس کے باشندے سالانہ بارہ ہزار تھے، جن میں سے آٹھ سو روسی اور ڈیڑھ سو یہودی تھے۔ اسی صدی کے اواخر میں چمکنٹ کے مضافات میں بہت سے خوشحال روسی اور چند دیسی دیہات بس گئے تھے، جن میں اہم ترین سیرام اور آسٹیبجاب یا عرب جغرافیہ نگاروں کا آسٹیبجاب تھے۔ اس شہر کی نہایت تیز رفتار ترقی کا آغاز روس کے اشتراکی عہد سے ہوتا ہے، چنانچہ ۱۹۲۶ء میں اس کے باشندوں کی تعداد اکیس ہزار تھی، ۱۹۳۹ء میں چوہتر ہزار تین سو اور ۱۹۵۶ء ایک لاکھ تیس ہزار ہو گئی۔ چمکنٹ ان سڑکوں کے سنگم پر ایک اہم شاہراہی مرکز ہے جو روس سے (براہ آق توبنسک Aktubinsk اور قزاق - اردہ) اور سائبیریا سے (براہ آتما آطہ) تاشقند کی طرف جاتی ہیں اور ایک اہم ریلوے جنکشن ہے، جہاں

ہے۔ قوسی مقصورہ جالی اور لیوان کو، جس کی چھت کڑیوں اور ستونوں پر قائم ہے، ایک دوسرے کے ساتھ بڑی اچھی طرح جوڑا گیا ہے۔ لیوان کے جانی بازووں کو متناسب بنانے کے لیے انہیں دہرے مربع (۸۰۵ × ۱۰۷ میٹر) کی شکل میں بنایا گیا ہے۔ شمال میں سب سے آخری محراب کو جالی سے علیحدہ کر کے ”زنانہ“ حصہ بنایا گیا ہے۔ چمپانیر کی دوسری عمارتوں کی طرح مسجد کی تمام بیرونی سطحیں، خصوصاً ساتوں پر تکلف محرابوں کو سہارے دینے والے ستونوں کی سطحیں، پچی کاری کے ہر تکلف کام سے مزین ہیں۔ دوسری عمارتیں، یعنی دس مسجدیں اور کئی گمنام مقبرے بھی اسی طرز کے ہیں اور ان کی تزئین میں بھی بڑی نفاست سے کام لیا گیا ہے۔ نکیہ مسجد کے میناروں کے طاقوں میں سنگ مرمر کو تراش کر جو نقش و نگار بنائے گئے ہیں ان سے بہتر نقش و نگار احمد آباد میں سیدی سید کی مسجد کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتے۔ محراب کا استعمال مقبروں میں مسجدوں سے زیادہ ہے اور ان کی نسبت کاری انتہائی نفاست، اور کاریگری کا نمونہ ہے۔

مآخذ : (۱) J. Burgess : On the Muham-

'madan architecture of dharoch... Champanir...

'ASWI' (۲۳) 'ASI, NIS' (۱۸۹۶ء) (متن) پمائن شدہ

خاکے (الواح) : (۲) 'ASI Annual Reports' خصوصاً

۱۹۲۵ تا ۱۹۲۶ء ص ۲۳ تا ۲۵ اور ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۰ء

ص ۲۳ تا ۲۵ : (۳) 'Bombay Gazetteer' جلد ۳ : (۴)

'Champanir and Pawagadh : E. B. Eastwick

'Indian Antiquary' (۱۸۸۰ء) ۲۲۱ - ۲۲۴

'History of Indian and Eastern : J. Fergusson (۷)

'Architecture' E. B. Havell (۸) : ۲۳۲

'Architecture' ص ۱۳۳ : (۹) P. Brown

'Indian Architecture (Islamic Period)' ص ۵۸ تا ۵۹

(J. BURTON-PAGE)

جَمْبِل آرس-قزیل آردہ اور چمکت-۵-لنگر ریلوے لائینیں ایک دوسری کو قطع کرتی ہیں۔ انقلاب سے پہلے چمکت ایک زرعی مرکز تھا، جس کی گزر اوقات زیادہ تر روٹی کی کاشت (جو ۱۸۹۷ء میں شروع ہوئی) اور طبی پودے Artemisia cinae (= آفسنتین) کی فصل پر تھا، جس سے جوہر درمہ (Santonin) تیار کیا جاتا ہے۔

جب سے ۱۹۳۲ء میں آچی سائی اور قرہ مزور میں سیسے کی اور لنگر میں کوئلے کی کانیں دریافت ہوئی ہیں چمکت ایک اہم صنعتی شہر بن گیا ہے (کیمیائی اور طبی مصنوعات، نیز غیر آہنی دھاتوں کے کارخانے)۔ ۱۹۵۶ء سے اس شہر میں پینتیس ابتدائی اور ثانوی مدارس، انیس ثانوی صنعتی مدارس اور دو کالج (ادارہ اساتذہ اور تعمیری مسالوں کا صنعتی ادارہ) تھے۔

اس شہر کی آبادی مخلوط نوعیت کی ہے اور باشندوں میں اب روسیوں کی اکثریت ہے؛ مسلمانوں میں قازق اور کچھ ازبک ہیں۔

مآخذ: (۱) روسی فتح کے بعد کے زمانے میں

چمکت کے حالات کے لیے دیکھیے: P. I. Pashino:

'Turkestanskij kraj v. 1866 godu' پٹرزبرگ ۱۸۶۸ء

ص ۷۶ بعد: (۲) اس کے موجودہ حالات کے لیے دیکھیے:

J Geier: 'Putevoditel po Turkestanu' تاشقند

۱۹۰۱ء ص ۱۸۵ بعد '۲۰۲ بعد' ۲۱۳ بعد: (۳)

کپاس کے کاشت کار کے لیے دیکھیے: Mittellungen

'des Seminars für Orientalische, westas. Studien

ص ۱۷۰: (۴) سیرام اور اس کے ٹیلوں کے لیے دیکھیے:

Barthold: 'Zapiski rost old. Arkh obshch

۸: ۷۳۹ و بعد: (۵) دائرة المعارف الاسلامیہ' ۷:

۱۰۷ ب' ۱۰۸:

(CH. QUELQUEJAY)

⑤ چمکتی، میاں عمر صاحب: صوبہ سرحد کے ایک علمی اور روحانی بزرگ، جو کرامات اور ہدایت

خلق کے باعث بہت مشہور ہیں۔ آپ کا نام محمد عمر اور والد کا نام محمد ابراہیم تھا۔ میاکی باجوڑ کے رہنے والے تھے، لیکن بعد میں آپ نے قصبہ چمکتی شرق (پشاور) میں سکونت اختیار کی۔ آپ کی پیدائش ۱۱۰۰ھ کے لگ بھگ فرید آباد کے گاؤں میں ہوئی، جو شاہجہان کی طرف سے آپ کے دادا کو بطور جاگیر ملا تھا۔ آپ نے یوسف زئی کے علاقے میں خدوخیل میں تربیت پائی۔

ان کے استاد حاجی دریا خان بابا تھے، جو شیخ عبدالوہاب اخوند پنجو [رک باں] کے مریدوں میں سے تھے۔ میاں عمر نے عربی اور مروجہ دینی علوم کے استاد کا درجہ حاصل کر لیا۔ تصوف و سلوک میں آپ نے قلعہ اٹک کے شیخ یحییٰ سے فیض حاصل کیا اور نقشبندیہ طریق میں بیعت لینے کی اجازت حاصل کر لی۔ ازاں بعد آپ نے پشاور کے مشرق میں چھے میل کے فاصلے پر ایک گاؤں چمکتی میں سکونت اختیار کی۔ ان کے علم و عرفان کے کمالات اور ان کی کرامات کی شہرت صوبہ سرحد، افغانستان اور پنجاب میں دور دور تک پھیل گئی۔ احمد شاہ ابدالی جب کبھی اپنی جنگی مہمات پر ہندوستان کی طرف آتا تھا تو چمکتی میں میاں عمر صاحب کی خدمت میں ضرور حاضر ہوتا تھا اور ان کے ساتھ بہت ارادت رکھتا تھا۔ عشرت میالکوٹی نے شہنامہ احمدی میں اور امیر عبدالرحمن خان نے تاج التواریخ میں اس قصبے کا ذکر کیا ہے۔ مشہور ہے کہ میاں عمر صاحب احمد شاہ ابدالی کو ہمیشہ عدل و انصاف، خدمت خلق اور جہاد فی سبیل اللہ کی ہدایت کرتے تھے، اور ہندوستان کے جہادوں میں اس کی امداد فرماتے تھے۔ احمد شاہ ابدالی نے چمکتی کی خالقاہ اور لنگر کے لیے ہزاروں جزیب زمین وقف کر دی تھی۔ اسی طرح پشاور، مردان، باجوڑ اور مشرق افغانستان کے بہت سے خوائین نے میاں عمر صاحب کے نام اراضی وقف کر رکھی تھی؛ چنانچہ میاں عمر صاحب کی خالقاہ کے ساتھ زمین

ساڑھے چودہ ہزار جریب تک پہنچ گئی تھی، جو انگریزوں کے عہد حکومت میں صوبہ سرحد کے محکمہ اوقاف کی تحویل میں دے دی گئی تھیں۔

میان عمر صاحب نے جابجا مسجدیں تعمیر کرائیں اور دینی علوم کی تحصیل و ترویج کے لیے مدرسے قائم کیے اور مسافروں کے آرام کے لیے کنویں کھدوانے۔ چمکنی میں ان کی خاتقاہ سے ملحقہ مدرسہ اب سے چالیس سال پہلے تک بہت شہرت رکھتا تھا اور سرحد و افغانستان سے علوم دینی کے طلبہ تحصیل علم کے لیے وہاں جاتے تھے۔

میان عمر صاحب کی تصانیف حسب ذیل ہیں :

- (۱) معالی، شرح قصیدہ امالی، فارسی میں، ۹۳۸ صفحات؛
- (۲) توضیح المعانی، شرح خلاصہ کیدانی در فقہ، پشتو زبان میں منظوم، ۱۱۴ صفحات؛ (۳) شجرۃ نسب افغانان وغیرہ (۴) مخمس درود شریف، پشتو میں ۵۸ صفحات؛
- (۵) شمائل نامہ، منظوم پشتو، تالیف ۱۱۶۳ھ؛ ان پانچ کتابوں کے قلمی نسخے جناب فضل صدیقی پشاور کے کتب خانے میں موجود ہیں۔

میان عمر صاحب کی وفات ۱۶ شعبان ۱۲۰۰ھ میں شب یکشنبہ کو ہوئی۔ چمکنی (پشاور) میں مدفون ہیں۔ آپ کا مزار بہت مشہور اور مرجع عوام ہے۔ میان عمر صاحب کے فرزندوں میں سے صاحب زادہ محمدی پشتو زبان کا زبردست شاعر، صاحب دیوان اور رباعین الصلوٰۃ (مؤلفہ ۱۱۹۰ھ) اور مقاصد الفقہ (۱۲۰۲ھ) اور عبرت نامہ کا مصنف ہے۔

ماخذ : (۱) میان عمر صاحب کی متذکرہ صدر پانچ کتابیں؛ (۲) نصرائقہ نصر: میان عمر صاحب، پشاور ۱۹۵۱ء؛ (۳) Rev Hughs : کلید افغانی، لاہور ۱۸۹۳ء؛ (۴) عبدالحی حبیبی: تاریخچہ شجر پشتو، قندھار ۱۹۳۵ء؛ (۵) محمد زور داد خان ناغر: مولت افغانی (مطبوعہ نولکشور) ۱۸۷۶ء؛ (۶) صدیقی اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۹ء؛ (۷) عبدالحی حبیبی: مقدمہ لری احمد شاہ بابا

کابل ۱۹۳۹ء؛ (۸) وہی مصنف: پشتانہ شعراء، ج ۱، کابل ۱۹۴۰ء؛ (۹) امیر عبدالرحمن خان: تاریخ التواریخ، بمبئی ۱۳۲۲ء؛ (۱۰) عشرت: شہنامہ احمدی، مخطوطہ، در کتب خانہ سید فضل صدیقی پشاور۔

(عبدالحی حبیبی)

چمنل : رک بہ آندی۔

چمن : رک بہ باغ۔

* چناق قلعه بوغازی : (Canak Kale Bogazi) *

در دالیال کا موجودہ ترکی نام۔ یہ تنگ نامے، جو بحیرہ مارمورہ اور بحیرہ ایجہ کو ملاتی ہے، تقریباً باسٹھ کیلومیٹر لمبی کلی بولی چار دک سے سد البحر قوم قلعه (تک) اور آٹھ کیلومیٹر سے لے کر ۱۲۵۰ میٹر تک (چناق قلعه سے کلید بحر تک) چوڑی ہے۔ اس آبناے کو قدیم یونانی ہلسپولٹ Hellespont کہتے تھے۔ (8'ελλήσποντος)، ڈورک (8'ελλήσποντος) میں یہ نام بوزنطیوں کے زمانے میں بھی رائج رہا۔ ازمنہ وسطی کے بعض مغربی ماخذ اور سمندری نقشوں میں اس کا نام Bucca Romaniae Brachium S. Georgai، (یہ اصطلاح ایشیا اور یورپ کو جدا کرنے والی پوری رودبار کے لیے استعمال ہوتی تھی، یعنی باسفورس اور در دالیال دونوں اس میں شامل تھے)، Bocca d'Aveo (Avido)، Aveo، قدیم (Abydos : Αβυδος) لیز Dardanelo (قب Pauly-Wissowa، بذیل مادہ Hellespontos، اور Tomaschek، ص ۱۷) تھا۔ ترکوں کے ہاں اس کا نام آق دیز [دگز] بوغازی، قلعه سلطانیہ بوغازی اور بعد ازاں چناق قلعه بوغازی تھا۔

در دالیال کے یورپی ساحل پر یا اس کے قریب زیادہ قابل ذکر بستیاں بولایر Bolayir، گیلولو Gelibolu (یعنی گلی بولی، قدیم Kallipolis کلی پولس)، کلیہ (جو قدیم Sestos (ستوس) سے زیادہ دور نہیں ہے)، Ecebad (ایجیا باد، جو اس سے پہلے Mnydos میڈوس یعنی قدیم میڈی ٹوس Madytos تھا)، کلید البحر اور

سد البحر ہیں۔ ایشیائی ساحل پر چاردک Cardak، لپ سکی Lapseki (قدیم زمانے کا Lampsakos اور قرون وسطیٰ کے مغربی ماخذ میں 'Lampsico' اور Lapsico) اور Lapsaco) چناق قلعہ (قدیم Abydos کے قریب)، ایرنکوئی Erenköy اور قوم قلعہ Kumkale آباد ہیں۔

سلطان محمد ثانی (۱۴۵۵ء تا ۱۴۵۱ء تا ۱۴۸۶ء) نے در دانیال کو زیادہ مؤثر طریقے سے اپنے قبضے میں رکھنے کے لیے آبناے کے دونوں جانب نئی قلعہ بندیاں کیں، جن میں قدیم ایڈوس Abydos کے قریب ایک قلعہ بھی شامل تھا۔ اس قلعے کا نام قلعہ سلطانیہ ہو گیا (بقول پیری رئیس: کتاب بحریہ، ص ۸۶)، کیونکہ اس کی تعمیر میں محمد ثانی کے ایک بیٹے سلطان مصطفیٰ کا بھی ہاتھ تھا (قبّ نیز ابن کمال، ص ۱۰۰ = بخط جدید (Transkripsiyon)، ص ۱۰۱، جہاں اسے سلطانیہ کہا گیا ہے)۔ قلعہ سلطانیہ کے شہر میں سترھویں اور اٹھارھویں صدیوں میں ارمنیوں، یہودیوں، اور یونانیوں کی خاصی بڑی تعداد رہتی تھی۔ یہاں (غالباً ۱۷۴۰ء کے لگ بھگ) مٹی کے برتنوں کی صنعت قائم ہوئی اور پھر یہ ان برتنوں کی صنعت کے اہم مرکز کی حیثیت سے مشہور ہو گیا۔ غالباً اسی بنا پر اس کا نام چناق قلعہ سی (چناق = مٹی کا پیالہ) پڑ گیا اور اس کا پرانا نام متروک ہو گیا۔ چناق قلعہ سی، ۱۸۷۶ء میں ترکوں کی جزائر بحر سفید کی ولایت اور پھر پیٹا کی سنجاق میں شامل تھا۔ اب یہ موجودہ صوبہ چناق قلعہ کا مرکز ہے۔ اس شہر کو ۱۸۶۰ء اور ۱۸۶۵ء کی آتش زدگی، اگست ۱۹۱۲ء کے زلزلے اور پہلی جنگ کے دوران میں ۱۹۱۵ء کی بحری گولہ باری سے بہت نقصان پہنچا۔ پچھلے چند برسوں میں چناق قلعہ کو بڑی حد تک پھر پہلی سی خوشحالی حاصل ہو گئی ہے اور ایک اندازے کے مطابق ۱۹۴۰ء میں یہاں کی آبادی چوبیس ہزار چھ سو تھی۔

عثمانی ترکوں نے (قریب ۷۳۵ تا ۸۷۵ء قریب

۱۳۳۵ تا قریب ۱۳۴۵ء) قرہ سی [رک باں] کی امارت کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا اور پھر ۱۳۵۵ء/۱۳۵۴ء کے زلزلے کی تباہی کے بعد گیلی پولی [رک باں] کے مقام پر قبضہ جما لیا، جہاں سے بعد میں آگے بڑھ کر انہوں نے تھریس Thrace فتح کیا۔ یہ پہلا موقع تھا جب کسی مسلمان ریاست کی حکومت آبناے کے دونوں جانب قائم ہوئی۔ عثمانی سلطان بایزید اول (۱۳۸۹ء تا ۱۴۰۵ء/۱۴۰۲ - ۱۴۰۳ء) نے گیلی پولی کے مورچوں کو مضبوط کیا (۱۴۹۲ء/۱۴۹۱ء)، محمد اول (۱۴۱۶ء تا ۱۴۱۳ء/۱۴۲۳ء تا ۱۴۲۱ء) اور مراد ثانی (۱۴۲۴ء تا ۱۴۴۱ء/۱۴۵۵ء تا ۱۴۵۱ء) کے دور حکومت میں انہیں اور بہتر بنایا گیا، لیکن ایک مؤثر بحری بیڑے کے بغیر در دانیال پر ترکوں کا قبضہ مضبوط نہیں ہو سکتا تھا، چنانچہ مسیحی بحری فوجیں (۱۴۶۷ء/۱۴۶۵ - ۱۴۶۶ء میں سیواے Savoy کے ایمیڈیو Amedeo کی صلیبی جنگ (جس کی وجہ سے گیلی پولی ایک مختصر وقفے کے لیے دوبارہ بوزنطیوں کے ہاتھ میں آ گیا)، پھر ۱۴۹۸ - ۱۴۹۹ء میں (Marechal Boucicaut کی مہم قسطنطنیہ)، پھر ۱۴۱۹ء/۱۴۱۶ء میں (گیلی پولی کے سامنے ونس کی فوجوں کے ہاتھوں ترکی بحری فوجوں کی شکست)، اور پھر ۱۴۴۸ء/۱۴۴۴ء میں (وارنہ Varna کی مہم کے موقع پر پاپاے اعظم اور ونس کے دستوں کی در دانیال میں آمد) آبناے میں داخل ہوتے رہیں۔ سلطان محمد ثانی (۱۴۵۵ء/۱۴۵۱ء تا ۱۴۸۶ء/۱۴۸۱ء) نے در دانیال پر مؤثر تر قبضہ قائم رکھنے کی غرض سے ان مقامات پر نئے مورچے بنوائے جہاں آبناے سب سے زیادہ تنگ تھی؛ چنانچہ ایشیائی ساحل پر قلعہ سلطانیہ اور یورپی ساحل پر کلید البحر کے مقام پر قلعے بنوائے گئے۔ آتشیں اسلحہ اب اتنے زیادہ بننے اور استعمال ہونے لگے تھے کہ سلطان نے ان نئے مورچوں میں بڑی بڑی توپیں رکھوا دیں جو رودبار کے دوسری طرف مار کر مکتی

تھیں۔ سلطان سلیمان قانونی ۱۵۲۰ء تا ۱۵۶۶ء / ۱۵۶۶ء کے دور حکومت میں ۱۵۵۱ء / ۱۵۵۸ء میں ان قلعوں کو دوبارہ قابل استعمال بنایا گیا۔ اس زمانے میں در دانیال کا علاقہ جزائر بحر سفید کی ایالت میں شامل تھا۔ یعنی بحیرہ ایجہ کے چند جزیروں اور ساحلی علاقوں کو ملا کر یہ علاقہ قبودان پاشا (ترکی بیڑے کے امیر البحر اعظم) کا صوبہ کہلاتا تھا۔

سولہویں صدی کے اواخر اور سترہویں صدی کے آغاز میں در دانیال کے ساحلوں کے مورچے رفتہ رفتہ ٹوٹ پھوٹ گئے اور کہیں کریٹ کی جنگ (۱۰۵۵ء / ۱۶۴۵ء تا ۱۶۶۹ء) کے موقع پر جا کر باب عالی نے وینسی یورش کے خدشے کے پیش نظر نئے دفاعی اقدامات کیے۔ قلعہ سلطانیہ اور کلید البحر کی نئے سرے سے مکمل تعمیر کی گئی (۱۰۶۹ء / ۱۶۵۸ء تا ۱۰۷۰ء / ۱۶۶۰ء) اور مزید برآں آبنائے کے یورپین جالب بحیرہ ایجہ کے در دانیال — سد البحر والے سرے پر اور ایشیائی جانب قوم قلعہ پر نئے قلعے بنائے گئے۔ ۱۱۸۲ء / ۱۷۶۸ء تا ۱۱۸۸ء / ۱۷۷۴ء کی ترکی۔ روسی جنگ کے زمانے میں در دانیال کے سامنے روسی بیڑے کی موجودگی سے جو خطرہ پیدا ہوا، اس کے پیش نظر یرن دی ٹوٹ Baron de Tott کے زیر اہتمام رودبار کے ساحلوں کے ساتھ ساتھ نئے قلعے تعمیر کیے گئے۔ سلیم ثالث (۱۲۰۳ء / ۱۷۸۹ء تا ۱۲۲۲ء / ۱۸۰۷ء) کے دور حکومت کے آخری برسوں میں در دانیال میں جدید قسم کی قلعہ بندی کرنے کی مزید کوشش کی گئی۔ ۱۲۲۱ء / ۱۸۰۶ء - ۱۸۰۷ء میں سرجان ڈک ورتھ Sir John Duckworth کی زیر کمان ایک انگریزی بیڑا رودبار میں داخل ہو گیا، اور در دانیال کی مورچہ بندی کو زمانہ حال کی ضروریات کے مطابق مکمل کرنے کی ضرورت ایک بار پھر شدت سے محسوس کی گئی۔ اس کے بعد سے رودبار کے قبضے کی اہمیت بعض مقامی نہیں رہی اور آسویں اور

یسویں صدیوں میں بین الاقوامی معاہدوں کے ایک سلسلے کی رو سے در دانیال (اور باسفورس) کی حیثیت متعین کی گئی۔ در دانیال سے تعلق رکھنے والے ماضی قریب کے واقعات کے سلسلے میں پہلی جنگ عظیم کے دوران میں گیلی پولی کی ۱۹۱۵ - ۱۹۱۶ء کی لڑائی کا ذکر کرنا کافی ہوگا۔

مآخذ: (۱) ابن خردادذہب، ص ۱۰۳، بعد: (۲) یاقوت، ۱: ۳۷۴، (۳) الأذریسی: فزحة المشتاق، مترجمة Jaubert: 'Géographie d'Edrisi'، ۲: ۱۳۵، ۳۰۱، بعد: (۴) دستورنامہ انوری، طبع مکریم خلیل، استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۲۵، بعد: (۵) ابن کمال (یعنی کمال پاشا زادہ): تواریخ آل عثمان، دتیر، طبع شرف الدین توران (ترک تاریخ کرومویا ہلرٹن)، سلسلہ ۱، شمارہ ۵، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۰۰، (نقطہ جلد = Transkription، طبع شرف الدین توران، انقرہ ۱۹۵۷ء، ص ۱۰۱): (۶) پیری رئیس: کتاب بقرہ، استانبول ۱۹۳۵ء، ص ۸۶، بعد: (۷) سعد الدین: تاج التواریخ، ۱، استانبول ۱۲۷۹ء، ۵۴، بعد: (۸) حاجی خلیفہ: تحفة الکبار، استانبول ۱۲۲۹ء، ص ۱۳۰، بعد: (۹) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۵، استانبول ۱۳۱۵ء، ۳۰۱ تا ۳۲۲: (۱۰) Ducas، یون ۱۸۳۴ء، ص ۱۹: (۱۱) Chalkokondyles، یون ۱۸۳۳ء، ص ۵۲۹، بعد: (۱۲) Critobulus، طبع 'Fragmenta Historicorum Graecorum' C. Müller، ۵، یون ۱۸۷۰ء، ۱۳۶ تا ۱۳۷، ۱۵۱: (۱۳) 'Navigations et Pérégrinations: N. de Nicolay، یون ۱۵۶۸ء، ص ۵۲: (۱۴) M. de Thévaut، 'Relation d'un Voyage fait au Levant'، یون ۱۶۶۴ء، ص ۳۲، بعد و ۱۳۱، بعد: (۱۵) P. du Fresnoy، 'Voyage du Levant'، طبع H. Hauser، یون ۱۸۹۷ء، ص ۱۵۹، بعد: (۱۶) G. J. Grelot، 'Relation Nouvelle d'un Voyage de Constantinople'، یون ۱۶۸۱ء، ص ۳، بعد و مواضع کثیر: (۱۷) J. Spon و G. Wheler،

Kenntnis Thrakiens im 17 Jahrhundert (Abh. K.M., XXXII/3) Wiesbaden ۱۹۵۶ء ص ۴۷ بعد: (۳۴)
La Turquie d'Asie : V. Cuinet پیرس ۱۸۹۴ء ص ۳
 ۲۴۳ بعد: ۲۵۸ بعد: ۲۶۵ (۳۵) *Pauly-Wissowa*
 شٹ گارٹ Stuttgart ۱۹۱۲ء ص ۸: عمود ۱۸۲ تا ۱۹۳
 بنیل مادہ Hellesspontos: (۳۶) ۱۹ - ترکی بنیل مادہ
 چناق قلعه جس میں (الف) در دانیال کی ارضیات، جغرافیائی
 اور ابھاری و انہاری (hydrographical) خصوصیات اور
 (ب) ۱۹۱۵-۱۹۱۶ء کے معرکہ گیلی پولی پر مآخذ سے
 متعلق اشارے بھی ملیں گے: رودبار کے اٹھارہویں صدی سے
 لے کر بیسویں صدی تک کے بین الاقوامی مسئلے سے متعلق
 حوالوں کے لیے رگ بہ بوغاز ایچی، نیز (۳۷) *Pearson*
 ص ۵۷۶ تا ۵۷۷ (عدد ۱۸۳۴ تا ۱۸۳۷) و بمواضع کثیرہ:
 (V. J. PARRY)

* **چندیرہلی: رگ بہ چندرلی.**

* **چندیری: شمالی وسط ہند کا شہر اور پرانا قلعہ،**

جو ۲۴ درجے ۴۲ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۸ درجے
 ۹ دقیقے طول بلد شرقی پر ایک سطح مرتفع پر واقع
 ہے اور اس کے مشرق کے رخ سامنے دریائے یتوا کی
 وادی نظر آتی ہے۔ البیرونی (۵۴۱/۵۴۰) اور
 ابن بطوطہ قلعے کا ذکر نہیں کرتے اور ان کے ہاں
 جس جگہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ بوڑھی چندیری ہے،
 جو موجودہ چندیری کے محل وقوع سے پندرہ کیلومیٹر
 کے فاصلے پر اس کے شمال شمال مغرب میں واقع ہے۔
 یہاں ہندو اور جین آثار قدیمہ کے درمیان مسلمانوں
 کے قلعوں کے کھنڈر موجود ہیں، جو غالباً آٹھویں
 صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے ابتدائی زمانے
 کے ہیں، اس لیے کہ گو غیاث الدین بلبن نے جو
 وقت ناصرالدین [محمود] کا نائب تھا، ۹۵۶/۱۲۵۱ء
 میں اس شہر کو فتح کر لیا تھا، اس وقت
 فاتح کے پیش نظر مستقل قبضہ تھا، لہذا
 مسلمانوں کا اس پر باقاعدہ قبضہ اس وقت ہوا جب

*Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce, et du
 Pitton de (۱۸) Levant* لیون ۱۶۷۸ء ۲۰۳: ۱ بعد:
Relation d'un Voyage du Levant : Tournefort
 پیرس ۱۷۱۷ء ص ۴۵۳ بعد: (۱۹) *R. Pockocke*
A Description of the East ۲/۲ لندن ۱۷۴۵ء
 ص ۱۰۲ بعد: ۱۱۱ ۱۳۳: (۲۰) *Baron de Tott*
Mémoires sur les Turcs et les Tartares امسٹرڈم
 ۱۷۸۴ء حصہ ۳ ص ۴۳ بعد: (۲۱) *J. Dallaway*
Constantinople لندن ۱۷۹۷ء ص ۳۳۲ بعد: (۲۲)
A Survey of the Turkish Empire : W. Eaton لندن
 ۱۷۹۸ء ص ۸۸ بعد: (۲۳) *A. Morellet*
Constantinople ancienne et moderne et Description des
Côtes et Isles de R. Archipel et de La Troade پیرس
 ۱۷۸۲ء ص ۸/۲ بعد: (۲۴) *J. B. Lechevalier*
Voyage de la Troade پیرس ۱۸۰۲ء ۲۶۷: ۱ بعد:
Révolution : A. de Juchereau de St. Denys (۲۵)
de Constantinople en 1807 et 1808 پیرس ۱۸۱۹ء ۲:
 ۵۳ بعد: (۲۶) *F. de Beaujour*
L'Empire Othoman پیرس ۱۸۲۹ء ۲: ۴۸۳ بعد: (۲۷)
Correspondance : M. Poujoulat و M. Michaud
d'Orient (۱۸۳۰ - ۱۸۳۱) پیرس ۱۸۳۳ - ۱۸۳۴ء
 ۱: ۴۴۹ بعد: ۲: ۱ بعد: (۲۸) *H. von Moltke*
Briefe über Zustände und Begebenheiten in der
Türkei aus den Jahren 1835 bis 1839 برلن ۱۸۷۷ء
 ص ۵۱ بعد: ۶۸ بعد: (۲۹) *W. Ramsay*
cal Geography of Asia Minor لندن ۱۸۹۰ء ص ۱۵۲
 بعد: (۳۰) *Tomaschek* ص ۳ ۱۵ بعد:
Türkenburgen an Bosporus und : H. Högg (۳۱)
Hellespont ڈرسڈن ۱۹۳۲ء: (۳۲) *F. Babinger*
Belträge zur Frühgeschichte der Türkenherrschaft
in Rumellen (14-15. Jahrhundert) میونخ ۱۹۳۳ء
 ص ۳۹ بعد: (۳۳) *H. J. Kissling*

(فرشتہ، طبع Briggs، ۱۶۰: ۲)۔ جب اکبر نے مالوے کا صوبہ فتح کیا تو چندیری اس کی ایک سرکار کا صدر مقام ہوا (آئین اکبری، ۱، ۱۲۲)۔ کہتے ہیں کہ اس وقت یہ ایک بڑا شہر تھا اور اس میں ۱۴ ہزار پتھر کے مکانات اور ۱۲ سو مسجدیں تھیں۔ اس کے بعد یہ کئی مرتبہ ہندیلوں کے قبضے میں آیا اور بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے آغاز کے بعد سے ہندوؤں کے قبضے میں رہا۔

یادگار عمارتیں: شہر فصیل سے گھرا ہوا ہے، جس میں پانچ دروازے ہیں۔ ایک دروازہ کاٹی گھاٹی ہے، جو سطح زمین پر ابھری ہوئی چٹان کو کاٹ کر بنایا گیا ہے۔ قلعہ اس سے کوئی ستر میٹر کی اولچائی پر بنا ہوا ہے اور یہاں پانی پہاڑی کے دامن میں بنے ہوئے ایک بڑے حوض سے پہنچایا جاتا ہے۔ حوض تک پہنچنے کے لیے ایک مسقف راستہ بنا ہوا ہے (نقشہ از ASI 'Cunningham، ج ۲، لوحہ ۹۳)۔ یہاں کی جامع مسجد ماللو کی جامع مسجد سے ملتی جلتی ہے۔ اس کے ایوان کے اوپر بلند گنبد ہیں، جنہیں بنیاد معراب (springing) اور وسط معراب (haunch) کے مابین سہاروں سے اونچا کیا گیا ہے، لیکن ان کی کاسی cornice کو لہری دار دیوار گیریوں (brackets) کی ایک قطار پر قائم کیا گیا ہے۔ یہ چیز کجراتی کاریکروں کی ساختہ ہے۔ 'مدرسہ' اور 'شہزادی کا روخہ' لسی دو مقبرے اسی انداز تعمیر کے بہت اچھے نمونے ہیں۔ فتح آباد کے نواح میں تین میٹر مغرب کی طرف غالباً اس زمانے سے کچھ پہلے کی یادگار، گوشک محل ہے۔ یہ ایک وسیع مربع عمارت ہے۔ اس کی جو چار منزلیں باقی رہ گئی ہیں ان کے درمیان میں سے ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے راستے گزرتے ہیں اور اس طرح عمارت کا اندرونی حصہ چار مساوی حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ گوشک محل کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ وہی سات منزلہ محل ہے جس کی تعمیر کا حکم محمود شاہ

۵۷۰/۱۳۰۵ء میں عین الملک نے راجہ ہر آند کو شکست دی۔ اس واقعے کے چار سال بعد تلنگانہ کے مقام وارنگل پر حملہ کرنے سے پہلے ملک کانور نے اس مقام کو اپنی فوجوں کا مستقر بنایا۔ لیا چندیری غالباً مالوا کے غوری بادشاہوں نے نویں صدی ہجری/بندرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں بسایا (دلاور خان اور ہوشنگ کے کتبات، در AR، ASI، ۱۹۲۸-۱۹۲۹ء، ص ۱۲۸ و EIM، ۱۹۳۳، ص ۴۷) اور مالوا میں جو جنگیں ہوئیں ان کے دوران میں سلطان علاء الدین خلجی اول نے ۸۳۲/۱۴۳۸ء میں اسے غوریوں سے چھین لیا (History of Gujarat: Bayley [تاریخ الگیا]، ص ۱۲۳)۔ یہ مقام خلجی صوبے داروں کے ماتحت رہا، تاآنکہ متلون مزاج صوبے دار بھجت خان نے بغاوت کر دی اور محمود ثانی کے مقابلے میں اس کے بھائی صاحب خان کی حمایت کی، جو محمد ثانی کے نام سے ہرے نام بادشاہ بن گیا تھا اور ۹۱۹/۱۵۱۳ء میں دہلی کے سکندر لودی سے مدد کی درخواست کی۔ چولکہ چندیری تبدیل کھنڈ اور مالوا کی سرحد پر واقع تھا اس لیے اس کے بعد بکے بعد دیگرے اس پر مختلف لوگوں کا قبضہ ہوتا رہا۔ سکندر کی فوجیں ۹۲۱/۱۵۱۵ء تک اس پر قابض رہیں، لیکن ان کے وہاں سے ہٹ جانے کے بعد اس پر چنور کے رانا نے قبضہ کر لیا اور محمود ثانی کے معزول کردہ وزیر ملنی رائے کو، جو مانگلو [رک باں] کے قتل عام سے جان بچا کر نکل آیا تھا، یہاں کا صوبے دار مقرر کر دیا۔ ۹۳۴/۱۵۲۸ء میں بابر نے چندیری اس سے چھین لیا اور صاحب خان کے بیٹے احمد خان کو واپس دے دیا۔ آگے چل کر اس پر ہوریہ راجپوت پورن مل کا قبضہ ہو گیا اور ۹۴۷/۱۵۴۰ء کے قریب شیر شاہ نے اسے فتح کر لیا، لیکن پورن مل دوبارہ اس پر قابض ہو گیا اور اس نے چندیری کے مسلمانوں کا قتل عام کیا اور ان کی تذلیل کی۔ شیر شاہ نے ۹۵۰/۱۵۴۳ء میں اس سے انتقام لیا۔

صدر مقام تھا۔ تنظیمات کے بعد یہ قسطنطونی کی ولایت کی ایک سنجاق کا صدر مقام بن گیا۔ جمہوریہ ترکیہ میں یہ ایک ولایت (ایل) کا، جس میں تین قضاہیں (چانغری، چرکس اور ایلغاز (کوچ حصار) ہیں، صدر مقام ہے۔

زمانہ قدیم میں بھی یہ بطور ایک قلعہ بند شہر کے مشہور تھا اور بوزنطی اسے وقتاً فوقتاً لوگوں کو جلاوطن کرنے کے لیے استعمال کرتے تھے۔ ایک ناقابل تسخیر قلعہ ہونے کی وجہ سے، آگے چل کر عربوں اور ترکوں کی باہمی جنگوں کے دوران میں اس کی اہمیت دوبارہ بڑھ گئی۔ امویوں نے جب بوزنطیوں پر حملے کیے تو ان حملوں کے دوران میں وہ کئی مرتبہ خنجرہ تک آ گئے۔ یہ صورت ۵۹۳/۷۱۱-۷۱۲ء (الطبری، طبع de Georje، ۲: ۱۲۳۶؛ ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۳: ۴۵۷؛ الیعقوبی، ۲: ۴۵، جو اس شہر کو حصن الحديد کہتا ہے)، ۱۰۹/۷۲۷-۷۲۸ء (الیعقوبی، ۲: ۳۹۵) اور ۱۱۴/۷۳۲-۷۳۳ء (Ketāba de Maktebanūt Zabné: Bar Hebraeus، طبع Kirsch و Bruns، ۲: ۱۲۵؛ علاوہ بریں قب الطبری، ۲: ۱۵۶ اور Theophanes، بذیل سن ۶۲۲ [؟ کذا]) میں پیش آئی۔ جب بوزنطیوں کو ۱۰۷۱ء میں ملازگرد (Manzikert) کے قریب شکست ہوئی اور انہیں اپنے مشرق سرحدی صوبے چھوڑنے پڑے تو سلجوقوں اور دانشمندیوں نے مال غنیمت آپس میں تقسیم کر لیا۔ اول الذکر ایک مختصر وقفے کے بعد ازنیق (نیکیا Nicea) اور قولیہ میں آباد ہو گئے، اور مؤخر الذکر آماسیہ سے قسطنطونی تک ایشیائے کوچک کے شمالی نصف حصے میں پھیل گئے۔ چانغری کا ذکر ابتدائی دانشمندیوں کی ۱۰۷۵-۱۰۷۶ء کی فتوحات کے سلسلے میں ملتا ہے۔ احسن بن علی توقادی (؟): تاریخ آل دانشمند، در حسین حسام الدین: آماسیہ تاریخی، استانبول ۱۳۲۲ھ، ۲: ۲۸۶ بعد: ہزار فن: تنقیح التواریخ، در ZDMG، ص ۳۰، ۴۰)۔

اول نے ۸۸۹/۹۱۴ء میں دیا تھا۔ قلعے کے مغربی پایے پر 'بادل محل دروازہ' نام کا ایک پھانک ہے، جو باقی عمارت سے علیحدہ ہے؛ یہ ایک "فتح دروازہ" (triumphal arch) ہے، جو دو مخروطی پشتوں کے درمیان بنایا گیا ہے اور ضرورت سے کچھ زیادہ ہی مرصع و مزین ہے۔

مآخذ: (۱) Cunningham 'در ASI' ۲: ۴۰۴ تا ۴۱۲ میں تاریخی خاکہ ملتا ہے جس کے ساتھ اصل مآخذ کے حوالے (بیشتر فرشتہ کے) ہیں؛ نیز (۲) C.E. Luard: Gwalior State Gazetteer ج ۱، ۱۹۰۸ء ص ۲۰۹ تا ۲۱۲؛ (۳) سب سے قدیم کتبہ (۵۱۱/۶۱۳ء) در رام سنگھ سکینہ: Persian Inscriptions in the Gwalior State؛ در IHQ، ۱۹۲۵ء، ۱: ۶۵۳؛ جسے اس کتاب میں نئی چندیری سے برآمد فرض کیا گیا ہے، لیکن یہ یقینی نہیں ہے۔ یادگار عمارتوں پر [دیکھیے] Cunningham: کتاب مذکور کے علاوہ (۴) Guide to Chanderi: M. B. Grade؛ محکمہ آثار قدیمہ گوالیار، ۱۹۲۸ء؛ (۵) ASI Annual؛ Reports خصوصاً ۱۹۲۴-۱۹۲۵ء ص ۱۶۳ تا ۱۶۴؛ The monuments of Muslim: Sir John Marshall (۶) India؛ در Cambridge History of India ج ۳، ۱۹۲۸ء ص ۶۲۲ بعد:

(J. BURTON-PAGE)

چنگیری: (یا چانغری؛ شروع میں اسے کینغری یا کنغری، کنغری اور عام طور پر چنگیری یا چنگری بھی کہتے تھے)، قدیم خنجرہ Gangra (عربی مآخذ میں خنجرہ یا جنجرہ)، وسطی آناطولی میں ۴۵ درجے ۳۵ دقیقے عرض بلد شمالی ۳۳ درجے ۳۵ دقیقے طول بلد مشرق پر ایک شہر، جو دریائے طاتلی چای اور قزل ایر ماق کے معاون دریا آجی چای کے سنگم پر ۲۳۹۵ فٹ (۷۳۰ میٹر) کی بلندی پر واقع ہے۔ ۱۹۳۳ء سے انقرہ-زولنگداق (انقرہ سے ۱۰۵ میل یا ۱۷۴ کلومیٹر) ریلوے یہاں سے گزرتی ہے۔ یہ شہر کسی زمانے میں ایالت آنادولو [آناطولی] کی سنجاق (لواء) کا

۱۱۰۱ء میں صلیبیوں کی ایک فوج قسطنطنیہ سے علاقہ دانشمند اوغلو کی جانب روانہ ہوئی تاکہ الطاکہ کے حاکم بوہمولد Bohemund کو رہائی دلائے، جسے دانشمندی مقلطیہ سے پکڑ کر لیکسار میں لے آئے تھے۔ اس فوج نے انقرہ کو فتح کر لیا اور چانقری (praesidium Gangara) کی طرف بڑھی، لیکن حملہ ناکام رہا اور تھوڑے عرصے کے بعد اسے امانیہ کے مقام پر سلجوقوں اور دانشمندیوں کی متعلقہ فوج کے ہاتھوں شکست فاش کہانی پڑی (Albert of Aix، ۸/۱، باب ۸؛ ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۲۰۳: ۱۰؛ قب ZDMG، ۲۶: ۳۰؛ Les Comnènes: Chalandon، ۲۲۳: ۱؛ بعد)۔ کومنن (Comnene) شہنشاہ جان John نے ۱۱۳۴ء میں چانقری کا محاصرہ کر کے بھاری اسلحہ کی مدد سے اسے فتح کر لیا۔ اس نے ایک سال پہلے وہ ایک ناکام حملہ کر چکا تھا (Chronicle of Niketas، ج ۱، باب ۶ اور بالخصوص John Prodromos: دیکھیے Chalandon: کتاب مذکور، ۸۳: ۲؛ بعد)؛ لیکن شہنشاہ کے جانے کے کچھ ہی عرصے بعد دانشمندیوں نے قلعے کو دوبارہ سخر کر لیا اور اس کے بعد یہ قلعہ پھر کبھی بوزلٹیوں کے ہاتھ نہیں آیا۔

اس کے بعد سے چانقری کو ہم قولیہ کے سلجوقوں کے قبضے میں دیکھتے ہیں (قب Chalandon، بمواضع کثیرہ)۔ رومی سلجوق سلطنت (آناطولی) کے سقوط کے بعد چانقری قسطنطونی کے چاندار اوغلوں کے علاقے کا حصہ بن گیا۔ کچھ عرصے کے لیے یہ شہر عثمانی سلطان مراد اول کی سلطنت میں رہا (بروایت عزیز استر آبادی: بزم و رزم)۔ آگے چل کر بایزید اول نے ان کے مقبوضات کے معتدبہ حصے کے ساتھ اسے بھی (بروایت لثری) ۱۳۹۲/۵۷۹۵-۱۳۹۳ء میں یا (بروایت عاشق پاشا زادہ، و گننام وقائع: سعد الدین، ۱۵۰: ۱) ۱۳۹۴/۵۷۹۶-۱۳۹۵ء میں چاندار اوغلوں سے لے لیا۔ ۱۴۰۱ء میں تیمور نے یہ علاقے انہیں

واپس کر دیے اور بالآخر [۵۸۴۲/۱۴۳۹ء میں محمد اول نے الہیں اپنی سلطنت میں شامل کر لیا (عاشق پاشا زادہ، طبع استانبول، ص ۸۸؛ بعد، طبع Giese، ص ۷۹؛ Leunclavius: Historiae Musulmanae Turcorum، فرانکفرٹ ۱۵۹۱ء، عمود ۴۷۵؛ von Hammer کے بیانات، در GOR، ۱: ۷۰، غلط فہمی پر مبنی ہیں)۔ اس کے بعد کے عثمانی دور امن میں چانقری پس منظر میں چلا گیا اور مؤرخین نے شاذ و نادر ہی اس کا ذکر کیا ہے، گو اولیا چلبی (سیاحت نامہ، ۳: ۲۵۰؛ بعد) اور کاتب چلبی (جہاں نما، ص ۶۴۵) نے شہر کا تفصیلی حال لکھا ہے۔ یورپی سیاحوں میں اس کا ذکر ۱۵۵۳-۱۵۵۵ء کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور ذکر کرنے والا پہلا شخص Dernschwain ہے (دیکھیے اس کی کتاب Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien، طبع Babinger، میولخ ۱۹۲۳ء، ص ۱۹۶)۔ تقریباً تین سو سال بعد Ainsworth نے اس کا آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہے۔ ایشیائے کوچک آنے والے روسی اور جرمن سیاح بھی کبھی کبھی یہاں آئے ہیں اور ان میں سے بعض کے ہاں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ اس کا قلعہ، جس پر مختلف وقتوں میں عربوں، دانشمندیوں، بوزلٹیوں اور صلیبیوں کے حملے ہوتے رہے، اب کھنڈر ہو چکا ہے۔ ایک تنہا یادگار جو یہاں موجود ہے وہ قرہ تکین کا مقبرہ ہے، جس نے اس شہر کو پہلے دانشمندی حکمران کے لیے فتح کیا تھا اور جس کی اب اولیا کے مانند تعظیم و تکریم کی جاتی ہے۔ قلعے کی پہاڑی پر زمانہ قبل از تاریخ کے حوض ہیں، جن کا ذکر اولیا چلبی اور کاتب چلبی نے تفصیل کے ساتھ کیا ہے، لیکن اب تک ان کا گہرا مطالعہ نہیں کیا گیا اور نہ خاتقاہ "مجید تاش" (تاش مسجد) کا جو مولوی درویشوں کی خاتقاہ ہے؛ اس خاتقاہ میں بعض ایسے کتبات ہیں جن کے متعلق اینزورٹھ (Ainsworth) کو بتایا گیا تھا کہ وہ عرب خلفاء کے وقت کے ہیں۔

یونانی تھے اور پچاس ارمنی، جو غالباً پہلی جنگ عظیم کے بعد یہاں سے سکونت ترک کر کے چلے گئے۔ ۱۹۵۰ء کی مردم شماری سے مندرجہ ذیل اعداد و شمار حاصل ہوئے: شہر چنگیری ۱۴۱۶۱، قضا ۲۳۴۰۲، اور ولایت ۲۱۸۲۸۹ افراد۔

مآخذ: (ان کے علاوہ جن کا ذکر اس مقالے میں ہو چکا ہے): (۱) رٹر *Erdkunde*: Ritter ۱۸: ۳۵۳؛ (۲) *Le Strange* ص ۱۵۸؛ (۳) ڈبلیو ریمزے *The Historical Geography of Asia*: W. Ramsay Minor لندن ۱۸۹۰ء ص ۲۵۸؛ (۴) پاولی - ویشوا *Pauly-Wissowa* ۷: ۱۲۵۸ و ۷۰۷؛ (۵) ڈبلیو - ایف اینزورٹھ *Travels and Researches*: W. F. Ainsworth *in Asia Minor* ... لندن ۱۸۳۲ء ص ۱: ۱۰۹؛ (۶) *Asie Mineure*: Ch. Texier ص ۶۱۷؛ (۷) *Aus dem Stromgebiet des Qyzyl-*: v. Flottwell *Yrmaq (Halys)* در *Petermanns Mitteilungen* ضمیمہ عدد ۱۱۳ (۱۸۹۵ء) ص ۳۸؛ (۸) *G. Märcker* در *Zeitschrift der* *Ges. f. Erdkunde* ج ۳۳ (۱۸۹۹ء) ص ۳۶۸؛ (۹) *Paphlagonia*: R. Leonhard برلن ۱۹۱۵ء ص ۶۶ و ۱۲۰ (مع تصاویر): (۱۰) V. Cuinet: *La Turquie d'Asie* پیرس ۱۸۹۳ء ص ۵۵۱؛ (۱۱) ولایت قسطنطنیہ کے سالنامے (Yearbooks) از ۱۲۸۶/۱۸۶۹ - ۱۸۷۰: (۱۲) *ترکی* ص ۳: ۳۵۷ تا ۳۵۹ (از Besim Darkot)

(J.H. MORDTMANN-[FR. TAESCHNER])

* چنگانہ: خالہ بدوش قوموں کے ان متعدد

ناموں میں سے ایک نام جو مشرق میں ان کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ یہ نام یورپ کی کئی زبانوں میں داخل ہو گیا ہے (مثلاً ہنگری کی زبان میں *Czigány*، فرانسیسی میں *Tsigane*، اطالوی میں *Zingari*، جرمن میں *Zigeuner*) اور ترکی میں چنگینہ *Cingene* کی صورت

کچھ مسجدوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بوزنطی دور کی بنی ہوئی ہیں (قب Cuinet)۔ بڑی مسجد سلیمان اول نے [بہ تصحیح ۱۵۵۸-۱۵۵۹] میں بنوائی تھی۔

مغارہ کے قریب نمک کی وسیع کانیں جو چنگیری کے جنوب مشرق میں دو گھنٹے کی مسافت پر ہیں (Cuinet، ص ۴۲۷ اور Märcker) بوزنطی دور میں بھی مشہور تھیں۔ ان کی پیداوار *Γαγγρ.ηυδ.υλφς* (تیرہویں صدی کے آخر میں Nikolaos Myrepsos، در *Glossar. ad scriptores med. et inf. Graec.*: Du Cange) کہلاتی تھی۔ آج کل بھی یہ نمک پہلے کی طرح (تین ہزار ٹن سے پانچ ہزار ٹن سالانہ کی شرح سے) نکالا جا رہا ہے۔ شدید زلزلوں کا ذکر، جنہوں نے شہر کو کئی بار ہلایا (سب سے آخری زلزلہ فروری ۱۹۴۴ء میں آیا)، قرون وسطیٰ میں بھی ملتا ہے۔ القزونی: آثار البلاد، طبع و سٹفلٹ، ص ۳۶۸ میں ایک ایسے ہی حادثے کا ذکر ملتا ہے جس سے اگست ۱۰۵۰ء میں شہر بالکل تباہ و برباد ہو گیا تھا۔

Texier کے بیان کے مطابق انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں چنگیری کے باشندوں کی تعداد ۱۶ ہزار تھی؛ ان کی اکثریت مسلمان تھی۔ ان باشندوں میں چالیس سے بھی کم یونانی گھرانے تھے۔ Tshihatsheff کے اندازے کے مطابق ۱۸۳۹ء میں یہاں تقریباً ایک ہزار آٹھ سو گھر تھے، جن میں سے چالیس عیسائیوں کے تھے۔ انیسویں صدی کے اواخر کے اعداد و شمار Cuinet کے بیان کے مطابق یہ ہیں: ۱۵۶۳۲ باشندے، جن میں سے ۷۸۰ یونانی اور ۴۷۲ ارمنی تھے۔ قسطنطنیہ کے سالنامہ میں باشندوں کی تعداد ۱۱۲۰۰ دی گئی ہے۔ Leonhard کے اندازے کے مطابق (۱۹۰۳ء میں) ۵ ہزار گھروں میں ۲۵ ہزار افراد رہتے تھے۔ J. H. Mordtmann کا اندازہ ہے کہ ۵ ہزار گھروں میں ۳۰ ہزار افراد رہتے تھے، جن میں سے ۱۵۰ خاندان

ان میں سے کچھ ایک جگہ آباد ہو گئے ہیں اور باقی خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ پرانے طور طریقوں پر چلنے والے خانہ بدوش ایک جگہ بس جانے والوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

ان سے متعلق ایسے اعداد و شمار نہیں ملتے جنہیں قابل اعتماد کہا جاسکے، لیکن ایران اور ترکی میں یقیناً ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ یہ بات بالکل پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے (جی۔ ایل۔ لیوس Lewis کی تحقیق کی رو سے، دیکھیے مآخذ) کہ مغربی آناطولی میں یوروک Yuruk کا ایک قبیلہ اصل میں چپسی ہے، عین ممکن ہے کہ بہت سے اور ترکی چپسی بھی اس مغالطہ آمیز اصطلاح کی آڑ میں چھپے ہوئے ہوں۔

کچھ چپسی برائے نام غیسائی ہیں اور کچھ برائے نام مسلمان (چنانچہ Geygellis علوی کہلاتے ہیں لیکن دوسرے علویوں کے ہاں شادیاں نہیں کرتے)۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کا اپنا علیحدہ مذہب اور سیاسی نظام ہے، جس کا ذکر یہاں غیر ضروری ہے۔ ان کے متعلق مختصر اور مفید معلومات، در Funk و Wagnall : Standard Dictionary of Folklore میں Romany کے مادے کے تحت موجود ہیں۔

مآخذ : (۱) A. G. Paspali : *Études sur les Tchingians ou Bohémiens de l'Empire Ottoman* (۲) P. Bataillard : *Sur les Origines des Bohémiens ou Tsiganes* (۳) Miklosich : *Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europa's* (۴) P. Anastase : *در المشرق* (۵) De Goeje : *Mémoires d'histoire et de géographie orientales* (۶) R.A. Stewart Macalister : *Language of the Nawa or Zutt, the Nomad Smiths of Palestine* (۷) W.R. Halliday : *The Gypsies of Turkey* (اس کی کتاب *Folklore Studies Ancient and*

میں موجود ہے۔ اس نام کا مآخذ ابھی تک یقین کے ساتھ متعین نہیں کیا جاسکا۔ ایک خیال کے مطابق یہ لفظ چنگر یا زنگر سے نکلا ہے، جو ایک ایسی قوم کا نام تھا جو قدیم زمانے میں دریائے سندھ کے کناروں پر آباد تھی۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے ساسانی بہرام پنجم (بہرام گور، ۴۲۰ تا ۴۳۸ء) ان لوگوں کو ہندوستان سے ایران لایا اور اس کے بعد وہ ساری دنیا میں پھیل گئے۔ فردوسی اور حمزہ اصفہانی کی متعلقہ عبارتوں میں ان ہندوستانیوں کو لولی (رک بان) یا زط Zott (رک بان) کہا گیا ہے۔ دوسرے عام طور پر مستعمل نام یہ ہیں : شام میں نور؛ شام، ایران، مصر اور دوسرے مقامات پر غربت یا قربت۔ مصر میں غجر [گوجر؟] بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن مصر کے خانہ بدوشوں کو اپنے آپ کو برامکہ (برمکیوں کی اولاد) کہنے کا شوق ہے۔

اگرچہ خانہ بدوشوں کے ہندوستانی الاصل ہونے کو اب عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے لیکن ان کے کئی گروہ عرصے تک یہ دعویٰ کرتے رہے ہیں کہ مصر ان کا سب سے پہلا وطن تھا؛ چنانچہ انہیں انگریزی میں 'چپسی' کہے جانے کی بھی وجہ ہے اور ہسپانوی گٹانو Gitano، فرانسیسی : Gitane ترکی : قبطی، اور ہنگری کی زبان : Faraonépe کی وجہ تسمیہ بھی یہی ہے۔ Bohémien کی اصطلاح کی، جو ان کے لیے فرانس میں مستعمل ہے وجہ یہ ہے کہ وہ پہلے فرانس میں بوہیمیا کے راستے داخل ہوئے تھے۔ ان لوگوں کے ان کے علاوہ جو دوسرے نام رائج ہیں وہ De Geoe، Anastase اور گوک بلکین Gökbligin کی تعبیرات میں ملتے ہیں۔ ان کی اپنی زبان میں ان کا نام رومنی، Romany ہے، جو روم rom بمعنی آدمی کا اسم صفت ہے۔

دوسرے ملکوں کی طرح مشرق کے خانہ بدوش بھی پیشے کے اعتبار سے لہار، لٹھیرے، بساطی، مدار، کانے بجانے والے اور ریچھ کا تماشا کرنے والے ہیں۔

میں رہتے ہیں اور زیادہ تر فارسی (تاجیکی) بولتے ہیں۔ ترکی بولنے والی ایک اقلیت ازبک زبان بولتی ہے۔ آذربائیجان کے کرجی اور گلیاب کے کوول Kavol چپسی صرف فارسی بولتے ہیں۔ گلیاب کے علاقے کے چپسیوں کا ایک گروہ اب تک اپنی ایک مخصوص زبان بولتا ہے، جس کا ابھی تک مطالعہ نہیں ہوا اور جس کے متعلق Indoyazichnaya etnograficheskaya) I. M. Oranskiy (gruppa "AFGON" v Sredney Aziy در Sov. Etn.، عدد ۲، ۱۹۵۶ء، ص ۱۱۷ تا ۱۲۴) کا خیال ہے کہ یہ کوئی ہندوستانی بولی ہے۔ ان کے تاجیک ہمسائے انہیں "افغان" کہتے ہیں اور مغالطے کی بنا پر انہیں سچ مچ افغان سمجھتے ہیں، جو علاقہ گلیاب کے جنوبی حصے میں خاصی تعداد میں موجود ہیں۔ Oranskiy اور Tokarev کے خیال کے مطابق جگی، لولی اور مزنگ ابھی تک ایک "خفیہ زبان" بولتے ہیں۔ نظری حیثیت سے دیکھا جائے تو وسطی ایشیا اور کریمیا کے چپسی سنی اور آذربائیجان کے چپسی شیعہ ہیں۔

(CH. QUELQUEJAY)

چنگیز خان : [۱] مغول سلطنت کا بانی، جو *

۱۱۶۷ء میں دریائے آناں [=اونان؛ اونن] Onon کے دائیں کنارے بمقام دیلون بولداق Deli'un-Boldok پیدا ہوا، جو مشرق سائبیریا کے موجودہ علاقہ چتہ Chita میں واقع ہے۔ اس کی ابتدائی زندگی کے تفصیلی حالات کے اصلی مآخذ دو مغول کتابیں ہیں : ایک Secret History of the Mongols، جو ۱۲۴۰ء (یا زیادہ سے زیادہ ۱۲۵۲ء) میں لکھی گئی، اور دوسری آلتن دبتر Altan Debter [آلتون دتہ] یا "کتاب زریں" جو اس شاہی خاندان کی سرکاری تاریخ ہے۔ مؤخر الذکر کتاب کا اصل نسخہ تلف ہو گیا ہے، لیکن اس کا خاصا بڑا حصہ رشیدالدین کی جامع التواریخ میں نقل ہوا ہے۔ اس کے علاوہ اس کا ایک ملخص چینی ترجمہ "Sheng-wu ch'incheng lu" یا "تذکرہ مہمات چنگیز خان" بھی ہے۔ یہ ترجمہ

Modern Gypsy Lore 'The position of Romani in Indo Aryan (۸) : R.L. Turner : لندن ۱۹۲۴ء : سوسائٹی کا مقالہ، عدد ۴، لندن ۱۹۲۷ء : (۹) کوہرولوزادہ محمد فواد : توزک خلق ادبیات انسکلوپیدیسی، مقالہ ابدال، استانبول ۱۹۳۵ء : (۱۰) G. L. Lewis : The Secret Language of the Geygelli Yürüks در ارمنان زکی ولیدی طوغان، استانبول ۱۹۵۵ء : (۱۰) ترکی، بنیل مادہ Cingeneler (از ایم۔ طیب گوک بلکین) : (۱۱) مضامین در Journal of the Gypsy Lore Socy. : مواضع کثیرہ : [Die Zigeuner in Europe und Asien : Pott (۱۲) : The Gypsies of India : Mac Ritchie (۱۳) : (۱۴) دائرة المعارف الاسلامیہ، ۷ : ۱۲۵ ب، ۱۲۶ الف]۔

(C. L. LEWIS)

سوویت یونین میں چنگانہ کریمیا، آذربائیجان اور وسطی ایشیا میں ملتے ہیں۔ ۱۹۲۶ء کی مردم شماری کے مطابق ۶۱,۲۹۴ چپسیوں میں سے ۴ ہزار مسلمان ہیں، لیکن غالباً اصل تعداد اس سے زیادہ ہے۔ S.A. Tokarev (Étnografiya Narodov SSSR)، ماسکو (۱۹۵۸ء) کے اندازے کے مطابق وسطی ایشیا میں مسلمان چپسیوں کی تعداد ۵ ہزار اور آذربائیجان میں "چند ہزار" ہے۔ ۱۹۲۶ء کے اعداد و شمار کے مطابق اُس وقت ازبکستان میں ۳,۷۱۰، ترکمنستان میں تین سو اور علاقہ گلیاب اور سوویت سوشلسٹ جمہوریہ تاجیکستان میں غیر متعین، لیکن غالباً خاصی زیادہ تعداد میں مسلمان چپسی موجود تھے۔

سوویت یونین کے چنگانہ کئی گروہوں پر مشتمل ہیں اور زبان اور رسم و رواج کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں۔ یہ گروہ یا تو مقامی ناموں کے اعتبار سے "کرجی" "لولی" "مزنگ" "جگی" "کوول" کہلاتے ہیں، یا اپنے پیشوں کے لحاظ سے زرگراں، کلسہ گراں اور مرجان فروش۔ یہ لوگ خود اپنے آپ کو "لوم" یا "ڈوم" کہتے ہیں۔ لولی اور جگی ازبکستان

۱۲۸۵ء سے کچھ پہلے کیا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں ماخذوں میں، جیسا کہ قیاس کیا جا سکتا ہے، زیادہ تر مواد ایسا ہے جس کی حیثیت محض افسانوی ہے۔ پہلی کتاب چنگیز خان کے طویل شجرۂ نسب سے شروع ہوتی ہے، جس میں چنگیز کا سلسلہ نسب کئی پشتوں سے ہوتا ہوا بھورے بھیڑیے اور سفید ہرنی کے باہمی اختلاط تک پہنچتا ہے۔ دونوں ماخذوں میں دکھایا گیا ہے کہ نوزائیدہ بچہ ہاتھ میں منجمد خون کی ایک پھٹی لیے ہے، جو گٹنے کی ہڈی کے برابر ہے۔ یہ گویا مستقبل میں اس کے فاتح عالم ہونے کی علامت ہے۔

چنگیز خان کا باپ یسوکای Yesügei، قتلہ Kutula

کا بھتیجا تھا، جو اصلی مغولوں کا آخری خان یا حاکم تھا، جن کے نام پر آگے چل کر تمام مغول زبان بولنے والوں کا نام پڑا۔ مغول بارہویں صدی عیسوی کے پہلے نصف حصے میں مشرق منگولیا میں غالب رہے، لیکن پھر انہیں علاقہ بولر نور Buir Nor کے ایک قبیلے تاتار نامی کے آگے ہتیار ڈالنا پڑے، جنہوں نے ۱۱۶۱ء میں شمالی چین کے چن حکمرانوں کے ساتھ مل کر مغول کو شکست فاش دی۔ گو اب مغول کا کوئی سردار نہیں رہا تھا اور وہ غیر منظم ہو چکے تھے، تاہم انہوں نے تاتاریوں کے خلاف اپنی جدوجہد جاری رکھی؛ چنانچہ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ چنگیز خان کی ولادت کے وقت اس کا باپ دو تاتار سرداروں کو جنگی قیدی بنا کر لایا تھا۔ ان میں سے ایک کا نام تموجین۔اوکہ Temüdjin-Uke تھا اور اسی سے چنگیز خان کو اس کا اصلی نام تموجین ملا۔ اس لفظ کے معنی ”ٹہار“ کے ہیں، اور اسی سے چنگیز کے متعلق اس روایت کی ابتدا ہوئی، جو ربرک کے ولیم (William of Rubruck) کے وقت میں عام ہو چکی تھی، کہ اس فاتح عالم نے اپنی زندگی ٹہاری کے کام سے شروع کی۔

مغولوں میں اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ اپنے قبیلے سے باہر شادی کرتے تھے؛ چنانچہ جب تموجین کی عمر نو سال ہوئی تو اس کا باپ اسے لے کر منگولیا کے انتہائی مشرق حصے میں گیا کہ اس کی ماں کے قبیلے قنقرات Konkirat میں اس کے لیے بیوی تلاش کرے۔ رواج کے مطابق تموجین کا باپ یسوکای اسے وہیں چھوڑ آیا تاکہ وہ اپنے ہونے والے خسر کے خیمے ہی میں پرورش پائے، جس کی دس سالہ بیٹی بورتہ Borte کی قسمت میں شہنشاہوں کی ماں اور دادی بننا لکھا تھا۔ وطن لوٹتے وقت راستے میں یسوکای اتفاق سے تاتاروں کے ایک گروہ میں جا پہنچا، جو رنگ رلیاں منا رہے تھے۔ جب انہوں نے اسے جشن میں شامل ہونے کی دعوت دی تو وہ انکار نہ کر سکا، لیکن اس کے پرانے دشمنوں نے اسے پہچان لیا اور اس کے کھانے میں زہر ملا دیا۔ مرنے سے پہلے اسے بمشکل اتنی سہلت ملی کہ اپنے خیمے تک پہنچ کر اس نے تموجین کو واپس بلانے کے لیے ایک قاصد روانہ کر دیا۔

یسوکای کے مرنے پر اس کے پیرووں نے قبیلے کی ایک شاخ تابجیوت Taici'ut کے ورغلانے پر اس کے خاندان کا ساتھ چھوڑ دیا۔ یہ شاخ قبیلے کی قیادت اپنے ہاتھوں میں لینا چاہتی تھی۔ یسوکای کی باحوصلہ بیوہ نے لوگوں کو اپنے گرد اکٹھا کرنے کی کوشش کی۔ شروع میں تو اسے کچھ کامیابی ہوئی، لیکن بعد میں اسے اور اس کے کم عمر بچوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیا گیا کہ قاتل کشی سے خود ہی ان کا خاتمہ ہو جائے؛ لیکن انہوں نے درختوں کی جڑیں، ییر، وہ مچھلیاں جو تموجین اور اس کے بھائی درباے اولان سے پکڑ لائے تھے اور اپنے تیر کمان کے شکار کیے ہوئے چھوٹے چھوٹے پرندے اور جالور کھا کر اپنے آپ کو زندہ رکھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی طرح کے شکار کے ضمن میں تموجین کی لڑائی اس کے ایک سوتیلے بھائی سے ہو گئی اور اس نے اسے قتل کر ڈالا۔

دریائے تولا Tula کے کنارے کنارے موجودہ
 آلن بتور Ulan Rator کے علاقے میں پھیلی ہوئی تھی۔
 توغریل، جو تاریخ میں اونگ خان Ong-Khan کے نام
 سے زیادہ معروف ہے (مارکوپولو نے اس کا ذکر
 Prestor John کے نام سے کیا ہے)، تموجین کے باپ کا
 آئندہ یا خونی بھائی رہ چکا تھا۔ وہ تموجین کے اس تحفے
 سے بہت خوش ہوا اور اس نے اسے اپنے سایہ عاطفت
 میں لے لیا۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ تموجین کو
 اپنے سرپرست کی مدد کی ضرورت محسوس ہوئی۔ ایک
 جنگلی قبیلے مرکیت Merkit کے لوگوں نے، جو موجودہ
 بریت اے۔ ایس۔ ایس۔ آر Buryat A. S. S. R. میں
 واقع بیکال جھیل کے جنوبی ساحل پر آباد تھے، اس کے
 پڑاؤ پر حملہ کر دیا اور اس کی ٹٹی بیاہتا بیوی کو
 اٹھا کر لے گئے۔ لیکن اس نے توغریل اور اپنے دوست
 جاموقہ Djamuka کی مدد سے، جو ایک نوجوان مغول
 سردار اور تموجین کا اپنا آئندہ تھا، مرکیت کو شکست
 دی اور اپنی بیوی کو واپس لے آیا۔ اس معرکے کے
 بعد کچھ عرصے تک تموجین اور جاموقہ گہرے دوست
 رہے۔ وہ اپنے خیمے ایک دوسرے کے پاس لگاتے
 اور اپنے مویشی ساتھ ساتھ چراتے، لیکن پھر دونوں میں
 کشیدگی ہو گئی اور دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ
 ہو گئے۔ اس کشیدگی کی وجہ معلوم نہیں کیا تھی،
 لیکن بارٹولڈ Barthold کا یہ نظریہ کہ اس کشیدگی کا
 باعث یہ تھا کہ تموجین مغول طبقہ اشراف کا نمائندہ
 تھا اور جاموقہ عوام کا بھی خواہ تھا، اب صحیح نہیں
 سمجھا جاتا۔

جاموقہ سے کنارہ کشی کے فوراً بعد ہی مغول
 حکمرانوں نے تموجین کو اپنا خان تسلیم کر لیا اور
 اسے چنگیز خان کا لقب دیا، جس سے وہ تاریخ میں
 مشہور ہے۔ اس لقب کے معنی واضح نہیں۔ اس کی
 سب سے زیادہ قرین قیاس توضیح Pelliot نے کی ہے۔
 اس کا خیال ہے کہ یہ ترکی کے لفظ تگیز tengiz

تموجین تقریباً جوان ہو چکا تھا کہ تایجیوت کو
 اس کے خاندان کے زندہ ہونے کا پتا چلا اور انہوں
 نے اس مقصد سے ان کے چھوٹے سے خیمے پر حملہ کر
 دیا تاکہ تموجین کو پکڑ کر اس کا خاتمہ کر دیں اور
 وہ اپنے باپ کی جگہ نہ لے سکے۔ اگرچہ وہ بچ کر
 جنگلوں میں چلا گیا اور کئی دن تک پیچھا کرنے والوں
 کے ہاتھ نہ لگا، لیکن بالآخر وہ پکڑا گیا؛ تاہم اس کے
 دشمنوں نے اسے مارا نہیں بلکہ مستقل طور پر قیدی
 بنا لیا۔ انہوں نے اس کے گلے میں لکڑی کا ایک طوق
 ڈال دیا اور جب ایک پڑاؤ سے دوسرے پڑاؤ پر جاتے
 تو برابر اسے اپنے ساتھ رکھتے۔ ایک شام جب یہ لوگ
 دریائے اونون کے کنارے جشن منا رہے تھے تموجین
 کو اندھیرے میں بھاگنے کا موقع مل گیا۔ اپنے آپ کو
 دشمنوں سے چھپانے کے لیے وہ دریا میں کود پڑا اور
 صرف اپنے منہ کو پانی کے اوپر رکھا اور جسم کے باقی
 حصے کو پانی میں چھپا لیا۔ جب اس کی تلاش شروع ہوئی
 تو اس کی اپنی ہی نسل کے ایک شخص کو اس کی جائے پناہ
 کا پتا چل گیا، لیکن اس نے تایجیوت کے لوگوں
 کو اس بات پر آمادہ کیا کہ تلاش صبح تک ملتوی
 کر دی جائے۔ یوں اس نے اسے فوری خطرے سے بچا
 لیا۔ اس اثنا میں تموجین اپنے محسن کے خیمے تک
 پہنچ گیا۔ اس نے ایک بار پھر اسے دشمنوں سے بچایا
 اور وہاں سے بچ لکھنے میں اس کی مدد کی۔

اس معرکے کے فوراً بعد تموجین کو اپنی ہونے
 والی بیوی کا خیال آیا، جو مشرق منگولیا میں اس کا
 انتظار کر رہی تھی؛ چنانچہ وہ اسے لینے کے لیے قونقیرت
 کے پاس گیا۔ بورتہ اپنے جہیز میں صرف ایک سیاہ سمور
 (sable) کی کھال لائی۔ یہ واقعہ اس لیے قابل ذکر ہے
 کہ یہی کھال آگے چل کر تموجین کی اقبال مندی کی
 بنیاد بنی۔ یہ کھال اس نے توغریل [طغرل] کی خدمت
 میں تحفہ پیش کی، جو ایک نسطوری عیسائی قبیلے
 کرایت Kereyt کا حکمران تھا اور جس کی سلطنت

[=دگر] کی، جس کے معنی "سمندر" ہیں، بدلی ہوئی صورت ہے! چنانچہ وہ چنگیز خان کا ترجمہ "سمندری خان" یا "خانِ عالم" کرتا ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ اس کے کچھ عرصے بعد جب جاموقہ قبیلوں کے ایک اور وفاق کا سردار بنا تو لوگوں نے اسے گور خان Gur Khan کا لقب دیا، جس کے معنی بھی "خانِ عالم" سے ملتے جلتے ہیں۔

اس قبیلے کا خان بننے کے بعد چنگیز خان مغولوں کی خاڑہ جنگیوں میں ایک اہم قوت بن گیا۔ ۱۱۹۶ء میں لوگوں نے اس کے سرپرست توغریل کو تخت سے اتار دیا اور اسے کچھ عرصے تک قراختای کے دربار میں جلاوطنی کی زندگی بسر کرنا پڑی۔ ۱۱۹۸ء میں چنگیز خان کی مداخلت سے اسے پھر اپنا تخت و تاج واپس ملا۔ اسی سال یہ دونوں تاتار کے خلاف ایک مہم میں چین کے حلیف تھے۔ چینی فتوحات میں کارگزاری کی بنا پر توغریل کو والگ walg یا شہزادے کا خطاب ملا اور اسی سے اس کا نام اولگ خان ہوا۔ چنگیز خان کو اس سے بہت کمتر درجے کا خطاب دیا گیا۔ ۱۱۹۹ء میں چنگیز خان اور اولگ خان نے مل کر مغربی منگولیا میں لایمان Nayman قبیلے پر حملہ کیا، جو بظاہر ترکی النسل تھا اور جس کی اکثریت عیسائیوں پر مشتمل تھی۔ اس مہم میں ان دونوں کو جو کامیابی ہوئی اس کا اثر اولگ خان کے خود غرضانہ اور غیر دوستانہ رویے کی وجہ سے زائل ہو گیا۔ اس نے عین اس وقت جب ایک لڑائی ہونے والی تھی چنگیز خان کا ساتھ چھوڑ دیا، لیکن پھر جب لایمان نے خود اس پر حملہ کیا تو اسے چنگیز سے مدد کی درخواست کرنا پڑی۔ اس واقعے کے باوجود دونوں ایک دوسرے کے حلیف رہے اور ۱۲۰۱ء اور ۱۲۰۲ء میں کئی موقعوں پر انہوں نے چنگیز خان کے سابق دوست جاموقہ کے وفاق قبیلوں کو شکست دی۔ ۱۲۰۲ء میں چنگیز خان نے ایک لڑائی میں اپنے قلم دشمنوں تاتاریوں سے آخری

انتقام لیا اور قوم کی حیثیت سے تاتار نیست و نابود ہو گئے۔ اس اثنا میں اولگ خان سے اس کے تعلقات روز بروز خراب ہوتے گئے، حتیٰ کہ ایک دن دونوں میں کھلم کھلا جنگ چھڑ گئی۔ پہلی لڑائی بے نتیجہ رہی، گو اس لحاظ سے یہ چنگیز خان کی شکست پر ختم ہوئی کہ اسے کچھ عرصے کے لیے کنارہ کش ہو کر منگولیا کے انتہائی شمال مشرق میں بلجونہ نام ایک جھیل یا دریا کے قریب، جسے ابھی تک قابل اطمینان طریقے پر شناخت نہیں کیا جاسکا، جا کر رہنا پڑا۔ لیکن اس نے جلد ہی اپنی قوت بحال کی اور دوسری لڑائی (۱۲۰۳ء) میں اپنے دشمن کو شکست فاش دی۔ اولگ خان مغرب کی جانب بھاگ گیا، جہاں وہ ایک لایمانی سرحدی ستری کے ہاتھوں مارا گیا اور یوں بطور قوم کے کرایت کی حیثیت بالکل ختم ہو گئی اور وہ جبراً قہراً مغول میں شامل ہو گئے۔

اب مشرق اور وسطی منگولیا مکمل طور پر چنگیز خان کے زیر اقتدار تھے۔ صرف مغرب کی جانب، جہاں لایمان کے ساتھ جاموقہ اور مرکیت سردار توتقائی Tokto's بھی شامل ہو گئے تھے، اس کا اقتدار قائم نہیں ہو سکا تھا، لیکن اس سے پیشتر کہ دشمن اس پر حملہ کریں چنگیز خان نے پیش قدمی کی اور ایک معرکے میں انہیں شکست دی، اس معرکے میں لایمان حکمران مارا گیا (۱۲۰۴ء)۔ اس کا بیٹا کوچلوگ Kochug مرکیت کے توتقائی کے ساتھ مغرب کی طرف بھاگ گیا، تاکہ دریائے اریخ کے بالائی حصوں میں جا کر آخری مرتبہ دشمن کے مقابلے کی تیاری کرے۔ اتفاقاً ایک تیر کے لگنے سے توتقائی مر گیا اور کوچلوگ کو اور آگے مغرب کی جانب بھاگنا پڑا، جہاں اسے قراختای کے ہلاکے میں پناہ ملی۔ اس اثنا میں جاموقہ کے ساتھیوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور دغا بازی سے اسے چنگیز خان کے حوالے کر دیا۔ چنگیز خان نے اپنے سابقہ الہ کو تہ تیغ کیا اور بالآخر ہلا شرکت غیرے منگولیا کا

پر مجبور کر دیا۔ پیکن پر (۱۲۱۵ء کے موسم گرما میں) قبضہ کرنے کے بعد انہوں نے اسے بالکل تباہ و برباد کر ڈالا۔ شہنشاہ دریائے زرد کے جنوبی کنارے پر واقع کای فنگ K'ai-Feng کی طرف بھاگ گیا؛ لیکن لڑائی اس کے بعد بھی جاری رہی اور شمالی چین کی تسخیر، حقیقت میں چنگیز خان کی وفات کے سات سال بعد، یعنی ۱۲۳۴ء میں جا کر مکمل ہوئی۔ چنگیز خان نے اس مہم کی کمان اپنے ایک جرنیل مُقِلّی کے حوالے کر دی تھی، جو قبیلہ جلایر سے تھا اور خود ۱۲۱۶ء کے موسم گرما میں اپنے صدر مقام منگولیا واپس آکر وسطی اور مغربی ایشیا کے معاملات کی طرف متوجہ ہوا۔

نایمان کوچلوگ، جو قراختای کے ہاں پناہ گزین ہو گیا تھا، ان کے آخری حکمران کو معزول کر کے ان کے علاقوں کا حکمران بن چکا تھا۔ ۱۲۱۸ء میں مشہور جرنیل چبہ [نویان] کے زیر کمان مغول فوج نے سمرچائی Semirechye اور سنگیانگ پر حملہ کیا اور وہ کوچلوگ کے تعاقب میں کاشغر سے کوہ پامیر عبور کرتے ہوئے بدخشان تک جا پہنچی اور اس نے مقامی آبادی کے تعاون سے اسے گرفتار کر کے مار ڈالا۔ سمرچائی اور سنگیانگ کو اپنی سلطنت میں شامل کر لینے کے بعد چنگیز خان کی سلطنت کی سرحدیں سلطان محمد خوارزم شاہ [رک بان] کی مملکت سے جا ملیں۔ دونوں بادشاہوں کے درمیان تعلقات اس وقت سے قائم تھے جب واقعہ پیکن سے پہلے ۱۲۱۵ء میں سلطان کی سفارت چنگیز خان کے پاس آئی تھی۔ ۱۲۱۶ء میں (زیادہ اغلب ہے کہ ۱۲۱۹ء میں) بحیرہ ارال Aral کے شمال مشرق میں سلطان محمد کے زیر کمان فوج اور چنگیز خان کے سب سے بڑے بیٹے جوچی کے زیر کمان مغول فوج کے درمیان لڑائی ہوئی۔ مغول فوج اس وقت مرکیت کے باقی ماندہ لوگوں کو مغلوب کر کے واپس آ رہی تھی۔ یہ لڑائی فیصلہ کن ثابت نہیں ہوئی اور آخر میں پیدا ہونے والی آویزشوں پر بظاہر اس کا

مالک بن گیا۔ ۱۲۰۶ء کے موسم بہار میں دریائے اونون کے منبع کے قریب ایک قورولتای منعقد کی گئی، یعنی مغول حکمرانوں کا اجتماع ہوا، جس میں چنگیز کے حاکم اعلیٰ ہونے کا اعلان کیا گیا۔ اس قورولتای میں اس نے اپنی عسکری طاقت کی بھی از سر نو تنظیم کی اور اپنے آپ کو اس قابل بنا لیا کہ غیر ملکی فتوحات کا سلسلہ شروع کرے۔

۱۲۰۵ء میں وہ تنگوت [تنگوت] Tangut، یعنی ہسی ہسیا Hsi Hsia کی مملکت پر حملہ آور ہوا۔ یہ لوگ تبتی نسل کے تھے اور اس علاقے میں آباد تھے جہاں دریائے زرد (Yellow River) کا بڑا موڑ واقع ہے۔ یہ علاقہ اب صوبہ کانسو Kansu اور ”علاقہ اوردوس“ Ordos پر مشتمل ہے۔ دو مزید مہموں (۱۲۰۷ء اور ۱۲۰۹ء) کے بعد تنگوت کی حیثیت باجگزاروں کی ہو گئی اور اس طرح شمالی چین پر خاص پر حملے کے لیے راستہ صاف ہو گیا۔ ۱۲۱۱ء میں مغول نے دیوار چین کے شمال کے سارے علاقے پر حملہ کیا اور اسے تاخت و تاراج کر دیا، لیکن دیوار کی وجہ سے ان کی مزید پیش قدمی رک گئی۔ اگلے سال جنوبی منچوریا میں خیتان Khitan حکمران کی بغاوت سے انہیں بہت فائدہ پہنچا؛ چنانچہ ۱۲۱۳ء کے موسم گرما میں بالآخر وہ دیوار چین کو سر کر کے دوسری طرف پہنچ گئے اور شمالی چین کے میدان میں پھیل گئے۔ ۱۲۱۵ء کے موسم بہار تک دریائے زرد کے شمال کا سارا علاقہ ان کے قبضے میں آ چکا تھا اور اب وہ تین طرف سے پیکن کی طرف بڑھ رہے تھے۔ چینی شہنشاہ کے سامنے شرائط صلح پیش کی گئیں؛ اس نے یہ شرائط منظور کر لیں اور خراج ادا کر کے مغول فوجوں کو اپنے علاقے پر حملہ کرنے سے باز رکھا۔ یہ خراج حقیقت میں وہ بیش بہا جہیز تھا جو وہ چینی شہزادی اپنے ساتھ لائی جس کی شادی چنگیز خان سے کر دی گئی تھی۔ حالات نے مغول کو تقریباً فوراً بعد ہی چین واپس آنے

کوئی اثر نظر نہیں آتا۔ یہ آویزش دراصل اس وقت شروع ہوئی جب اترار [اُطرر۔ قدیم فاراب یا باراب] کے حاکم نے چنگیز خان کے ایک سفیر اور اس کے ساتھ جانے والے مسلمان تاجروں کے کاروان کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ بظاہر اس قتل عام کا حکم خود سلطان کی رضامندی سے دیا گیا تھا۔ چنگیز خان نے خون بہا کی خاطر دوسرا سفیر بھیجا۔ اسے بھی قتل کر دیا گیا؛ چنانچہ جنگ ناگزیر ہو گئی۔ ۱۲۱۹ء کے موسم بہار میں چنگیز خان نے دریائے اترش کے کنارے اپنی فوجیں اکٹھی کیں اور موسم خزاں تک وہ اترار کی دیواروں کے سامنے جا پہنچا۔ اس نے شہر کا محاصرہ کرنے کے لیے اپنے بیٹوں چغتای اور اوکتای کے ماتحت ایک دستہ یہاں چھوڑا، ساتھ ہی جوچی کو سردریا کے نشیبی جانب ایک مہم پر روانہ کیا، اور فوج کا بڑا حصہ ساتھ لے کر خود بخارا کی جانب بڑھا۔ شہر کا محاصرہ ہوا تو محافظ فوجیں اسے چھوڑ کر بھاگ گئیں اور شہر صرف تین دن کے محاصرے کے بعد (فروری، ۱۲۲۰ء) کے پہلے ہندر ہواڑے میں) تسخیر ہو گیا۔ دوسرے مقصود، یعنی سمرقند نے بھی بخارا کی طرح بہت کم مزاحمت کی اور ۱۰ محرم/۱۹ مارچ کو شکست مان لی۔ اترار پہلے ہی فتح ہو چکا تھا؛ چنانچہ اس کے محاصرین بھی سمرقند کی فتح میں شامل ہو گئے۔

سمرقند سے چنگیز خان نے اپنے دو بہترین جرنیلوں یعنی جیب [یمہ] اور ستای [سوبدای] کو سلطان محمد کے تعاقب میں بھیجا۔ سلطان محمد مغول کی تیز پیش قدمی کی خبر سن کر، پریشانی کے عالم میں مغرب کی طرف بھاگ گیا تھا۔ ایران میں کبھی ادھر اور کبھی ادھر بھاگتے پھرنے کے بعد بالآخر سلطان نے بحیرہ خزر کے مشرقی ساحل سے کچھ فاصلے پر ایک جزیرے میں پناہ لی اور یہیں مایوسیوں کے عالم میں اس کا انتقال ہو گیا۔ مغول جرنیلوں نے مغرب کی جانب اپنی پیش قدمی جاری رکھی اور آذر بیجان سے

گزرنے اور کوہ قاف عبور کرنے کے بعد وہ موجودہ جنوبی روس کے چٹیل میدانوں میں اترے، جہاں انہوں نے روسیوں اور قپچاق کی ایک فوج کو کریمیا میں دریائے کلکہ Kalka کے کنارے شکست دی۔ اس کے بعد وہ بحیرہ خزر کے شمالی ساحل کے کنارے کنارے چلتے ہوئے وسطی ایشیا میں چنگیز خان سے جا ملے۔

اس اثنا میں چنگیز خان نے اپنے آدمیوں اور مویشیوں کو آرام کا موقع دینے کے لیے ۱۲۲۰ء کا موسم گرما لغشب کے علاقے میں گزارا۔ موسم خزاں میں اس نے ترمذ پر قبضہ کیا اور پھر دریائے جیحون کے بالائی حصے کا رخ کیا اور ۱۲۲۰-۱۲۲۱ء کے موسم سرما میں موجودہ سٹالن آباد کے علاقے میں فوجی سرگرمیوں میں مصروف رہا، اور کچھ دن بدخشان میں بسر کیے۔ سمرقند فتح کرنے کے بعد وہ چغتای اور اوکتای کو سلطان محمد کے صدر مقام گرگنج کا محاصرہ کرنے کے لیے پہلے ہی روانہ کر چکا تھا۔ اب اس نے اپنے سب سے چھوٹے بیٹے تولی کو خراسان کی تسخیر مکمل کرنے کے لیے بھیجا۔ یہ کام اس نے اس خوبی سے سر انجام دیا کہ وہ صوبہ بھر کبھی اپنی سابقہ حالت پر نہ آسکا۔ ابن الاثیر کا بیان ہے کہ مرو کے مقام پر سات لاکھ مرد، عورتیں اور بچے موت کے گھاٹ اتار دیے گئے، لیکن الجوبینی قتل ہونے والوں کی تعداد تیرہ لاکھ بتاتا ہے، جس پر کسی طرح یقین نہیں آتا۔ نیشاپور کے متعلق جوبینی لکھتا ہے کہ ”یہ حکم دیا گیا تھا کہ شہر کو اس طرح برباد کیا جائے کہ اس کی زمین پر حل چل سکے، اور (ایک مغول حکمران کی موت کا) القام اس طرح لیا جائے کہ ہلی اور کٹے تک زندہ نہ بچیں۔“ ہرات کو فتح کرنے کے بعد تولی اپنے باپ سے جا ملا، جس نے شہر طالقان کا (جو بدخشان کے افغان صوبے میں واقع موجودہ طالقان سے مختلف ہے) محاصرہ کر رکھا تھا جو بلخ اور مرو الروذ کے درمیان واقع تھا۔

۱۲۲۱ء کی گرمیاں چنگیز خان نے بلخ کے جنوب کے پہاڑوں میں گزاریں۔ اس اثنا میں سلطان محمد کا بیٹا جلال الدین غزنہ تک آ پہنچا تھا اور جاری کار کے شمال مشرق میں پروان کے مقام پر ایک مغول فوج کو، جو اس کے مقابلے کے لیے بھیجی گئی تھی، شکست فاش دے چکا تھا۔ پوری مہم میں یہ واحد موقع تھا جب مغولوں کو شکست ہوئی۔ چنگیز خان کو یہ خبر ملی تو وہ بڑی تیزی سے سلطان جلال الدین کے تعاقب میں جنوب کی طرف بڑھا اور آخر کار اسے دریائے سندھ کے کنارے آ لیا۔ جلال الدین کو مغول فوجوں نے تین طرف سے گھیر رکھا تھا اور چوتھی طرف یعنی اس کے پیچھے دریا تھا۔ اس نے بڑی دلیری سے مقابلہ کیا اور پھر دریا میں کود پڑا اور دوسرے کنارے پر جا پہنچا اور چنگیز خان کے مرنے کے تین سال بعد تک مغول سے چھوٹی چھوٹی لڑائیاں لڑتا رہا۔

سندھ کی جنگ، جوائنسوی کے بیان کے مطابق شوال ۵۶۱۸/۲۴ نومبر ۱۲۲۱ء میں ہوئی، چنگیز خان کی مغرب کی مہم کی آخری جنگ تھی۔ اس نے واپسی کی تیاریاں شروع کیں اور آسام اور تبت ہوتا ہوا ہندوستان کے راستے واپسی کے امکانات کا جائزہ لینے کے بعد بالآخر اسی راستے واپس چلا گیا جس راستے آیا تھا۔ یہ سفر اس نے سہولت کے ساتھ تھوڑے تھوڑے فاصلے پر پڑاؤ کر کے طے کیا اور ۱۲۲۲ء کی گرمیاں ہندوکش کی پہاڑی چراگاہوں میں اور اس کے بعد سردیاں سمرقند کے قرب و جوار میں بسر کیں۔ ۱۲۲۳ء کا موسم بہار اور موسم گرما موجودہ تاشکنت [=تاشقند] میں بسر کیا۔ اگلے سال گرمیوں میں وہ دریائے ارتش کے بالائی حصے میں رہا اور کہیں ۱۲۲۵ء کے موسم بہار میں جا کر وہ منگولیا میں اپنے صدر مقام پہنچا۔

اس سے اگلے سال کی خزاں میں وہ ایک بار پھر تنگوت سے مصروف پیکار ہوا، لیکن اس آخری مہم کی کامیابی دیکھنا اس کی قسمت میں نہ تھا، کیونکہ ۲۵ اگست

۱۲۲۷ء کو جب وہ کانسو Kansu میں دریائے ہسی Hsi پر واقع ضلع چنگ شوئی Ch'ing-shui میں اپنے گرمائی مقام میں آرام کر رہا تھا اس کا انتقال ہو گیا۔

ماخذ اس کی موت کے سبب پر کوئی واضح روشنی نہیں ڈالتے، لیکن اس سے پہلے کی سردیوں میں شکار کھیلنے وقت وہ گھوڑے سے گر پڑا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی موت کے اسباب میں سے ایک یہ بھی ہو۔

اس کی شکل و شباہت سے متعلق بظاہر صرف ایک ہم عصر یعنی جوز جانی کا بیان ملتا ہے، جو کہتا ہے کہ خراسان پر چڑھائی کے وقت وہ ایک ”بلند قامت، قوی الجثہ اور تنومند شخص تھا اور اس کے چہرے پر چھدرے بال تھے، جو سفید ہو چکے تھے اور اس کی آنکھیں بلی جیسی تھیں“۔

ماخذ: (۱) *Secret History of the Mongols*

کا روسی زبان میں ترجمہ (لینن گراڈ ۱۹۳۱ء) S.A. Kozin

نے کیا ہے؛ جرمن زبان میں اس کا ترجمہ (بار دوم، لائیپزگ

۱۹۳۸ء) Erich Haenisch نے اور ترکی زبان میں اس کا

ترجمہ (اتقرہ ۱۹۳۸ء) احمد تمر Ahmet Temir نے کیا

ہے۔ اس کا ایک نامکمل فرانسیسی ترجمہ (پیرس ۱۹۴۹ء)

Paul Pelliot نے کیا اور انگریزی ترجمہ (کیمرج

میساجیوشس ۱۹۶۰ء) F.W. Cleaves نے کیا؛ (۲) *Shêng-*

wuch'in-chêng lu کے Paul Pelliot اور Louis Hambis

کے فرانسیسی ترجمے *Histoire des Campagnes de*

Genghis Khan کی ابھی تک صرف ایک جلد (لائڈن ۱۹۵۱ء)

شائع ہوئی ہے۔ مزید دیکھیے (۳) Haenich: *Die letzten*

Feldzüge Cinggis Hans' und sein Tod nach der

ostasiatischen Überlieferung در *Asia Major* ج ۹

(۱۹۳۳ء)؛ (۴) الجوبینی کی تاریخ [جہانگشاہ] اب J.A. Boyle

کے ترجمے *The History of the World-Conqueror* کی

دو جلدیں مانچسٹر ۱۹۵۸ء میں؛ اور رشید الدین کے متعلقہ

حصے A. A. Khetagurov اور O. I. Smirnova کے

ترجمے *Sbornik letopisel*؛ ۱؛ ۲؛ ۳؛ ۴؛ ۵؛ ۶؛ ۷؛ ۸؛ ۹؛ ۱۰؛ ۱۱؛ ۱۲؛ ۱۳؛ ۱۴؛ ۱۵؛ ۱۶؛ ۱۷؛ ۱۸؛ ۱۹؛ ۲۰؛ ۲۱؛ ۲۲؛ ۲۳؛ ۲۴؛ ۲۵؛ ۲۶؛ ۲۷؛ ۲۸؛ ۲۹؛ ۳۰؛ ۳۱؛ ۳۲؛ ۳۳؛ ۳۴؛ ۳۵؛ ۳۶؛ ۳۷؛ ۳۸؛ ۳۹؛ ۴۰؛ ۴۱؛ ۴۲؛ ۴۳؛ ۴۴؛ ۴۵؛ ۴۶؛ ۴۷؛ ۴۸؛ ۴۹؛ ۵۰؛ ۵۱؛ ۵۲؛ ۵۳؛ ۵۴؛ ۵۵؛ ۵۶؛ ۵۷؛ ۵۸؛ ۵۹؛ ۶۰؛ ۶۱؛ ۶۲؛ ۶۳؛ ۶۴؛ ۶۵؛ ۶۶؛ ۶۷؛ ۶۸؛ ۶۹؛ ۷۰؛ ۷۱؛ ۷۲؛ ۷۳؛ ۷۴؛ ۷۵؛ ۷۶؛ ۷۷؛ ۷۸؛ ۷۹؛ ۸۰؛ ۸۱؛ ۸۲؛ ۸۳؛ ۸۴؛ ۸۵؛ ۸۶؛ ۸۷؛ ۸۸؛ ۸۹؛ ۹۰؛ ۹۱؛ ۹۲؛ ۹۳؛ ۹۴؛ ۹۵؛ ۹۶؛ ۹۷؛ ۹۸؛ ۹۹؛ ۱۰۰؛ ۱۰۱؛ ۱۰۲؛ ۱۰۳؛ ۱۰۴؛ ۱۰۵؛ ۱۰۶؛ ۱۰۷؛ ۱۰۸؛ ۱۰۹؛ ۱۱۰؛ ۱۱۱؛ ۱۱۲؛ ۱۱۳؛ ۱۱۴؛ ۱۱۵؛ ۱۱۶؛ ۱۱۷؛ ۱۱۸؛ ۱۱۹؛ ۱۲۰؛ ۱۲۱؛ ۱۲۲؛ ۱۲۳؛ ۱۲۴؛ ۱۲۵؛ ۱۲۶؛ ۱۲۷؛ ۱۲۸؛ ۱۲۹؛ ۱۳۰؛ ۱۳۱؛ ۱۳۲؛ ۱۳۳؛ ۱۳۴؛ ۱۳۵؛ ۱۳۶؛ ۱۳۷؛ ۱۳۸؛ ۱۳۹؛ ۱۴۰؛ ۱۴۱؛ ۱۴۲؛ ۱۴۳؛ ۱۴۴؛ ۱۴۵؛ ۱۴۶؛ ۱۴۷؛ ۱۴۸؛ ۱۴۹؛ ۱۵۰؛ ۱۵۱؛ ۱۵۲؛ ۱۵۳؛ ۱۵۴؛ ۱۵۵؛ ۱۵۶؛ ۱۵۷؛ ۱۵۸؛ ۱۵۹؛ ۱۶۰؛ ۱۶۱؛ ۱۶۲؛ ۱۶۳؛ ۱۶۴؛ ۱۶۵؛ ۱۶۶؛ ۱۶۷؛ ۱۶۸؛ ۱۶۹؛ ۱۷۰؛ ۱۷۱؛ ۱۷۲؛ ۱۷۳؛ ۱۷۴؛ ۱۷۵؛ ۱۷۶؛ ۱۷۷؛ ۱۷۸؛ ۱۷۹؛ ۱۸۰؛ ۱۸۱؛ ۱۸۲؛ ۱۸۳؛ ۱۸۴؛ ۱۸۵؛ ۱۸۶؛ ۱۸۷؛ ۱۸۸؛ ۱۸۹؛ ۱۹۰؛ ۱۹۱؛ ۱۹۲؛ ۱۹۳؛ ۱۹۴؛ ۱۹۵؛ ۱۹۶؛ ۱۹۷؛ ۱۹۸؛ ۱۹۹؛ ۲۰۰؛ ۲۰۱؛ ۲۰۲؛ ۲۰۳؛ ۲۰۴؛ ۲۰۵؛ ۲۰۶؛ ۲۰۷؛ ۲۰۸؛ ۲۰۹؛ ۲۱۰؛ ۲۱۱؛ ۲۱۲؛ ۲۱۳؛ ۲۱۴؛ ۲۱۵؛ ۲۱۶؛ ۲۱۷؛ ۲۱۸؛ ۲۱۹؛ ۲۲۰؛ ۲۲۱؛ ۲۲۲؛ ۲۲۳؛ ۲۲۴؛ ۲۲۵؛ ۲۲۶؛ ۲۲۷؛ ۲۲۸؛ ۲۲۹؛ ۲۳۰؛ ۲۳۱؛ ۲۳۲؛ ۲۳۳؛ ۲۳۴؛ ۲۳۵؛ ۲۳۶؛ ۲۳۷؛ ۲۳۸؛ ۲۳۹؛ ۲۴۰؛ ۲۴۱؛ ۲۴۲؛ ۲۴۳؛ ۲۴۴؛ ۲۴۵؛ ۲۴۶؛ ۲۴۷؛ ۲۴۸؛ ۲۴۹؛ ۲۵۰؛ ۲۵۱؛ ۲۵۲؛ ۲۵۳؛ ۲۵۴؛ ۲۵۵؛ ۲۵۶؛ ۲۵۷؛ ۲۵۸؛ ۲۵۹؛ ۲۶۰؛ ۲۶۱؛ ۲۶۲؛ ۲۶۳؛ ۲۶۴؛ ۲۶۵؛ ۲۶۶؛ ۲۶۷؛ ۲۶۸؛ ۲۶۹؛ ۲۷۰؛ ۲۷۱؛ ۲۷۲؛ ۲۷۳؛ ۲۷۴؛ ۲۷۵؛ ۲۷۶؛ ۲۷۷؛ ۲۷۸؛ ۲۷۹؛ ۲۸۰؛ ۲۸۱؛ ۲۸۲؛ ۲۸۳؛ ۲۸۴؛ ۲۸۵؛ ۲۸۶؛ ۲۸۷؛ ۲۸۸؛ ۲۸۹؛ ۲۹۰؛ ۲۹۱؛ ۲۹۲؛ ۲۹۳؛ ۲۹۴؛ ۲۹۵؛ ۲۹۶؛ ۲۹۷؛ ۲۹۸؛ ۲۹۹؛ ۳۰۰؛ ۳۰۱؛ ۳۰۲؛ ۳۰۳؛ ۳۰۴؛ ۳۰۵؛ ۳۰۶؛ ۳۰۷؛ ۳۰۸؛ ۳۰۹؛ ۳۱۰؛ ۳۱۱؛ ۳۱۲؛ ۳۱۳؛ ۳۱۴؛ ۳۱۵؛ ۳۱۶؛ ۳۱۷؛ ۳۱۸؛ ۳۱۹؛ ۳۲۰؛ ۳۲۱؛ ۳۲۲؛ ۳۲۳؛ ۳۲۴؛ ۳۲۵؛ ۳۲۶؛ ۳۲۷؛ ۳۲۸؛ ۳۲۹؛ ۳۳۰؛ ۳۳۱؛ ۳۳۲؛ ۳۳۳؛ ۳۳۴؛ ۳۳۵؛ ۳۳۶؛ ۳۳۷؛ ۳۳۸؛ ۳۳۹؛ ۳۴۰؛ ۳۴۱؛ ۳۴۲؛ ۳۴۳؛ ۳۴۴؛ ۳۴۵؛ ۳۴۶؛ ۳۴۷؛ ۳۴۸؛ ۳۴۹؛ ۳۵۰؛ ۳۵۱؛ ۳۵۲؛ ۳۵۳؛ ۳۵۴؛ ۳۵۵؛ ۳۵۶؛ ۳۵۷؛ ۳۵۸؛ ۳۵۹؛ ۳۶۰؛ ۳۶۱؛ ۳۶۲؛ ۳۶۳؛ ۳۶۴؛ ۳۶۵؛ ۳۶۶؛ ۳۶۷؛ ۳۶۸؛ ۳۶۹؛ ۳۷۰؛ ۳۷۱؛ ۳۷۲؛ ۳۷۳؛ ۳۷۴؛ ۳۷۵؛ ۳۷۶؛ ۳۷۷؛ ۳۷۸؛ ۳۷۹؛ ۳۸۰؛ ۳۸۱؛ ۳۸۲؛ ۳۸۳؛ ۳۸۴؛ ۳۸۵؛ ۳۸۶؛ ۳۸۷؛ ۳۸۸؛ ۳۸۹؛ ۳۹۰؛ ۳۹۱؛ ۳۹۲؛ ۳۹۳؛ ۳۹۴؛ ۳۹۵؛ ۳۹۶؛ ۳۹۷؛ ۳۹۸؛ ۳۹۹؛ ۴۰۰؛ ۴۰۱؛ ۴۰۲؛ ۴۰۳؛ ۴۰۴؛ ۴۰۵؛ ۴۰۶؛ ۴۰۷؛ ۴۰۸؛ ۴۰۹؛ ۴۱۰؛ ۴۱۱؛ ۴۱۲؛ ۴۱۳؛ ۴۱۴؛ ۴۱۵؛ ۴۱۶؛ ۴۱۷؛ ۴۱۸؛ ۴۱۹؛ ۴۲۰؛ ۴۲۱؛ ۴۲۲؛ ۴۲۳؛ ۴۲۴؛ ۴۲۵؛ ۴۲۶؛ ۴۲۷؛ ۴۲۸؛ ۴۲۹؛ ۴۳۰؛ ۴۳۱؛ ۴۳۲؛ ۴۳۳؛ ۴۳۴؛ ۴۳۵؛ ۴۳۶؛ ۴۳۷؛ ۴۳۸؛ ۴۳۹؛ ۴۴۰؛ ۴۴۱؛ ۴۴۲؛ ۴۴۳؛ ۴۴۴؛ ۴۴۵؛ ۴۴۶؛ ۴۴۷؛ ۴۴۸؛ ۴۴۹؛ ۴۵۰؛ ۴۵۱؛ ۴۵۲؛ ۴۵۳؛ ۴۵۴؛ ۴۵۵؛ ۴۵۶؛ ۴۵۷؛ ۴۵۸؛ ۴۵۹؛ ۴۶۰؛ ۴۶۱؛ ۴۶۲؛ ۴۶۳؛ ۴۶۴؛ ۴۶۵؛ ۴۶۶؛ ۴۶۷؛ ۴۶۸؛ ۴۶۹؛ ۴۷۰؛ ۴۷۱؛ ۴۷۲؛ ۴۷۳؛ ۴۷۴؛ ۴۷۵؛ ۴۷۶؛ ۴۷۷؛ ۴۷۸؛ ۴۷۹؛ ۴۸۰؛ ۴۸۱؛ ۴۸۲؛ ۴۸۳؛ ۴۸۴؛ ۴۸۵؛ ۴۸۶؛ ۴۸۷؛ ۴۸۸؛ ۴۸۹؛ ۴۹۰؛ ۴۹۱؛ ۴۹۲؛ ۴۹۳؛ ۴۹۴؛ ۴۹۵؛ ۴۹۶؛ ۴۹۷؛ ۴۹۸؛ ۴۹۹؛ ۵۰۰؛ ۵۰۱؛ ۵۰۲؛ ۵۰۳؛ ۵۰۴؛ ۵۰۵؛ ۵۰۶؛ ۵۰۷؛ ۵۰۸؛ ۵۰۹؛ ۵۱۰؛ ۵۱۱؛ ۵۱۲؛ ۵۱۳؛ ۵۱۴؛ ۵۱۵؛ ۵۱۶؛ ۵۱۷؛ ۵۱۸؛ ۵۱۹؛ ۵۲۰؛ ۵۲۱؛ ۵۲۲؛ ۵۲۳؛ ۵۲۴؛ ۵۲۵؛ ۵۲۶؛ ۵۲۷؛ ۵۲۸؛ ۵۲۹؛ ۵۳۰؛ ۵۳۱؛ ۵۳۲؛ ۵۳۳؛ ۵۳۴؛ ۵۳۵؛ ۵۳۶؛ ۵۳۷؛ ۵۳۸؛ ۵۳۹؛ ۵۴۰؛ ۵۴۱؛ ۵۴۲؛ ۵۴۳؛ ۵۴۴؛ ۵۴۵؛ ۵۴۶؛ ۵۴۷؛ ۵۴۸؛ ۵۴۹؛ ۵۵۰؛ ۵۵۱؛ ۵۵۲؛ ۵۵۳؛ ۵۵۴؛ ۵۵۵؛ ۵۵۶؛ ۵۵۷؛ ۵۵۸؛ ۵۵۹؛ ۵۶۰؛ ۵۶۱؛ ۵۶۲؛ ۵۶۳؛ ۵۶۴؛ ۵۶۵؛ ۵۶۶؛ ۵۶۷؛ ۵۶۸؛ ۵۶۹؛ ۵۷۰؛ ۵۷۱؛ ۵۷۲؛ ۵۷۳؛ ۵۷۴؛ ۵۷۵؛ ۵۷۶؛ ۵۷۷؛ ۵۷۸؛ ۵۷۹؛ ۵۸۰؛ ۵۸۱؛ ۵۸۲؛ ۵۸۳؛ ۵۸۴؛ ۵۸۵؛ ۵۸۶؛ ۵۸۷؛ ۵۸۸؛ ۵۸۹؛ ۵۹۰؛ ۵۹۱؛ ۵۹۲؛ ۵۹۳؛ ۵۹۴؛ ۵۹۵؛ ۵۹۶؛ ۵۹۷؛ ۵۹۸؛ ۵۹۹؛ ۶۰۰؛ ۶۰۱؛ ۶۰۲؛ ۶۰۳؛ ۶۰۴؛ ۶۰۵؛ ۶۰۶؛ ۶۰۷؛ ۶۰۸؛ ۶۰۹؛ ۶۱۰؛ ۶۱۱؛ ۶۱۲؛ ۶۱۳؛ ۶۱۴؛ ۶۱۵؛ ۶۱۶؛ ۶۱۷؛ ۶۱۸؛ ۶۱۹؛ ۶۲۰؛ ۶۲۱؛ ۶۲۲؛ ۶۲۳؛ ۶۲۴؛ ۶۲۵؛ ۶۲۶؛ ۶۲۷؛ ۶۲۸؛ ۶۲۹؛ ۶۳۰؛ ۶۳۱؛ ۶۳۲؛ ۶۳۳؛ ۶۳۴؛ ۶۳۵؛ ۶۳۶؛ ۶۳۷؛ ۶۳۸؛ ۶۳۹؛ ۶۴۰؛ ۶۴۱؛ ۶۴۲؛ ۶۴۳؛ ۶۴۴؛ ۶۴۵؛ ۶۴۶؛ ۶۴۷؛ ۶۴۸؛ ۶۴۹؛ ۶۵۰؛ ۶۵۱؛ ۶۵۲؛ ۶۵۳؛ ۶۵۴؛ ۶۵۵؛ ۶۵۶؛ ۶۵۷؛ ۶۵۸؛ ۶۵۹؛ ۶۶۰؛ ۶۶۱؛ ۶۶۲؛ ۶۶۳؛ ۶۶۴؛ ۶۶۵؛ ۶۶۶؛ ۶۶۷؛ ۶۶۸؛ ۶۶۹؛ ۶۷۰؛ ۶۷۱؛ ۶۷۲؛ ۶۷۳؛ ۶۷۴؛ ۶۷۵؛ ۶۷۶؛ ۶۷۷؛ ۶۷۸؛ ۶۷۹؛ ۶۸۰؛ ۶۸۱؛ ۶۸۲؛ ۶۸۳؛ ۶۸۴؛ ۶۸۵؛ ۶۸۶؛ ۶۸۷؛ ۶۸۸؛ ۶۸۹؛ ۶۹۰؛ ۶۹۱؛ ۶۹۲؛ ۶۹۳؛ ۶۹۴؛ ۶۹۵؛ ۶۹۶؛ ۶۹۷؛ ۶۹۸؛ ۶۹۹؛ ۷۰۰؛ ۷۰۱؛ ۷۰۲؛ ۷۰۳؛ ۷۰۴؛ ۷۰۵؛ ۷۰۶؛ ۷۰۷؛ ۷۰۸؛ ۷۰۹؛ ۷۱۰؛ ۷۱۱؛ ۷۱۲؛ ۷۱۳؛ ۷۱۴؛ ۷۱۵؛ ۷۱۶؛ ۷۱۷؛ ۷۱۸؛ ۷۱۹؛ ۷۲۰؛ ۷۲۱؛ ۷۲۲؛ ۷۲۳؛ ۷۲۴؛ ۷۲۵؛ ۷۲۶؛ ۷۲۷؛ ۷۲۸؛ ۷۲۹؛ ۷۳۰؛ ۷۳۱؛ ۷۳۲؛ ۷۳۳؛ ۷۳۴؛ ۷۳۵؛ ۷۳۶؛ ۷۳۷؛ ۷۳۸؛ ۷۳۹؛ ۷۴۰؛ ۷۴۱؛ ۷۴۲؛ ۷۴۳؛ ۷۴۴؛ ۷۴۵؛ ۷۴۶؛ ۷۴۷؛ ۷۴۸؛ ۷۴۹؛ ۷۵۰؛ ۷۵۱؛ ۷۵۲؛ ۷۵۳؛ ۷۵۴؛ ۷۵۵؛ ۷۵۶؛ ۷۵۷؛ ۷۵۸؛ ۷۵۹؛ ۷۶۰؛ ۷۶۱؛ ۷۶۲؛ ۷۶۳؛ ۷۶۴؛ ۷۶۵؛ ۷۶۶؛ ۷۶۷؛ ۷۶۸؛ ۷۶۹؛ ۷۷۰؛ ۷۷۱؛ ۷۷۲؛ ۷۷۳؛ ۷۷۴؛ ۷۷۵؛ ۷۷۶؛ ۷۷۷؛ ۷۷۸؛ ۷۷۹؛ ۷۸۰؛ ۷۸۱؛ ۷۸۲؛ ۷۸۳؛ ۷۸۴؛ ۷۸۵؛ ۷۸۶؛ ۷۸۷؛ ۷۸۸؛ ۷۸۹؛ ۷۹۰؛ ۷۹۱؛ ۷۹۲؛ ۷۹۳؛ ۷۹۴؛ ۷۹۵؛ ۷۹۶؛ ۷۹۷؛ ۷۹۸؛ ۷۹۹؛ ۸۰۰؛ ۸۰۱؛ ۸۰۲؛ ۸۰۳؛ ۸۰۴؛ ۸۰۵؛ ۸۰۶؛ ۸۰۷؛ ۸۰۸؛ ۸۰۹؛ ۸۱۰؛ ۸۱۱؛ ۸۱۲؛ ۸۱۳؛ ۸۱۴؛ ۸۱۵؛ ۸۱۶؛ ۸۱۷؛ ۸۱۸؛ ۸۱۹؛ ۸۲۰؛ ۸۲۱؛ ۸۲۲؛ ۸۲۳؛ ۸۲۴؛ ۸۲۵؛ ۸۲۶؛ ۸۲۷؛ ۸۲۸؛ ۸۲۹؛ ۸۳۰؛ ۸۳۱؛ ۸۳۲؛ ۸۳۳؛ ۸۳۴؛ ۸۳۵؛ ۸۳۶؛ ۸۳۷؛ ۸۳۸؛ ۸۳۹؛ ۸۴۰؛ ۸۴۱؛ ۸۴۲؛ ۸۴۳؛ ۸۴۴؛ ۸۴۵؛ ۸۴۶؛ ۸۴۷؛ ۸۴۸؛ ۸۴۹؛ ۸۵۰؛ ۸۵۱؛ ۸۵۲؛ ۸۵۳؛ ۸۵۴؛ ۸۵۵؛ ۸۵۶؛ ۸۵۷؛ ۸۵۸؛ ۸۵۹؛ ۸۶۰؛ ۸۶۱؛ ۸۶۲؛ ۸۶۳؛ ۸۶۴؛ ۸۶۵؛ ۸۶۶؛ ۸۶۷؛ ۸۶۸؛ ۸۶۹؛ ۸۷۰؛ ۸۷۱؛ ۸۷۲؛ ۸۷۳؛ ۸۷۴؛ ۸۷۵؛ ۸۷۶؛ ۸۷۷؛ ۸۷۸؛ ۸۷۹؛ ۸۸۰؛ ۸۸۱؛ ۸۸۲؛ ۸۸۳؛ ۸۸۴؛ ۸۸۵؛ ۸۸۶؛ ۸۸۷؛ ۸۸۸؛ ۸۸۹؛ ۸۹۰؛ ۸۹۱؛ ۸۹۲؛ ۸۹۳؛ ۸۹۴؛ ۸۹۵؛ ۸۹۶؛ ۸۹۷؛ ۸۹۸؛ ۸۹۹؛ ۹۰۰؛ ۹۰۱؛ ۹۰۲؛ ۹۰۳؛ ۹۰۴؛ ۹۰۵؛ ۹۰۶؛ ۹۰۷؛ ۹۰۸؛ ۹۰۹؛ ۹۱۰؛ ۹۱۱؛ ۹۱۲؛ ۹۱۳؛ ۹۱۴؛ ۹۱۵؛ ۹۱۶؛ ۹۱۷؛ ۹۱۸؛ ۹۱۹؛ ۹۲۰؛ ۹۲۱؛ ۹۲۲؛ ۹۲۳؛ ۹۲۴؛ ۹۲۵؛ ۹۲۶؛ ۹۲۷؛ ۹۲۸؛ ۹۲۹؛ ۹۳۰؛ ۹۳۱؛ ۹۳۲؛ ۹۳۳؛ ۹۳۴؛ ۹۳۵؛ ۹۳۶؛ ۹۳۷؛ ۹۳۸؛ ۹۳۹؛ ۹۴۰؛ ۹۴۱؛ ۹۴۲؛ ۹۴۳؛ ۹۴۴؛ ۹۴۵؛ ۹۴۶؛ ۹۴۷؛ ۹۴۸؛ ۹۴۹؛ ۹۵۰؛ ۹۵۱؛ ۹۵۲؛ ۹۵۳؛ ۹۵۴؛ ۹۵۵؛ ۹۵۶؛ ۹۵۷؛ ۹۵۸؛ ۹۵۹؛ ۹۶۰؛ ۹۶۱؛ ۹۶۲؛ ۹۶۳؛ ۹۶۴؛ ۹۶۵؛ ۹۶۶؛ ۹۶۷؛ ۹۶۸؛ ۹۶۹؛ ۹۷۰؛ ۹۷۱؛ ۹۷۲؛ ۹۷۳؛ ۹۷۴؛ ۹۷۵؛ ۹۷۶؛ ۹۷۷؛ ۹۷۸؛ ۹۷۹؛ ۹۸۰؛ ۹۸۱؛ ۹۸۲؛ ۹۸۳؛ ۹۸۴؛ ۹۸۵؛ ۹۸۶؛ ۹۸۷؛ ۹۸۸؛ ۹۸۹؛ ۹۹۰؛ ۹۹۱؛ ۹۹۲؛ ۹۹۳؛ ۹۹۴؛ ۹۹۵؛ ۹۹۶؛ ۹۹۷؛ ۹۹۸؛ ۹۹۹؛ ۱۰۰۰؛ ۱۰۰۱؛ ۱۰۰۲؛ ۱۰۰۳؛ ۱۰۰۴؛ ۱۰۰۵؛ ۱۰۰۶؛ ۱۰۰۷؛ ۱۰۰۸؛ ۱۰۰۹؛ ۱۰۱۰؛ ۱۰۱۱؛ ۱۰۱۲؛ ۱۰۱۳؛ ۱۰۱۴؛ ۱۰۱۵؛ ۱۰۱۶؛ ۱۰۱۷؛ ۱۰۱۸؛ ۱۰۱۹؛ ۱۰۲۰؛ ۱۰۲۱؛ ۱۰۲۲؛ ۱۰۲۳؛ ۱۰۲۴؛ ۱۰۲۵؛ ۱۰۲۶؛ ۱۰۲۷؛ ۱۰۲۸؛ ۱۰۲۹؛ ۱۰۳۰؛ ۱۰۳۱؛ ۱۰۳۲؛ ۱۰۳۳؛ ۱۰۳۴؛ ۱۰۳۵؛ ۱۰۳۶؛ ۱۰۳۷؛ ۱۰۳۸؛ ۱۰۳۹؛ ۱۰۴۰؛ ۱۰۴۱؛ ۱۰۴۲؛ ۱۰۴۳؛ ۱۰۴۴؛ ۱۰۴۵؛ ۱۰۴۶؛ ۱۰۴۷؛ ۱۰۴۸؛ ۱۰۴۹؛ ۱۰۵۰؛ ۱۰۵۱؛ ۱۰۵۲؛ ۱۰۵۳؛ ۱۰۵۴؛ ۱۰۵۵؛ ۱۰۵۶؛ ۱۰۵۷؛ ۱۰۵۸؛ ۱۰۵۹؛ ۱۰۶۰؛ ۱۰۶۱؛ ۱۰۶۲؛ ۱۰۶۳؛ ۱۰۶۴؛ ۱۰۶۵؛ ۱۰۶۶؛ ۱۰۶۷؛ ۱۰۶۸؛ ۱۰۶۹؛ ۱۰۷۰؛ ۱۰۷۱؛ ۱۰۷۲؛ ۱۰۷۳؛ ۱۰۷۴؛ ۱۰۷۵؛ ۱۰۷۶؛ ۱۰۷۷؛ ۱۰۷۸؛ ۱۰۷۹؛ ۱۰۸۰؛ ۱۰۸۱؛ ۱۰۸۲؛ ۱۰۸۳؛ ۱۰۸۴؛ ۱۰۸۵؛ ۱۰۸۶؛ ۱۰۸۷؛ ۱۰۸۸؛ ۱۰۸۹؛ ۱۰۹۰؛ ۱۰۹۱؛ ۱۰۹۲؛ ۱۰۹۳؛ ۱۰۹۴؛ ۱۰۹۵؛ ۱۰۹۶؛ ۱۰۹۷؛ ۱۰۹۸؛ ۱۰۹۹؛ ۱۱۰۰؛ ۱۱۰۱؛ ۱۱۰۲؛ ۱۱۰۳؛ ۱۱۰۴؛ ۱۱۰۵؛ ۱۱۰۶؛ ۱۱۰۷؛ ۱۱۰۸؛ ۱۱۰۹؛ ۱۱۱۰؛ ۱۱۱۱؛ ۱۱۱۲؛ ۱۱۱۳؛ ۱۱۱۴؛ ۱۱۱۵؛ ۱۱۱۶؛ ۱۱۱۷؛ ۱۱۱۸؛ ۱۱۱۹؛ ۱۱۲۰؛ ۱۱۲۱؛ ۱۱۲۲؛ ۱۱۲۳؛ ۱۱۲۴؛ ۱۱۲۵؛ ۱۱۲۶؛ ۱۱۲۷؛ ۱۱۲۸؛ ۱۱۲۹؛ ۱۱۳۰؛ ۱۱۳۱؛ ۱۱۳۲؛ ۱۱۳۳؛ ۱۱۳۴؛ ۱۱۳۵؛ ۱۱۳۶؛ ۱۱۳۷؛ ۱۱۳۸؛ ۱۱۳۹؛ ۱۱۴۰؛ ۱۱۴۱؛ ۱۱۴۲؛ ۱۱۴۳؛ ۱۱۴۴؛ ۱۱۴۵؛ ۱۱۴۶؛ ۱۱۴۷؛ ۱۱۴۸؛ ۱۱۴۹؛ ۱۱۵۰؛ ۱۱۵۱؛ ۱۱۵۲؛ ۱۱۵۳؛ ۱۱۵۴؛ ۱۱۵۵؛ ۱۱۵۶؛ ۱۱۵۷؛ ۱۱۵۸؛ ۱۱۵۹؛ ۱۱۶۰؛ ۱۱۶۱؛ ۱۱۶۲؛ ۱۱۶۳؛ ۱۱۶۴؛ ۱۱۶۵؛ ۱۱۶۶؛ ۱۱۶۷؛ ۱۱۶۸؛ ۱۱۶۹؛ ۱۱۷۰؛ ۱۱۷۱؛ ۱۱۷۲؛ ۱۱۷۳؛ ۱۱۷۴؛ ۱۱۷۵؛ ۱۱۷۶؛ ۱۱۷۷؛ ۱۱۷۸؛ ۱۱۷۹؛ ۱۱۸۰؛ ۱۱۸۱؛ ۱۱۸۲؛ ۱۱۸۳؛ ۱۱۸۴؛ ۱۱۸۵؛ ۱۱۸۶؛ ۱۱۸۷؛ ۱۱۸۸؛ ۱۱۸۹؛ ۱۱۹۰؛ ۱۱۹۱؛ ۱۱۹۲؛ ۱۱۹۳؛ ۱۱۹۴؛ ۱۱۹۵؛ ۱۱۹۶؛ ۱۱۹۷؛ ۱۱۹۸؛ ۱۱۹۹؛ ۱۲۰۰؛ ۱۲۰۱؛ ۱۲۰۲؛ ۱۲۰۳؛ ۱۲۰۴؛ ۱۲۰۵؛ ۱۲۰۶؛ ۱۲۰۷؛ ۱۲۰۸؛ ۱۲۰۹؛ ۱۲۱۰؛ ۱۲۱۱؛ ۱۲۱۲؛ ۱۲۱۳؛ ۱۲۱۴؛ ۱۲۱۵؛ ۱۲۱۶؛ ۱۲۱۷؛ ۱۲۱۸؛ ۱۲۱۹؛ ۱۲۲۰؛ ۱۲۲۱؛ ۱۲۲۲؛ ۱۲۲۳؛ ۱۲۲۴؛ ۱۲۲۵؛ ۱۲۲۶؛ ۱۲۲۷؛ ۱۲۲۸؛ ۱۲۲۹؛ ۱۲۳۰؛ ۱۲۳۱؛ ۱۲۳۲؛ ۱۲۳۳؛ ۱۲۳۴؛ ۱۲۳۵؛ ۱۲۳۶؛ ۱۲۳۷؛ ۱۲۳۸؛ ۱

میں مل سکتے ہیں۔ مزید دیکھیے (۵) René Grousset : *Le Conquérant du Monde* (پرس ۱۹۴۴ء) : (۶) لائلان بار اول اور جو مآخذ وہاں درج ہیں : (۷) *Histoire des Mongols* : d'Ohsson ج ۱ : (۸) الجوزجانی : طبقات ناصری، در *Bibliotheca Indica* کلکتہ ۱۸۶۴ء و ترجمہ Ravesty لندن ۱۸۸۱ء۔

(J. A. BOYAL)

⑤ چنگیز خان : (۲) چنگیز کی اصل و نسل اور اس کی بنا کردہ سلطنت کے ابتدائی ادوار کے مسائل میں جو دشواریاں ہیں انہیں پوری طرح ذہن میں رکھتے ہوئے Vladimirtsev اور Pelliot کے بعد Barthold نے اس موضوع پر، بالخصوص اسلامی اسناد میں بعض نئے دریافت شدہ بیانات کا ان مغول اور چینی بیانات سے مقابلہ کر کے جو پہلے سے معلوم تھے، بہت محنت کی ہے اور کئی پہلوؤں سے بہت کچھ روشنی ڈالی ہے۔ اب تک جو اسناد معلوم ہیں وہ یہ ہیں : (۱) عطا ملک الجونی : (۲) رشید الدین : اس کا وہ نسخہ جو مؤلف کی زندگی میں لکھا گیا، استانبول دیوان کو شکو کتاب خانہ، عدد ۱۵۱۸ (رشید الدین - دیوان) : اسی کا آیا صوفیہ کا عربی نسخہ، عدد ۳۰۳۴ (رشید الدین - عربی) : ۱۹۵۲ تا ۱۹۶۰ء میں شائع شدہ نئے روسی ترجمے (رشید الدین - روسی) : (۳) منہاج الجوزجانی : (۴) طبقات ناصری، طبع حبیبی : (۵) شرف الدین یزدی کے ظفر نامہ کا مقدمہ، جو ابھی تک شائع نہیں ہوا، بایزید عمومی کتاب خانہ سی، عدد ۴۹۷۵ : اور اس سے استفادہ کرنے والے (۶) میرخواند : (۷) میرخواند : (۸) شجرات الاتراک، موزہ بریطانیہ، عدد ۲۶۱۹۰ : Add : (۹) ابوالغازی بہادر خان : (۱۰) چین کے مغول خاندان کی تاریخ تووان شی T'uan-She : (۱۱) اسی پر مبنی نئی تاریخ شن یوان شی Shin Yuan-She : (۱۲) چنگیز خان کی چینی تاریخ، جو رشید الدین کا بھی مآخذ ہے (Shen-wu Ts'in Chaglu)، طبع Pelliot و Palladius

(۱۳) مغول کی خفیہ تاریخ، جو ۱۲۴۳ء میں لکھی گئی (مولنگول لیوجہ طویچہ ان *Mongol Niuca Topça'an*، طبع E. Heonsche : (۱۴) ۱۶۰۷ء میں تالیف شدہ تاریخ التان طویچی، طبع Bawdin، ۱۹۵۵ء : (۱۵) ۱۶۶۱ء میں تالیف شدہ تاریخ سنگک سسن *Sagong Sosen* (طبع I. Schmidt، ۱۸۲۸ء) : وہ تصانیف جن سے چنگیز کی تاریخ پر روشنی ڈالنے کے لیے اب تک استفادہ نہیں کیا گیا حسب ذیل ہیں : (۱۶) عبداللطیف البغدادی : أخبار التاتار (جو ان مغولوں کے بیانات پر مبنی ہے جو ہولاگو خان کے ایران آنے سے پہلے مشرق قریب (اون آسیا) میں آئے تھے) کے وہ ٹکڑے جو الدہی کی تاریخ میں موجود ہیں (آیا صوفیہ، عدد ۳۰۱۱، ورق ۱۷۵ بعد) : (۱۷) قاتاریوں اور چنگیز کی ابتدائی تاریخ سے متعلق دو روایتیں، جو آذر بیجان کے سلیمان بن عبدالحق نے ان قاتاریوں سے اخذ کی تھیں جو ہولاگو کے ساتھ ایران آئے تھے اور جو ابوبکر الدویدار کی تصانیف میں بھی درج ہیں، یعنی ایک تو ترکوں کی اصل و نسل کے متعلق جو جبرائیل بن بختیشوع سے منسوب ہے اولو آی اتا بتیغی : (۱۸) اور دوسری وہ جو ہولاگو کے معاصر سلیمان بن عبدالحق آذریبجانی نے بیان کی ہے، یعنی مغل و قہچاق روایتی : (داماد ابراہیم : دررالتیجان، عدد ۹۱۳ : ورق ۱۹۸ تا ۲۰۷) : (۲۰) کنز الدرر، احمد ثالث، شمارہ ۲۹۳۲، ۷ : ۱۶۲ تا ۱۸۳ : (۲۱) اور قہچاق روایت چنگیز نامہ، جو بظاہر الہیں روایتوں سے وابستہ ہے اور ۵۷۰۰ / ۱۳۰۰ء میں لکھی گئی۔ اس کے قلمی نسخوں میں سے قدیم ترین سائبیریا کے خان گوجوم خان کے بیٹے علی خان کے زمانے میں ۱۶۰۰ تا ۱۶۰۸ء میں لکھے گئے (ایک نسخہ ابراہیم خلی کی طرف سے ۱۸۱۹ء میں قازان میں شائع کیا گیا، دوسرے نسخوں میں سے ایک پیرس کے ملی کتاب خانے (Bibl. National)، Suppl. Turc، عدد ۱۴۳ میں ہے اور دوسرا برلن میں، Diez، عدد ۱۳۷ : (۲۲)

ان اسناد میں سے جن سے اب تک استفادہ نہیں کیا گیا، حمد اللہ قزوینی کا ظفرنامہ بھی ہے (استانبول، ترک۔ اسلام انٹرلری نموزہ سی یا زمہ لری، عدد ۲۰۴۱ و ۲۰۴۲)۔

وہ قبائل جنہیں ۱۲۰۶ء میں چنگیز نے ”مغول“ کے عام نام کے تحت جمع کر دیا اور جن پر اس کی قوت کا دار و مدار تھا، چیاؤ۔ ہونگوئیں، Ceao-hongoin کی یادداشت میں، جسے جنوبی چین (سنگ) کی حکومت کی طرف سے ایلچی کے طور پر چنگیز خان کے پاس بھیجا گیا تھا، محض ”تاتار“ کے عمومی نام سے مذکور ہیں۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یہ قبیلے چنگیز خان کے خاندان سے منسوب ”قرا تاتار“ کے علاوہ ایک تو ”آق تاتار“ اور دوسرا ”وحشی تاتار“ کے نام سے تین گروہوں میں منقسم تھے۔ شن یوان شی کے مؤلف نے، جو رشید الدین سے بھی واقف تھا، چینی اسناد سے لے کر ان تین گروہوں اور رشید الدین نے نیرون Nirun گروہ کی، جسے ”حقیقی مغول“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، تعداد دی ہے۔ ان کی رشید الدین سے اور اس کے عربی نسخے سے مقابلے کے بعد یہ شکل ہو جاتی ہے۔

I- نیرون گروہ: (۱) قتکین Qatogin؛ (۲) سالجیوت Salciyut؛ (۳) تایجیوت Tayciyut؛ (۴) ہردیگن Herdigen؛ (۵) سچیوت Siciyut؛ (۶) چینو Cino (رشید الدین، چناس و نوکوز)؛ (۷) نویہ تن Nuyatin (رشید الدین عربی: نوٹین یعنی موٹین قبیلہ)؛ (۸) اوروت Urut؛ (۹) منگوت [منکوت] Mangut؛ (۱۰) بارین Barin؛ (۱۱) سگانوت Saganut؛ (۱۲) برلاس Barulas؛ (۱۳) ہترکن Hiterkin (رشید الدین: ہدرکن)؛ (۱۴) زسی زوت Zasizut (رشید الدین جوریات و ججیرات، منگول پنوجہ، جوریت Caureit؛ (۱۵) بودات Budat؛ (۱۶) دوغلات Duglat [رشید الدین: دوغلات]؛ (۱۷) بیسنوت Biisüt؛ (۱۸) سوکات (رشید الدین میں سوکات کی جگہ سوکان لکھا ہے)؛

(۱۹) اورنات Urnaut؛ (۲۰) شرف الدین، یزدی کی رو سے، قنلی ایات Qinliayat (رشید الدین، قنقیات، قینقکیات، قینقکیات، رشید الدین یورکن (رشید الدین، عربی: رادری کن)؛ جنگشیوت اور بورجہ غین نام کی شاخوں میں منقسم قیات کا نام بھی ہے کہ جس کا شن یوان شی میں کوئی ذکر نہیں۔

II- تایکین Tayikin اور درلغن Durlagin نامی قبیلے، جن کے بارے میں شن یوان شی میں لکھا ہے کہ وہ تاتاری قبیلے تھے، مغول نہیں تھے؛ (۱) دورکین Dürkin (رشید الدین ”نکوز“)؛ (۲) اورن خیت Uran Khiait (رشید الدین، اورنقیت)؛ (۳) قنغرأت Qungurat؛ (۴) اگیرس Igires یا اگریس Igres؛ (۵) اوسن Usun (رشید الدین، ہوشین، رشید الدین - عربی: اوشین یعنی اویسن Uysun قبیلہ)؛ (۶) سولدوس Suldus؛ (۷) ایلدورکین Ildürkin (اس کلمے کا آخری نصف انہیں علامتوں کے ساتھ لکھا گیا ہے جو فہرست کے شروع کے نام ”دورکین Dürkin“ میں لکھی گئی ہیں)؛ (۸) بایاوت Bayaut؛ (۹) کنکیت Kingit، رشید الدین میں فہرست کے شروع میں نکوز کا نام ہے، قنکرات اور اگیرشکر کے ساتھ ان کے اقربا ہونے اور ایک ہی مہر کو استعمال کرنے والے قبیلوں کے طور پر القوت Ulqunut، کرولاس Quralas، ایلچکین Ilçigin، اور یانقیت اقوام، اور پھر ایک دوسرے کے اقربا ہونے کی وجہ سے اوردنوت، قونقیت، اور کلکنوت اقوام کا ذکر کیا گیا ہے، جو شن یوان شی میں ان قرا تاتاریوں میں مذکور نہیں جنہیں نو قبیلوں پر مشتمل بتایا گیا ہے، جوینی کے ایغور ترجمے میں (ص ۲۰) ”دور لکین“ کا نام بطور ”توزلوک“ لکھا گیا ہے۔

III- شن یوان شی میں، سب آق تاتار ہونے کی حیثیت سے، ان پندرہ قبیلوں کے نام دیے گئے ہیں؛ (۱) جلایر؛ (۲) سولیت؛ (۳) تاتار؛ (۴) یرکیت؛ (۵) گورلاؤت؛ (۶) اویرات؛ (۷) پای کالنگ (رشید الدین:

تامگالی)؛ (۸) برقوت (سی سی س: بو-ایرہ-کو-تے، یعنی بایر قولر، جنہیں رشید الدین میں برقوت، تولاس اور قوری قبائل کے ساتھ ملا دیا گیا ہے)؛ قوری، تولوس یا تولاسوت (شن یوان شی، توکوان-لا-سی Tu-kuan-la-si: (۱۱) تومات: (۱۲) بورغاچین رشید الدین، بولغاچین: (۱۳) گورموچین: (۱۴) قورقان (قدیم ترکی کتبوں میں: اوچ قوری قان: (۱۵) سقاییت (سقای، سفای قبیلہ، جو آج کل آلتای میں آباد ہے)۔ رشید الدین نے ایک توغوت [ترقوت؟] قبیلے کا بھی ذکر کیا ہے۔

IV- ”وحشی تاتاری“ کے نام سے شن یوان شی ان قبائل کا ذکر کرتا ہے جو بعد کے زمانے کی طرح اس زمانے میں بھی آلتای اور ساین Sayan کے علاقوں میں رہتے تھے: (۱) اورا سوت: (۲) تلنگوت: (۳) کوشتمی اور: (۴) طاغ اوران۔ ان قبائل کو رشید الدین میں تیسرے گروہ کے قبائل میں شمار کیا گیا ہے۔

رشید الدین ان اقوام کے بیان میں جو چنگیز کی سلطنت میں داخل نہ تھیں بلکہ انہوں نے علیحدہ آزاد ریاستیں قائم کر لی تھیں، کرایت، نابمان، اونگوت، تنگوت، [تنگوت] اویغور، بکرین، قیرقیز، قارلوق، اور قیچاق کا ذکر کرتا ہے، ان میں سے کرایت اور نابمان کو اگرچہ چنگیز کی تاریخ سے متعلق ہم عصر اشاعتوں میں مغل اقوام میں شمار کیا گیا ہے تاہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں دراصل ترک قومیں تھیں۔ اسی طرح وہ چار مختلف اقوام بھی جنہیں شن یوان شی میں ”وحشی تاتار“ کہا گیا ہے وہ قبائل ہیں جنہیں ہم جنوبی سائبیریا کی تاریخ میں ترکی بولنے والی اقوام کے درمیان دیکھتے ہیں۔

چنگیز خان کا شجرہ رشید الدین، شرف الدین یزدی اور الخ بیگ کی رو سے اس ترتیب سے چلتا ہے: ۱- یافتش، ۲- ترک، ۳- الچہ خان، ۴- ذب یاوگوی، ۵- کوہوک خان، ۶- آلچہ خان، ۷- مغول، ۸- قراخان،

۹- اوغوز خان، ۱۰- کون خان، ۱۱- آئی خان، ۱۲- یلدوز خان، ۱۳- مینگلی خان، ۱۴- تنگیز خان، ۱۵- ایلخان، ۱۶- قیان، ۱۷- بورتہ چینہ، ۱۸- بتاجی خان، ۱۹- تمج (یاتموچین)، ۲۰- قوریجرمرکن، ۲۱- قوجم بوراگل، (چنگیز نامہ: اوجام بوریل، سنگک سن: آگوجم بوگورل)، ۲۲- سالی ساچاو (منگول نیوجہ طوپچان اور التان طوپچی میں)، ۲۳- یکہ ندون، ۲۴- سیم سووچی (منگول نیوجہ طوپچان: سین سوچی، سنگک سن، التان طوپچی و چنگیز نامہ: سام سوچی)، ۲۵- قالی قارچو (سنگک سن: خالی قارچو)، ۲۶- بورچہ گیدای سرکن (التان طوپچی: بوری تائی سرکن: رشید الدین میں نہیں ہے)، ۲۷- تورکال چین ہویان یا توگ زال چینی (رشید الدین میں نہیں ہے)، ۲۸- دوبومرکن، ۲۹- تیمورتاش (رشید الدین میں نہیں ہے)، ۳۰- منگلی خوجہ (رشید الدین میں نہیں ہے)، ۳۱- یلدوز خان (رشید الدین میں نہیں ہے)، ۳۲- اویمنہ خان، ۳۳- دویان بابان و آلان گوا، ۳۴- بوزنجر، ۳۵- بوقا، ۳۶- دوتوم سین (سنگک سن: بغاری تائی)، ۳۷- قایدو، ۳۸- بایسنغر، ۳۹- تومینہ خان (سنگک سن: تومبا گای)، ۴۰- قبلہ خان، ۴۱- برتان بہادر، ۴۲- یسوکای بہادر، ۴۳- تمو چین چنگیز خان۔ ان میں سے صرف ۳۳ تا ۴۲ تاریخی ہیں۔ کیونکہ ہر ترک یا مغول ۷ تا ۸ کو اپنا جد اور اپنے والد کے واسطے سے ۸ تا ۹ کو اپنا جد امجد (گویگی) سمجھتا ہے۔

عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چنگیز خان کے اجداد نے اپنے ان اقربا سے علیحدہ ہو کر جو ان سے دشمنی کا اظہار کرتے رہے تھے بوزنجار کی قیادت میں مغولستان کے شمالی اطراف میں ہجرت کی۔ گویا یہ واقعہ ان کے نویں جد بوزنجار کے زمانے میں ہوا۔ جوینی کی تاریخ کے ایک ایغور ترجمے میں، جو مشرق ترکستان کی ان کھدالیوں کے دوران میں ملا تھا جو جرمنوں نے کیں، ذکر کیا گیا ہے کہ اس خاندان کی زبان بوزنجار کے بعد بدل گئی اور وہ اپنی پرانی زبانوں کو بھول گئے،

کیے جن پر ترکی الفاظ ”چنگیز خان یرلیغی“ کندہ تھے اور اس شہر کو، جس کا ایرانی نام ”زرنوق“ تھا ”قوتلوغ بالیق“ کے نام سے موسوم کیا (ع ج، ۱: ۷۷)۔

سلیمان بن عبدالحق کے قول کے مطابق وہ جھیل جو اس علاقے کا مرکز تھی جہاں چنگیز کے اجداد رہا کرتے تھے بحیرہ چین اور تبت کے مابین ”بہت بلند پہاڑوں“ کے بیچ میں واقع تھی۔ یہ مغرب سے مشرق کی طرف پھیلی ہوئی تھی اور اس کا محیط تین سو ساٹھ فرسخ تھا۔ جھیل میں ان پہاڑوں میں سے جو اس کے مغرب میں واقع تھے ایک دریا بہتا تھا اور اس کے درمیان ایک بڑا جزیرہ تھا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ مغرب سے بہنے والے اس دریا کے اوپر ایک دوسرے کے قریب ”اذایرماق“ اور ”اش ایرماق“ نامی ایک شہر آباد تھا اور اس شہر میں چنگیز خان کے اجداد لہار کا کام کیا کرتے تھے۔ مذکورہ جزیرے میں دو رنگ کے گھوڑے پرورش پاتے تھے۔ جو ان کے اجداد کی ملکیت تھے اس جھیل میں کوغوقشون کی تربیت ہوتی تھی، نیز یہ کہ چنگیز سے منسوب خاندان کی جدہ عظمیٰ ایک تبتی خاتون تھی، جو اس جھیل کے کنارے کے گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے پہاڑوں میں گھومتی پھرتی تھی اور آلپ قرا آرسلان، جو اس سے پیدا ہوا، وحشی حیوانوں کے درمیان اور انہیں کی تربیت میں پل کر بڑا ہوا اور آخر ”تاتار“ نام کے ایک قبیلے میں جا بسا اور ان کا سردار بن گیا! نیز یہ کہ کلمہ چنگیز ”تنگیز“ کا مرادف ہے اور ”تنگیز خان“ کے نام سے چنگیز کے ایک یا دو جد تھے۔ یہ لوگ لہار کا کام اچھا جانتے تھے، اور عمدہ اسلحہ بنایا کرتے تھے۔ ان روایتوں سے جو چینیوں کی ہے۔ شو نام تاریخ میں مندرج ہیں اور جنہیں روسی ماہر چینیات (Sinologist) Kühner نے ۱۹۶۱ء میں شائع کر دیا ہے (Kühner : *Ki avskiya izvetiya onarodakh* : *Tsentral noy Aziyl* ص ۹۶۳) معلوم ہوتا ہے کہ

اور اسی طرح داستان خان نامہ میں، جس کا نسخہ مکر میں خلیل کے کتاب خانے میں موجود ہے (ص ۶۹۱)، اس زبان کو جو چنگیز کے آبا و اجداد مغولستان آنے سے پہلے بولتے تھے ”بوزنجار زبان“ (زبان بوزنجری) کہا گیا ہے۔ ان تاریخی کتابوں میں جو چنگیز خان کی فتوحات کے بعد لکھی گئیں، یہ بتایا گیا ہے کہ دشمنوں کے ہاتھوں سلطنت پھر بوزنجاریوں کی طرف لوٹ گئی اور ترکوں نے پھر اپنا سر اٹھایا: (نوبت دولت کہ بیوزنجری کرد رجوع ترک برآورد سری) (نیاز خوقندی: تاریخ شاہرخ، قازان ۱۸۸۵ء، ص ۳۲۳)۔ تیمور اور اس کی اولاد کی طرح چنگیز بھی اپنے آپ کو ترک سمجھتا تھا، حالانکہ اس کی مادری زبان مغولی تھی؛ چنانچہ جب وہ افغانستان میں تھا اور ان علما میں سے جو اس کی خدمت میں حاضر تھے قاضی وحیدالدین قشبحی نے رسول اللہ ﷺ کی وہ حدیث سنائی جو ترکوں سے متعلق ہے تو چنگیز نے اسے اپنے ہی سے متعلق تصور کیا اور رسول اللہ ﷺ کے لیے ”محمد یلواج“ [محمد رسول اللہ ﷺ] اور خوارزمشاہ کے لیے ”محمد اوغری“ [رہزن وقزاق] کے کلمات استعمال کیے۔ یہی قاضی قشبحی بیان کرتا ہے کہ چنگیز کے بیٹے تولی (تولوی) کے منہ سے ترکی کلمات ”اولوغ تینگری“ سننے میں آتے تھے (طن، ص ۶۶۳)۔ اسی طرح الغ بیگ ذکر کرتا ہے، جس نام کو دوسرے ترک ”یوشی“ کہتے تھے اسے چنگیز چ سے ”چوچی“ کہتا تھا، نیز یہ کہ اس کا اس نام کا بڑا بیٹا مرتے دم تک ایک ترک شاعر کے ساتھ منظوم عبارتوں میں ترکی زبان میں گفتگو کیا کرتا تھا (الغ بیگ، ورق ۱۱۹ ب تا ۱۲۰ الف)۔ اس ضمن میں دوسرے ترکی طور طریقوں میں یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ جو کلمات ی کے ساتھ بولے جاتے تھے وہ چنگیز کی زبان سے ”چر“، ”چرچی“ اور ”چغلیدی“ کی شکل میں چ کے ساتھ ادا ہوتے تھے، جو قہجاقی لہجہ ہے۔ جب چنگیز خان بخارا میں آیا تو اس نے چاندی کے ایسے سگے جاری

سلیمان بن عبدالحق کے یہ بیانات تو یوہنون Tu-yu huns کی سلطنت سے متعلق ہیں، جن سے چینی بخوبی واقف تھے، اس لیے کہ انہوں نے ۳۱۰ تا ۶۶۵ء کے دوران میں کوکہ نور میں ایک سلطنت قائم کی تھی۔

چنگیز کے اجداد کے تبت چین کی سرحدوں پر پہاڑی علاقوں میں رہنے والے تاتاری ہونے کا ذکر عبد اللطیف البغدادی نے بھی کیا ہے۔ بقول اس کے ان تاتاریوں کو ”تمناچ تاتاری“ کہتے تھے اور ان میں سے جنوبی اطراف کے لوگ ”سینک تو سلاخ“ اور باقی کے ”اوالیہ“ کہلاتے تھے۔ اس کا امکان ہے کہ یہ ”سینک“ تسدام Tsaydam کے علاقے میں رہنے والے ”چیانگ“ تھے (دیکھیے Folk-Literature : F. Thomas، ص ۶ تا ۹)۔ باقی رہے اوالیہ تو وہ غالباً کراہت ہوں گے۔ جوینی کے ابنور ترجمے (ص ۲۲) میں بھی کراہتوں کو ”ایوان خان“ کہا گیا ہے؛ بہر حال اس لفظوری کراہت خان کو جو یورپ میں Presbeter Johannes کے نام سے معروف ہے ترک بھی ایوان کہتے ہوں گے۔ عیسائی عرب مصنف مکین بن حمید نے بھی یہ روایت نقل کی ہے کہ چنگیز خان کے اجداد بہت قدیم زمانے سے تبت و چین کی سرحدوں پر ”جوانیہ“ کے علاقے میں رہتے تھے (Bulletin d'Etudes Orientales، ۱۵، دمشق ۱۹۵۸ء: ۱۲۹)؛ لیکن ص ۱۷۱ پر اس طبع میں اس نام کو بحر الجوانیہ سے ملتیس کر دیا گیا ہے، جو Gaois کے سامنے تھا۔

قay (قیقت) قبیلے کے لوگ، جنہیں چنگیز کے آبا و اجداد کی اصلی رعایا شمار کیا جاتا ہے، مشرق اقصیٰ اور وسطی ایشیا کے ہر طرف پھیلے ہوئے تھے (ZDMG، ۹۵، ۱۹۳۱ء: ۳۶۷ تا ۳۷۳)؛ چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ جب آٹھویں صدی میں عرب وہاں آنے تو یہ لوگ ماوراء النہر میں تھے۔ امویوں کی ملازمت میں جو لوگ فوج میں بھرتی کیے جاتے تھے اور قیاتی تیر الداز (النشابون القیاتیہ) کہلاتے تھے

وہ بھی قایغ ترک تھے۔ اسی طرح یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ ”قیقان“ قایغ قبیلے کے نام کی فارسی شکل جمع ہے اور یہ کہ عباسیوں اور سلجوقیوں کے زمانے میں ان کے جو اخلاف موجود تھے اور جنہیں ہلال الصابئی اور ابن الأزرق کی تاریخوں میں مغرس [کذا، مغرب؟] کر کے ”قواقیہ“ کہا گیا ہے وہ اوغوز اور خوارزمی تھے، لیز یہ بھی تحقیق ہو گیا ہے کہ ان کے سرداروں میں سے ایک قایق لسل کا (من چیل قیق) ترک تھا۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہے کہ قای، قی، غای، سیات، قایی، قای خاللو، قایغ، یایق کی شکلوں میں ان لوگوں کے جو نام تاریخوں میں ملتے ہیں وہ ان کے نام کی وہ شکلیں ہیں جو ان کے اوغوزیا اور قبائل کے درمیان رہنے کے زمانے میں بن گئی تھیں؛ لیز یہ کہ ساتویں یا آٹھویں صدی میں ترک قومیں اپنے جالوروں پر جو نشان داغی تھیں اور جن کی شکلیں تنگ خالدان کی تاریخ میر مندرجہ معلومات میں، جو شائع ہو چکی ہیں، دکھائی گئی ہیں (Materyall po drevney i Sarodnevkoroy : Zuykev، Almaata 'Istoriyi Kazakhistana، ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۹، ۱۳۲)۔ ان میں سے قای کے نشان کا (جسے چنگیز ناموں میں ”آچیمای“ یعنی ہالین (سمہ) کہا گیا ہے اور جو IVI [کذا] شکل میں دکھایا گیا ہے) مقابلہ اگر اس نشان سے کیا جائے جو آج کل ان قای لوگوں کا ہے جو ترکمالوں کے درمیان رہتے ہیں یا ان نشانوں سے جو محمود کاشغری نے قای اور عثمانی قبائل کے بتائے ہیں معلوم ہوگا کہ یہ سب ہو بہو ایک ہیں۔ چغتائی شاعر علی شیر نوائی نے قیات یا قیات لوگوں کے نام کو قیغات Qiyigat کی شکل میں لکھا ہے، جو قنکرات سمیت ترکوں کے لہابت اصلی زمرے کی تشکیل کرتے تھے۔ قای لوگوں کے اصلی مخلوط قبائل لوہی اور دسویں صدی میں کیدان لوگوں کے ساتھ مل کر منچوریا اور آج کل کے ”اندرونی منگولیا“ (ایچ مغولستان) کے اطراف میں رہتے تھے؛ لیکن Prof. Halaoun نے

ہی سے کر سکتے ہیں جو افسانوی نوعیت کی ہیں۔ ان قبائل یا ان کے حکمران خاندان کا، ان مناقشات کی وجہ سے جو ان کے اور چینیوں کے مابین ۱۱۴۷ تا ۱۱۶۱ء میں ہوتے رہے، مغول تاتان (کذا، تاتار؟) کے نام سے ذکر کیا گیا ہے۔ وہ حکمران جس کی زندگی کے حالات تاریخ سے ثابت ہوتے ہیں چنگیز کا چوتھا جد قابول Kabul خان ہے۔ اس کا بیٹا قوتولہ کاغان Kutula Kagan چینیوں کے خلاف جنگوں میں ”مغول تاتار“ کا سردار تھا، اور اس کے بعد اس کا پوتا اور چنگیز خان کا والد یسوکای بہادر حکمران رہا۔ چنگیز کے اجداد، یعنی قرا تاتار یا مغول تاتار، کے دشمنوں بوئر نور تاتار نے ان لڑائیوں میں جو چین سے ہوتی رہیں چینیوں کا ساتھ دیا اور کسی حد تک بورچگین نسل کے لوگوں کو، جو اسی کے خاندان سے تھے، ان قبائل سے علیحدہ کر دیا جو اس کے ماتحت تھے۔ جب اس کا والد ۱۱۶۷ء میں فوت ہوا تو تموجین صرف بارہ سال کا تھا۔ تموجین نے اپنے خاندان کی تاریخ کا یہ دور فترت، جسے تیمور اور آلتو اردو خانوں کی مؤخر تاریخوں میں ”قزاق کا دور“ کہا گیا ہے، ایک قسمت آزما شخص کی حیثیت سے بسر کیا۔ چونکہ اس زمانے میں وسطی مغولستان کی حکومت کرایت قبیلے کے ہاتھ میں تھی اس لیے مجبوری کی حالتوں میں وہ ان خانوں پر تکیہ کیا کرتا تھا۔ کچھ عرصے تک جب بوئر نور تاتاریوں اور بالعموم اس مجموعہ قبائل کے جس نے آق تاتار کا نام اختیار کر لیا تھا اور چینیوں کے درمیان جنگ چھڑ جانے کے موقع پر، کرایت خانوں کی امداد سے اس نے چینی حکومت کی ملازمت بھی اختیار کر لی تھی اور چینیوں کی طرف سے تاتاریوں کی سرز لش کے کام میں شرکت کرتا رہا۔ ۱۱۹۴ء میں ان لڑائیوں کے کرایتوں اور تموجین کے حق میں مختتم ہونے تک کرایت کا خان ”وانگ“ کے لقب سے چینیوں کا رسمی باجگذار شمار ہوتا تھا؛ لہذا

جو کچھ بتایا ہے اس کی رو سے (Maruazi : Minorski)، ص ۹۸) ان کی ایک اہم شاخ کا مسکن صاری ایرماق کے بڑے موڑ (great bend of the yellow River) کے شمال مغرب میں تھا۔ Monumenta Serica W. Eberhard، ۱۲، ۱۹۳۷ء: ۲۰۴ (بعد) نے ثابت کیا ہے کہ ان کا ایک حصہ ترک تھا اور اس لحاظ سے اوغوز کی جمعیت میں داخل تھا اور ایک دوسرا حصہ ایسے لوگوں پر مشتمل تھا جو مغولی زبان بولتے تھے یا مغول سمجھے جاتے تھے۔

چنگیز خان کے ”مغول“ قبائل کی فہرست میں جنہیں اہم مقام حاصل تھا دو قبیلے اورانقیت اور اوسون (ہوسن، ہوشن، چینی میں : ہوسنگ Hu-sung) بھی تھے۔ وہ پہاڑ جنہیں قرانگیت کا اصلی وطن سمجھا جاتا ہے اب موجودہ Tannu-tuva جمہوریہ کے علاقے میں ہیں، لیکن یہ بھی قای اور قپچاق قبائل کی طرح ان بڑے عناصر میں سے تھے جو قدیم فتوحات کے زمانے میں خانوں کے ہن اور گوک ترک لشکر تشکیل کرتے تھے اور اس وجہ سے ہر طرف منتشر ہو گئے تھے۔ اورانقہ یہول Yehol کے علاقے میں، جہاں قای اور کئی قپچاق اقوام پائی جاتی تھیں، کوہ نور کے مقام پر موجود تھے اور انہیں قای (ہسی Hsi) کے احفاد و اخلاف سمجھا جاتا تھا (Künner، ص ۳۰۳)۔ چینی ان کا آٹھویں تا دسویں صدی میں وونانگ قای اور اس سے مماثل ناموں سے متعدد بار ذکر کرتے ہیں (Wittfogel، ص ۹۸) اور اسی طرح ۹۸۱ء میں ان لوگوں کے صاری ایرماق کے مغربی گوشے (Köse) میں بھی رہنے کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ لوگ شمنیت کے حقیقی حامل شمار ہوتے تھے اور معتبر ترین ”قام“ الہیں میں سے ٹکتے تھے۔

چنگیز کے اجداد میں سے پانچویں یا چھٹی پشت سے اوپر کے جو لوگ ان قبائل پر حکمران رہے انہوں نے چنگیز کے زمانے میں مغول کا نام اختیار کر لیا۔ ان کی تاریخ کا مطالعہ ہم زیادہ تر ایسی اسناد کی مدد

تموجین بھی رسماً چین سے متفق ہو گیا۔ بعض روایات کی رو سے وہ اپنی جمعیت - میت کچھ عرصے کے لیے چین کی فوج میں شامل ہو گیا تھا۔ اپنے والد کی وفات کے ستائیس سال بعد تک کا زمانہ، جب وہ چالیس سال کا ہو گیا تھا، تموجین کی زندگی کا دور قسمت آزمائی سمجھا جا سکتا ہے۔ تموجین کو ایک حکمران بننے کی تربیت دینے اور پرورش کرنے والا دور بھی دور تھا۔

جب چنگیز خان نے ۱۲۰۶ء میں تیمالون کو مغولستان سے نکال کر ایک مجلس (قورولتای) منعقد کی تو اس نے چینی قاعدے کے مطابق شہنشاہیت کے لقب کے طور پر چنگیز خان کا لقب اختیار کیا۔ مغولی زبان کا حرف چ بسا اوقات ترکی حرف ت کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً تکین کی جگہ چکین کہا جاتا ہے؛ لیکن چونکہ اس اصطلاح کا وہ مفہوم جو تاریخی روایات سے منقول ہے اس زمانے کے مغولوں کو معلوم نہ تھا اس لیے اس لفظ کے اشتقاق اور اصل مفہوم کے بارے میں بعض عجیب باتیں کہی گئی ہیں، جن میں سے ایک رشید الدین کی تصنیف میں بھی آگئی ہے۔ اس اجتماع (قورولتای) میں چنگیز نے مغولوں کے قومی جھنڈے کے بارے میں بھی اعلان کیا۔ اس جھنڈے کو، جس کی کیفیت ہماری اسناد میں مذکور ہے اور جسے تصاویر میں دکھایا گیا ہے، ان نو ”بنیادی قبائل“ (اور لوغ) کو ظاہر کرنے کے لیے جن پر سلطنت کا انحصار تھا، نو ”کوٹاس“ (تبی گائے [Yak] کی دموں) سے آراستہ کیا گیا تھا، اس کا رنگ سفید تھا اور اس کے بیچ میں ایک سیاہ چاند کی شکل بنی تھی، بعض تصاویر میں جھنڈے کے کناروں کو لیلے رنگ کا دکھایا گیا ہے۔ چنگیز خان نے اس مجلس میں اور اس کے بعد کے اجتماعوں میں ادارہ سلطنت سے متعلق بہت سے قواعد و قوانین کا بھی اعلان کیا، جنہیں ترکی زبان میں منتقل کر کے ”یاسا“ یا لہجے کے فرق سے ”یاساق“ کہتے ہیں۔ اس یاسا کو چنگیز کی اپنی ایجاد سمجھنا صحیح نہیں ہے بلکہ وہ یقیناً الہیں قدیم معروف

قوانین پر مشتمل تھا جو بورجہ کین خاندان کی نسل کے لوگوں میں جوں کے توں محفوظ چلے آئے تھے (دیکھیے ZVT، ابن فضلان: *Reisebericht*، ص ۱۳۲، ۱۳۳)۔ چنگیز خان نے الہیں یکجا کر کے ایک منظم شکل دے دی تھی اور ان میں بعض ایسے نئے قوانین کا اضافہ کر دیا تھا جو اس کے اپنے زمانے کے متوسط طبقے کی زندگی سے متعلق تھے۔ چنگیز کے بنیادی اصولوں کے مطابق ہر وہ شخص جو ایک گھر کی دیکھ بھال کر سکتا تھا ایک پوری سلطنت کے کاروبار کو بھی چلا سکتا تھا۔ دس آدمیوں پر حکومت کرنے والا شخص ایک ہزار آدمیوں اور ایک تومان یعنی، دس ہزار آدمیوں پر بھی حکومت کر سکتا تھا۔ اس کے اپنے خاندان کے حلقے میں جو ملازمین گھوڑوں کی نگرانی کرتے تھے، گھر بار کا خرچ چلاتے تھے یا اسلحہ کی دیکھ بھال کے ذمے دار تھے، ترکی میں ”آختہ چی“، ”باورچی“، ”قورقچی“ کہلاتے تھے۔ ان کے یہ لقب بعد میں ان لوگوں کو دے دیے گئے جو اس کی عظیم الشان سلطنت کی فوج کے گھوڑوں کی نگرانی کرتے تھے، تنخواہوں اور دیگر مالیاتی امور کی دیکھ بھال کرتے تھے اور فوج کے لیے اسلحہ تیار اور سپلائی کرتے تھے اور سلطنت کے بڑے ملازمین میں شمار ہوتے تھے۔ اسی زمانے میں تاتار تئگہ (غالباً تاتار تئگہ) نام ایک لایمان ایغور منشی، جو چنگیز کے بیٹوں کا معلم تھا، سلطنت کا یعنی حکمران کا ہاش کاتب مقرر ہوا یہ شخص ایغوری زبان میں لکھتا تھا اور یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ اسی شخص نے چنگیز کی سلطنت کے لوگوں کو پہلی دفعہ لکھنا سکھایا؛ لیکن اب یہ تحقیق ہو گیا ہے کہ چنگیز نے ۱۲۰۶ء کی مجلس سے پہلے بھی بعض تحریری خطوط بھیجے تھے اور بعد ازاں چنگیز کی زندگی ہی میں اس لکھائی کو مغولی زبان کے مطابق بنا لیا گیا تھا۔ چار کلمات کی وہ تختی (لوہہ) جو چنگیز کے لیے قدیم ترکی (اورخون)

دلیل سے ظاہر نہیں ہوتا، اتنا ضرور معلوم ہے کہ جو مکتوبات ۱۲۱۹ء کے بعد چین بھیجے گئے وہ چینی زبان میں لکھے گئے تھے۔ اس سے پہلے چین میں بھی ایغور زبان لکھی جاتی تھی۔ خواہزرم شاہ کی مملکت پر قبضے کے بعد چنگیز کے دیوان میں ایرانی ملازمین بھی پائے جاتے تھے، خود چنگیز خان نے اپنی زندگی میں اپنے بیٹوں اور پوتوں کو ایغور زبان کے علاوہ اور مختلف زبانوں کی تعلیم دلائی تھی، جن میں غزلی اور فارسی بھی شامل تھیں؛ چنانچہ نصیر الدین طوسی کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ ایران آنے سے پہلے جب ہولاگو خان مغولستان میں تھا تو اس وقت بھی وہ ان دونوں زبانوں سے واقف تھا۔ ہیئت کی ایک عربی کتاب کا ایسا نسخہ موجود ہے جسے مغول اور ترکی طرز کی تصاویر سے مزین کیا گیا تھا اور جس پر عربی حروف میں ہولاگو کی مہر ثبت ہے (*Islam Araştırmaları*، *Enstitüsü Dergisi*، ج ۳، ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۴)؛ اسی طرح چنگیز کے زمانے میں اس کے پوتوں میں سے بعض مسلمان معلموں سے پڑھتے تھے۔ اس زمانے میں یہ بھی دستور تھا کہ یورپ کے بادشاہوں کو جو خطوط بھیجے جاتے تھے وہ فارسی زبان میں لکھے جاتے تھے۔ چنگیز کے بیٹوں کے زمانے میں جو خطوط اس زبان میں لکھے گئے وہ ہم تک پہنچے ہیں۔

چنگیز نے مغولستان کے باہر جو مہمیں سر کیں وہ فتوحات کے پہلے سے سوچے سمجھے ہوئے لائحہ عمل کے تحت عمل میں نہیں آئی تھیں بلکہ ان سب مہموں کا آغاز کسی ضرورت کے تحت ہوا۔

جب چنگیز خان نے ۱۲۰۵ء میں مغولستان کے باہر اپنی فاتحانہ مہموں کا آغاز کیا تو اس نے تنکوت [تنکت، تنکوت] کی مملکت پر بھی چڑھائی کی۔ اس نے یہ سفر غالباً

رسم خط میں لکھی گئی تھی اٹع ہو چکی (Ural-Altaische Gahrbüscher، ج ۳۲، ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۲)، لیکن وہ معتبر نہیں ہے۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ ممکن ہے ایغور رسم خط کی مغول زبان سے تطبیق چنگیز کے زمانے سے پہلے ہی ہو گئی ہو (*Central Asiatic Journal*، ج ۱۴، ۱۹۶۹ء، [کذا، ۹]، ص ۱۹۸)۔ ۱۲۰۶ء کی اس قورولتای میں اپنے محافظین کے طور پر چنگیز خان نے ایک خاص تومان بھی بنایا، جو دس ہزار آدمیوں پر مشتمل تھا۔ یہ لوگ ایسے خاندانوں سے جن کے بارے میں چنگیز کو ذاتی علم تھا اور بالخصوص قبائلی اشراف کی اولاد میں سے منتخب کیے گئے تھے۔ اس خاص تومان کی انتہائی سخت تربیت (discipline) بعد میں سلطنت کی تمام فوج کے لیے نمونہ بن گئی۔ اس تومان کے ایک ہزار آدمی ذاتی طور پر خان کے ماتحت تھے۔ اور جب خان لڑائی پر جاتا تھا تو یہ دستہ فوج بھی اس کے ساتھ جاتا تھا۔ عسکری تعلیم و تربیت اور فوجی چالوں (manouvres) کی مشق شکار کی صورت میں کی جاتی تھی۔ ابتدا میں شکار کی یہ مشقیں، جو بعض اوقات ایک پورے صوبے پر پھیلی ہوتی تھیں، خود چنگیز کی نگرانی میں کی جاتی تھیں۔ ۱۲۰۶ء ہی میں چنگیز خان نے وہ مہمیں بھی معین کیں جو فرامین پر لگائی جاتی تھیں۔ چنگیز کے بیٹوں کے زمانے کے بعض ایسے وثیقے جن پر ان مہموں میں سے ”آل تمغا“ اور ”قرا تمغا“ نام کی مہمیں ثبت ہیں ہم تک بھی پہنچی ہیں؛ یہ مہر دار بھی ایک ایغور ”تمغاچی“ تھا، جو نایمان خان کے پاس رہ چکا تھا۔ بعد میں چنگیز خان نے اس منصب پر خاندان کے ایک بوڑھے شہزادے کو مامور کر دیا۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس مہر دار کے زمانے میں چنگیز کے ہائے تخت میں چینی تہذیب و تمدن کا اثر بڑھ گیا، لیکن یہ کسی

خاندان کا خاتمہ ان بڑی مہموں کے دوران میں ہوا جو چنگیز کے بعد اس کے بیٹوں کے زمانے میں سر کی گئیں۔

اب چنگیز کی توجہ مغرب کی طرف منعطف ہوئی اور اس کا باعث یہ تھا کہ چنگیز کے بڑے دشمن کرایت اور نایمان نے خوارزم شاہیوں کے ملک میں پناہ لے لی تھی اور کرایت خوارزم شاہ کی فوج میں شامل ہو گئے تھے اور نایمان بھی قراختائیوں سے مل گئے تھے، نیز جو شخص بھی چنگیز کے ڈر سے فرار ہوتا تھا وہ انہیں نایمان کے دائرہ اثر میں جا کر اطمینان کا سانس لینا تھا۔ خوارزم شاہ محمد، جسے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کرنے کا خیال تھا، جہاں یہ چاہتا تھا کہ بغداد کے خلیفہ کو ہر طرف کر دے وہاں اس کے دماغ میں یہ بھی سما گیا تھا کہ چین میں ایک مہم لے کر جائے۔ وہ چنگیز کو اپنا مد مقابل سمجھتا تھا اور چونکہ چنگیز پانچ سال تک چین کی فتوحات میں مشغول رہا اس لیے اسے اس کا موقع مل گیا کہ وہ نایمانوں کو آئندہ کی آویزشوں کے لیے تیار کرے۔ قبیلہ نایمان کے کوچلک خان [رشید الدین : کوشلوک] نے قراختای حکمران کو ہر طرف کرنے کے بعد ان تمام اقوام کو جو قراختای سلطنت کے ماتحت تھیں اپنے آگے سر جھکانے پر مجبور کرنے میں بہت سختی سے کام لیا۔ وہ وہاں کے باشندوں کو عیسائی مذہب قبول کرنے پر مجبور کرتا رہا اور بعد ازاں جب اس نے خود ہندو مذہب قبول کر لیا تو مسلمان باشندوں کو بھی یہی مذہب قبول کرنے پر مجبور کرنے لگا۔ مشرقی ترکستان کے شہروں میں قرا خانی حکمرانوں کو ہر طرف کرنے کے بعد اس نے وہاں کی مساجد کو مسمار کرادیا، اور مسلمانوں کو عبادت کرنے کی ممانعت کر دی۔ باشندوں کو چینی لباس پہننے پر

کرایتوں کا تعاقب کرنے کی غرض سے کیا تھا۔ اس مہم میں اس نے محض بیش قیمت مالِ غنیمت حاصل کرنے پر اکتفا کیا، لیکن اس کے بعد بھی وہ کئی مرتبہ تنکوت کی حدود مملکت میں داخل ہوا۔ ۱۲۱۰ء میں تنکوت فرمانروا نے اسے اپنی بیٹی دے کر امن و آشتی سے مصالحت کرنا چاہی، لیکن چنگیز نے اس پورے علاقے پر قبضہ کیے بغیر پیچھا نہ چھوڑا۔

۱۲۱۱ء میں چنگیز شمالی چین میں داخل ہوا، اس کی تمام افواج اس کے ہمراہ تھیں، اپنی مغولستان کی فرار کہ میں اس نے صرف دو ہزار کے قریب فوج چھوڑی تھی۔ وہ خود اس لشکر کا سالار تھا اور اس کے چار بیٹے فوج کے چار مختلف دستوں کی قیادت کر رہے تھے۔ مغول لشکر نے جو طریق عمل اختیار کیا وہ یہ تھا کہ چین کے اندر مختلف سمتوں سے داخل ہو کر اس نے ایک دائرہ بنا لیا، جو اس بڑے سے بڑے حلقے سے بھی زیادہ وسیع تھا جو چنگیز شکار کے موقع پر مغولستان میں بنایا کرتا تھا اور اس دائرے کو، جو شروع میں بہت وسیع تھا، بتدریج تنگ کرتے ہوئے شکار کی صورت میں ۱۲۱۳-۱۲۱۴ء میں آخر کار پکنگ Peking کے بالکل قریب جا کر افواج ایک دوسرے سے مل گئیں۔ ۱۲۱۵ء میں چنگیز نے پکنگ پر قبضہ کر لیا اور ۱۲۱۶ء میں جب وہ مغولستان کو لوٹا تو وہ شمالی چین کے ایک حصے پر بھی تصرف حاصل کر چکا تھا۔ کین King شہنشاہ اور بعض شہزادے، جو پکنگ سے بھاگ گئے تھے چنگیز کے واپس چلے جانے پر بعض مقامات پر دوبارہ قابض ہو جانے میں کامیاب ہو گئے، لیکن جلاہر قبیلے کے موغلی نوبان [کویانک ۱] نے، جسے چنگیز نے چین کا انتظام سپرد کیا تھا، کین کے لشکر کو ہر جگہ شکست دی۔ بائیں ہند کین

کر رکھی تھی۔ النسوی نے بیان کیا ہے کہ خوارزم شاہ کی یہ مہم ۵۶۱۲ھ / ۱۲۱۵-۱۲۱۶ء میں شروع ہوئی تھی۔ جوچی کی زیر قیادت مغول لشکر نے بھی مرکیت کا پیچھا کرتے ہوئے اسی وقت حرکت شروع کی جب کہ خوارزم شاہ نے قپچاق کے خلاف موجودہ صوبہ تورغای میں؛ یہ یقیناً محض اتفاقی بات نہیں تھی۔ خوارزم شاہ نہیں چاہتا تھا کہ وہ بااقتدار غیر مسلم قپچاق جو موجودہ قزاقستان میں رہتے تھے دوسرے غیر مسلم قپچاقوں سے مل کر مزید قوت و اقتدار حاصل کر لیں۔ جوچی خان اور خوارزم شاہ ایک دوسرے کے روبرو پہنچ گئے، لیکن دونوں نے آویزش سے اجتناب کیا بلکہ جوچی خان نے یہ کہلوا بھیجا کہ میں اس طرف محض مرکیت کے تعاقب کی غرض سے آیا ہوں؛ لیکن مغولوں کی خفیہ تاریخ سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ جوچی خان مرکیت کا تعاقب کرنے سے بہت پہلے (۱۲۰۷ء میں) ارال پہاڑوں میں بسنے والے باش کردوں کے علاقے تک تاخت کر کے واپس لوٹا تھا، یعنی اس کے لیے ان علاقوں میں مہم کا آغاز کوئی نیا کام نہ تھا، لیکن مغرب کی طرف اس کی یہ مہم چونکہ ذرا زیادہ جنوب مغرب (؟) کی طرف با نکلی تھی اس لیے وہ خوارزم شاہ کے ملک کی سرحدوں کے قریب پہنچ گیا تھا۔ خوارزم شاہ اس زمانے میں بغداد کی طرف ایک مہم لے کر گیا ہوا تھا اور خلیفہ الناصر کو معزول و برطرف کرنے کا ارادہ ترک کر کے سمرقند اور بخارا کے علاقے میں داخل ہو چکا تھا؛ یہ بات ہمیں عبداللطیف ابنفدادی سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ ”ایوانیہ“ یعنی عیسائی کراپتوں کے سرکش لوگوں کی سرکوبی کی فکر میں تھا اور تیزی سے اپنی مملکت کی طرف لوٹ رہا تھا۔ ممکن ہے کہ اس کا اصل مقصد یہ ہو کہ اس مغول لشکر کو جو جوچی خان

مجبور کیا۔ شہر کے ان محلوں کے اندر جن کے باشندے اس کی سیاست کے موافق نہ تھے یا اس کی نظر میں مشتبہ تھے اور مسلمان گھروں میں اپنے سپاہی بھیج کر جبروتشدد کے ذریعے مسلمانوں کو عاجز کرنے کا راستہ کھول دیا۔ تمام مشرقی ترکستان کے لوگ اس وقت اس حالت میں تھے کہ جیسے ہی چنگیز خان کا لشکر وہاں آئے وہ بغیر کسی مقابلے کے بڑی خوشی سے اس کی اطاعت قبول کر لیں۔ چنگیز یقیناً اس پوری صورت حال سے واقف تھا، اور بدرالدین عمید کے سے مسلمان سیاحوں کے ذریعے خوارزم شاہ کی مملکت میں اپنے آنے اور ان علاقوں پر تصرف کر لینے کے بارے میں پروپا گنڈا کر رہا تھا۔ ممکن ہے کہ وہ اس جنگ کو کچھ عرصے بعد شروع کرتا، لیکن بعض واقعات نے اسے پہلے ہی حرکت کرنے پر مجبور کر دیا۔ چنگیز کی قائم کردہ سلطنت کے شمالی حصے میں مرکیت کے خانوں کی ریاست تھی اور یہ لوگ بھی کراپت اور نایمان کی طرح چنگیز کے دشمن تھے۔ چنگیز نے چین کی مہم سے آتے ہی ان کو سرزنش کرنی شروع کر دی، اور یہ لوگ قدرتی طور پر مغرب کی سمت بھاگے۔ چنگیز نے ان کا تعاقب کرنے کا کام اپنے بڑے بیٹے جوچی خان [جوچی، توشی] کے سپرد کیا۔ مرکیت، جو پہلے ان مقامات میں رہتے تھے جو بیکال جھیل کے جنوب مشرقی ساحلوں پر واقع تھے اور موجودہ بوریات Buryat میں شامل ہیں، وہاں سے چل کر التای اور چنگاریہ کے اوپر سے ہوتے ہوئے موجودہ قزاقستان کے گیاہی میدانوں میں آ گئے۔ جوچی خان نے موجودہ صوبہ تورغای [رک بان] کے علاقہ ارگز میں دریائے ارگز کے حوضے تک ان کا تعاقب کیا۔ اسی زمانے میں خوارزم شاہ محمد نے ان قپچاقوں [قبچاقوں؛ قپچاقوں] کے خلاف جنہوں نے ابھی تک اسلام قبول نہیں کیا تھا اور جو سیر دریا کے اوپر آباد تھے ایک مہم شروع

حکمران کو مغلوب کر کے انہیں مشرقی ترکستان اور تبت کی طرف بھاگنے پر مجبور کیا تو اسی سال مسلمانوں کے کچھ تجارتی قافلے مغولستان میں چنگیز کے ہاے تخت میں آئے تھے۔ چین کی مہم کے بعد ۱۲۱۳ء/۵۶۱۳ء میں مسلمانوں کا ایک بڑا تجارتی قافلہ آیا، جس کے سالار احمد خجندی، عبداللہ بن الامیر حسن الخجندی (الجوینی میں محض: امیر حسین کا بیٹا) اور احمد بالچخ نام کے تین اشخاص تھے۔ ان میں سے جب بالچخ نے اپنا سامان چنگیز کے ہاتھ بہت گراں قیمت پر فروخت کرنا چاہا تو چنگیز نے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس قسم کے نفیس کپڑے ہمارے ہاں نہیں پائے جاتے اور پھر اپنے قدیم خان اجداد کے توشہ خانے میں جو قیمتی چیزیں تھیں وہ نکلوا کر بالچخ اور اس کے ساتھیوں کو دکھائیں۔ یہ دیکھ کر احمد کے رفقا نے بخارا کا زورفت (زندبجی) اور دوسرے کپڑے خان کی خدمت میں پیش کیے اور کہا کہ ہم ان چیزوں کے لیے کوئی معاوضہ نہیں چاہتے بلکہ ہماری خواہش محض یہ ہے کہ ان کو بھی حکمران کے پسندیدہ ہدایا میں جگہ مل جائے۔ چنگیز نے بھی انہیں ایسے اعلیٰ تعارف دے کر جو تاجر مغربی ممالک سے لائے تھے، ممنون احسان کیا۔ الجوینی نے یہ ذکر نہیں کیا کہ یہ تاجر چنگیز سے کہاں ملے تھے، صرف ابن عرب شاہ نے اس واقعے کی تاریخ (۱۲۱۶ء/۵۶۱۳ء) دی ہے اور یہ بھی بتایا ہے کہ اس زمانے میں چنگیز کی قراقرگ کہاں تھی۔ اس کے بیان کے مطابق اس قافلے نے چنگیز خان سے قوناق نام کے ایک مقام پر ملاقات کی تھی۔ قوناق چنگاریہ میں ایدیل (بدر) شہر کے قریب، جو موجودہ چوغہ چک کے متصل واقع ہے، ایک مقام تھا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چین کی مہم

کی قیادت میں دشت قپچاق میں قپچاقوں اور مرکیتوں کا پیچھا کرتے ہوئے ان جگہوں تک پہنچ گیا تھا وہاں متصرف ہو جانے سے روکے اور یہ بتائے کہ ان علاقوں کا مالک وہ خود ہے۔ بعض روایتیں ایسی ہیں کہ خلیفہ الناصر خوارزم شاہ کی دست درازیوں کے خلاف چنگیز خان سے مفاہمت کرنا چاہتا تھا۔ اس کا ذکر حمد اللہ المستوفی نے بھی کیا ہے اور اس روایت کے صحیح ہونے کا امکان ہے، لیکن خوارزم شاہ، جسے اس زمانے میں چین کے خلاف مہم لے جانے کا خیال دامن گیر تھا اس سال چنگیز خان سے لڑائی مول لینا نہیں چاہتا تھا۔ ۱۲۱۵-۱۲۱۶ء میں جب چنگیز ابھی بیکنگ میں تھا تو اس کے پاس خوارزم شاہ کی طرف سے ایک سفارتی وفد آیا تھا۔ منہاج جوزجانی نے اس وفد کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ وفد کے رئیس سید بہاء الدین رضی سے سن کر لکھا ہے (طبقات ناصری، طبع حبیبی، ص ۳۶۶ تا ۳۶۷)۔ اس بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلطان محمد خوارزم شاہ نے اس سید کو یہ معلوم کرنے کی غرض سے بھیجا تھا کہ چین پر چنگیز نے جو قبضہ کیا تو اس قبضے کے سلسلے میں مغول لشکر اور چنگیز نے کیا تدابیر اختیار کی تھیں۔

چین کی مہم سے واپسی کے بعد چنگیز خان کی ترکستان کی صورت حال میں گہری دلچسپی اور مرکیتوں کے تعاقب اور مسلمان تاجروں سے اس کے تعلقات کی کیفیت ہمیں صرف ابن عرب شاہ (فلاکيات الخلفاء) کی نقل کردہ بعض ضمنی روایات سے معلوم ہوتی ہے، جو ممکن ہے کہ الجوینی کے کسی زیادہ مفصل نسخے سے لی گئی ہوں۔ اس کا ہمیں علم ہے کہ مسلمان تاجروں کو یہ بخوبی معلوم تھا کہ چنگیز خان مسلمان ملکوں سے تجارتی تعلقات قائم کرنے کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ ۱۲۱۳ء میں جب اس نے کراہت

ہاتھ بہت سے تعائف بھی بھیجے۔ اور خوارزم شاہ کے نام جو خط لکھا اس میں اسے ”میرے بیٹے“ کہہ کر خطاب کیا تھا۔ بہر حال جب یہ قافلہ اترار کے شہر میں پہنچا تو قیچاقی خان غیر (= غایر؛ قاہر) خان نے، جو خوارزم شاہ کی طرف سے اس شہر اور صوبے پر حکمران تھا، اس قافلے میں موجود ساز و سامان کے لالچ میں ان تاجروں کو قتل کرا دیا اور ان کا سامان غصب کر لیا۔ چنگیز قصاص کا طالب ہوا۔ ایلچیوں نے جب خوارزم شاہ سے کہا کہ اسے چنگیز کو راضی کرنے کی فکر کرنی چاہیے تو اس نے انہیں بھی قتل کرا دیا۔ اس صورت حال کی وجہ سے چنگیز خان کا خوارزم شاہ کی مملکت میں داخلہ ناگزیر ہو گیا۔

بعض ماخذ میں چنگیز خان کی فوج کی تعداد چھ یا سات لاکھ بتائی گئی ہے۔ چین کی مہم کی طرح اس مہم میں بھی چنگیز کے چار بیٹے فوج کے چار دستوں کی قیادت کر رہے تھے۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ چنگیز کی فوج کی تعداد کے بارے میں جو معلومات ان ماخذ میں دی گئی ہیں وہ مبالغہ آمیز ہوں؛ تاہم چونکہ یہ فوج خوارزم شاہ کی مملکت کے مختلف علاقوں میں علیحدہ علیحدہ دستوں کی شکل میں داخل ہوئی اور اسے خوارزم شاہ کی فوج کو ہزیمت دینے میں کچھ زیادہ دشواری پیش نہیں آئی اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ تعداد کے اعتبار سے بھی یہ فوج بہت عظیم الشان ہوگی۔ چنگیز کی کامیابی کا بڑا سبب یہ تھا کہ مغربی اور مشرقی ترکستان کے مسلمان باشندے بادشاہِ نایمان کوچک خان اور خود خوارزم شاہ کے ہاتھوں بہت مظالم برداشت کر چکے تھے اور وہاں کے بہت سے شہر چنگیز کا انتظار بطور ایک نجات دہندہ کے کر رہے تھے۔ آرسلاں خان، جسے کوچک خان کی طرف سے موت کا حکم ہو چکا تھا، اور اوزار کا بیٹا

سے واپسی کے بعد چنگیز قراقرم میں زیادہ عرصہ نہیں رکا بلکہ چنگاریہ کے اطراف، یعنی قراختای سلطنت کے حدود کی طرف آ گیا تھا، اور جب اس نے اپنے بیٹے جوجی کو مرکیتوں کے تعاقب کے لیے روانہ کیا تھا تو وہ خود بھی جوجی کے بالکل پیچھے پیچھے موجود تھا۔ عین ممکن ہے کہ جب محمد خوارزم شاہ نے موجودہ قزاقستان میں ایک ایسے علاقے تک پہنچ کر جہاں راتیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں (Marquart کی تحقیق کی رو سے جہاں دن بہت چھوٹا ہوتا ہے یعنی ۴۸ تا ۵۰ عرض بلد کا علاقہ) جوجی خان سے الجھنے سے اجتناب کیا اور واپس چلا گیا تو اس کا اصل سبب یہ ہو کہ اسے اس کے بارے میں اطلاع مل چکی تھی کہ چنگیز خان نے اپنی قرارگاہ مغولستان کے مغربی حصے میں بنا رکھی ہے۔ چنگیز خان نے ان مسلمان تاجروں کی آمد کے بعد اپنی طرف سے ایک بڑا تجارتی قافلہ تیار کر کے روانہ کرنے کا فیصلہ کیا، اور اس قافلے کے ساڑھے چار سو مسلمان تاجروں کو، جو اس کے حکم سے مملکت کے تمام اطراف سے جمع کیے گئے تھے، خوارزم شاہ کے ملک کی طرف بھیجا۔ اس قافلے کے سربراہ، عمر خوجہ، جو اصلاً اترار کے شہر سے تھا آذر بیجان کے مراغہ نامی شہر کا حمال، جہازی فخرالدین دیز کی، جو دراصل بخارا کا باشندہ تھا اور ہرات کا امین الدین تھے۔ الجوزجانی بیان کرتا ہے کہ اس قافلے میں تقریباً پانچ سو اونٹوں پر بہت بیش قیمت ساز و سامان، چین کے ریشمی اور ”ترگو“ نامی کپڑے اور بیر Biber کھالیں، یعنی قیمتی سائبیریا Siberya کھالیں بار تھیں۔ اس نے خوارزم شاہ کے پاس تین ایلچی بھی روانہ کیے، جن میں سے ایک خوارزم کا، ایک بخارا کا اور تیسرا اترار کا باشندہ تھا۔ چنگیز نے ان کے

اسلامی پر، جو اب تک مشرقی اور مغربی ترکستان میں ممنوع تھے، آزادی سے عمل کیا جاسکتا ہے؛ چنانچہ سب جگہ اذان دی جانے لگی۔ چینی حکیم چنگ چون Ch'ang Ch'un، جو اس مہم میں چنگیز کے ساتھ تھا، ذکر کرتا ہے کہ ایلا اور تالاس کے شہروں میں، جو اپنے حوضوں کی وجہ سے مشہور تھے، چنگیزی لشکر اس امر کی نگرانی کرتا تھا کہ وہاں کے مسلمان نماز پڑھتے ہیں یا نہیں اور جو نہیں پڑھتے تھے انہیں پڑھنے پر مجبور بلکہ بعض دفعہ قتل بھی کر دیا جاتا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان ترک اور مغول قبائل میں جو عیسائی اور بدھ مذہب کے پیرو نہ تھے، اسلام کی اشاعت مذہب سے زیادہ ایک ثقافت کی حیثیت سے ہو رہی تھی۔ مکریت [مرکیت] قبیلے کی ملکہ قولان خاتون کے بھائی اور چنگیز کے خاص یوزباشی کا نام جمال خواجہ تھا۔ اسی طرح، بقول رشید الدین، جب ابھی نایمانوں نے مشرقی التائی کو نہیں چھوڑا تھا تو قیرقیز قبیلے کا ایک ایلچی قیرقیز [=قرقیز] اور کم کہجیوت قبیلوں کی طرف سے تعائف لے کر چنگیز کے پاس آیا تھا، اس کا بھی ایک اسلامی ترک نام یعنی "علی بک" تھا (Britishneider)۔ ممکن ہے کہ "چنگیز نامہ" کے نام کی معروف داستان میں، جو مسلمان قہچاق اقوام میں مشہور تھی، اور جس میں چنگیز کو بالکل ایک مسلمان فرمانروا کے روپ میں دکھایا گیا ہے، اسی طرح ترکیہ کے ترکوں میں وہ روایات جو پندرھویں صدی کے شروع کے شاعروں، احمدی اور انوری وغیرہ سے نقل کی گئی ہیں اور جن میں چنگیز اور اس کے پوتے ہولاگو کی یوں تعریف و توصیف کی گئی ہے کہ وہ کافر ہوتے ہوئے اسلام کی جانب میلان رکھتے تھے، جو اپنے لطف و کرم سے خواص و عوام کی دلجوئی کرتے تھے، اگرچہ کافر تھے لیکن کاردان تھے، جو یہ

سَقَنَاقَتِیْگین، جو الملیغ کا حاکم تھا، دونوں فوراً چنگیز خان کے ساتھ شامل ہو گئے۔ چینی اسناد میں ہو۔ سزہ مای لی Ho-Sze-mai-li نام کی بابت جو گودسہ اردو Gvdse Ordu کے ماتحت تھا اور کوسان Kosan اور باسزہ ہا Ba-sza ha نام کے دو شہروں کا والی تھا، کہا گیا ہے کہ وہ اپنے لشکر سمیت چنگیز خان سے مل گیا تھا۔ اس والی کا نام اسماعیل اور دونوں مذکورہ شہر فرغانہ کا کاشان اور ایسیک کول [رک باں] کا پرسخان تھے، جو قوزی اردو یعنی قراختای حکمران کے پائے تخت بَلَسَاغُون [=بلاساقون] شہر کے تابع تھے۔ چنگیز خان ان مسلمان حکمرانوں کے ساتھ جو دل سے اس کے ساتھ تھے برابر حسن سلوک سے پیش آتا اور ان پر اعتماد کا اظہار کرتا رہا اور اس طرح ان کے دلوں کو اپنی طرف کھینچ لیتا تھا۔ الملیغ [رک باں] کے خان اوزار (جس کا نام جمال الدین قرشی نے بوزار لکھا ہے، جو یقیناً یوزار ہوگا اور نام کے پہلے حرف کی ی کو ب پڑھ لیا گیا ہے) سے اس نے اپنے بیٹے جوجی کی دختر کا عقد کر کے اسے اپنا داماد بنا لیا تھا۔ اور اسی طرح سَقَنَاقَتِیْگین [=سَقَنَاقَتِیْگین] سے بھی اس کی ایک اور بیٹی کی شادی کر دی تھی۔ جب اس کے سپہ سالاروں یمہ نوین اور طایر بہادر نے التائی پہاڑوں میں کوچلک خان کا تعاقب کر کے اسے ہلاک کر دیا تو وہاں کے باشندے حد درجہ ممنون و مسرور ہوئے۔ اس علاقے کے بزرگ ترین دینی اور علمی پیشوا امام علاء الدین [محمد] ختنی کو کوچلک خان ہی نے شہید کرایا تھا اور اسی طرح بہت سے اشخاص کو، جو قراخانی خاندان سے منسوب تھے، مروا دیا تھا؛ اس لیے ان علاقوں میں نایمانوں اور قراختائیوں، نیز خوارزم شاہ کے لشکروں کی دراز دستیوں سے رہائی کا دن ایک یوم نجات تصور ہوتا تھا۔ چنگیز نے حکم دیا کہ شعائر

جانتے تھے کہ بزم کا آئین کیا ہوتا ہے اور یہ بھی سمجھتے تھے کہ رزم میں حیلہ کیا چیز ہے، ”غرض یہ کہ مثالی حکمران تھے (دیکھیے زکی ولیدی طوغان : عمومی ترک تاریخینہ گبریش، ۱۹۴۶ء، ص ۲۱۳، ۲۱۹، ۲۲۲)، نیز یہ کہ چنگیز خان نے مشرقی اور مغربی ترکستان میں بدھ اور عیسائی قراختائیوں اور نایمانوں کے مقابلے میں مسلمانوں کی، اور ہولاگو نے باطنیوں کے خلاف سنی مسلمانوں کی، اگرچہ یقیناً اپنے فائدے کے پیش نظر، حمایت کی یہ سب باتیں انہیں یادوں سے وابستہ ہوں۔ جب یمہ نوین نے ۱۲۱۸ء کے موسم خزاں میں مشرقی ترکستان میں کوچلک کو قتل کیا تو ان مسلمانوں نے جو نایمانوں سے منحرف تھے مغول لشکر کا ہر جگہ بہت مسرت اور دھوم دھام سے استقبال کیا۔ مغولوں نے اپنی طرف سے یہ اعلان کیا کہ ہر شخص کو اس کے آبائی مذہب پر کار بند رہنے کی اجازت ہوگی، اس وجہ سے بھی ان روایتوں میں جو چنگیز کے بارے میں مشرقی ترکستان میں لکھی گئیں اس جہانگیر بادشاہ کو بالکل ایک مسلمان ترک فرمانروا کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔

الجوینی نے ذکر کیا ہے کہ سیردریا کے حوضے کا وہ راستہ جس سے چنگیز بخارا آیا تھا اس کے بعد سے ”خان بولو“ (خان کا راستہ) کہلانے لگا تھا۔ راستے میں سیردریا کے بائیں کنارے پر واقع زرنوق شہر کو، جہاں ترکمان آباد تھے، سر کرنے کے بعد چنگیز نے اس کا نام قتلغ بالیغ رکھ دیا۔ جو ترکمان ان علاقوں میں بستے تھے انہوں نے بخارا پہنچنے میں اس کی رہنمائی کی۔ اسی طرح جب قصبہ نور پر سبتای بہادر نے قبضہ کیا تو وہاں کے والی امیر ایل خوجہ کے بیٹے نے بھی دبوس [دبوسیہ] (موجودہ قلعہ ضیاء الدین) تک پہنچنے میں

چنگیز کی فوج کے لیے بدرقے کا کام کیا تھا۔ چنگیز خان نے ۱۲۱۷ء کے ماہ محرم میں، یعنی ۱۹ مارچ (۱۲۲۰ء) کو، بخارا پہنچ کر شہر کا محاصرہ کر لیا۔ یہاں خوارزم شاہ کی فوج کے سپہ سالار سونج خان نامی ایک مغول سردار، جو چنگیز کے پاس سے فرار ہو کر خوارزم شاہ کا ملازم ہو گیا تھا، اور کوچلک خان کے نام کا ایک قہچاق بک تھے۔ عبداللطیف البغدادی کی فراہم کردہ اطلاعات کی رو سے وہ ایوانیہ اور تاتاری، یعنی کرایت بھی جو مشرقی ترکستان میں تاب مقاومت نہ لا کر خوارزم شاہ کی پناہ میں چلے گئے تھے بخارا اور سمرقند کے مابین آباد ہو گئے تھے، بلکہ ۱۲۱۷ء میں بغداد سے خوارزم شاہ کی بعجلت واپسی کا باعث انہیں کرایتوں کی متغلبانہ حرکات کی خبر تھی۔ یہ لوگ بھی خوارزم شاہ کی فوج میں شامل ہو گئے ہوں گے، لیکن اس کے بارے میں اطلاع صرف عبداللطیف البغدادی کی کتاب میں پائی جاتی ہے۔ ان ترک قبائل (قرلق [قارلق] اور چغل) کا بھی ان واقعات کے ضمن میں کوئی ذکر نہیں آتا جو قدیم زمانے سے ان مقامات میں قراخانیوں سے وابستہ رہے تھے، حالانکہ یہ لوگ، زیادہ بعد کی اسناد کے مطابق، موجودہ زرفشاں کے حوضے میں رہتے تھے اور ”خلخ“ اور قراخانی جیسے ناموں سے معروف تھے۔ بہر حال جو ترک قبائل قراخانیوں کے تابع تھے انہوں نے اور تاجیک باشندوں نے اس کشمکش میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ چنگیز جب بخارا پر قبضہ کر چکا تو وہ اپنے بیٹے تولی [تولوی] خان کے ہمراہ گھوڑوں پر سوار ہو کر شہر کی جامع مسجد میں، جو قراخانیوں کے زمانے میں جامع کبیر کہلاتی تھی اور آج کل مسجد کلان کے نام سے موسوم ہے، داخل ہوا اور اس کے ایک حصے میں اپنے گھوڑوں کے لیے اصطبل بنوا دیا اور وہاں کے علما اور مشائخ کو ان گھوڑوں کو دانہ

کھلانے پر مامور کیا اور خود اپنے امرا کے ساتھ مسجد کے ایک دوسرے حصے میں اپنی فتح و کامیابی کا جشن منانے اور عیش و عشرت کی محفل منعقد کرنے میں مشغول ہو گیا۔ تیسرے روز شہر کے باہر مصلیٰ میں شہر کے اشراف اور دولتمند لوگوں کو جمع کر کے منبر پر کھڑا ہوا اور ان سے اس طرح مخاطب ہوا ”تمہارا گناہ بڑا ہے اور میں اس کے محاسبے کے لیے مامور ہوا ہوں، میں عذاب الہی ہوں، اگر تم نے کوئی بڑا گناہ نہ کیا ہوتا تو خدا مجھے عذاب بنا کر نہ بھیجتا“۔ مالدار لوگوں سے جنگ کا خرچہ وصول کرنے اور ان کے گھروں میں جو خزانے مدفون تھے انہیں برآمد کرنے کے لیے اس نے مغولوں اور ترکوں میں سے ”باشقاق“ یعنی محصل مقرر کر دیے۔ اس کے بعد مشرق کی جانب روانہ ہوا۔ چین کی طرح ترکستان میں بھی چنگیز نے قانون کی مدافعت کرنے والے سپاہیوں کو تہ تیغ کرنے کے بعد مقامی باشندوں کو، اپنی فوج کی تعداد بڑھانے کے خیال سے، لشکر میں بھرتی کر لیا۔ بعض اوقات یہ بھرتی کیے ہوئے مقامی باشندے تعداد میں مغول فوج سے بھی بڑھ جاتے تھے، مثلاً خجند کا محاصرہ کرنے والے تاتاریوں کی تعداد بیس ہزار تھی، لیکن ”قبل قویہ وق“ نام کے ان مقامی باشندوں کی تعداد جنہیں بھرتی کیا گیا پچاس ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ خوارزم شاہ نے چنگیز خان کے خلاف رو برو کہیں میدانی لڑائی نہیں لڑی۔ اس کا خیال یہ تھا کہ ہر مقام پر قلعہ نشین فوجیں چھوڑ دے، چنگیز ان فوجوں سے نمٹنے میں مشغول ہو جائے گا اور جب اس کی فوجیں مختلف شہروں میں تقسیم ہو جائیں گی تو انہیں آسانی سے مغلوب کیا جا سکے گا۔ وہ یہ پروپاگنڈا کرتا رہا کہ چنگیز کافر ہے اور مسلمانوں کا دشمن ہے، گویا وہ مذہبی پروپاگنڈے کی قوت پر بھروسا کر

رہا تھا، لیکن جیسا کہ اوپر بتایا گیا ہے چنگیز نے اس پروپاگنڈے کی جڑ ہی کاٹ دی تھی۔ اس نے خجند صہروبیہ، جند وغیرہ شہروں کی تسخیر کے لیے دستے روانہ کر دیے، لیکن اس بنیادی فوج کی تعداد میں جو خود اس کی قیادت میں تھی کوئی کمی نہ کی۔ یہ فوج اسی شکل میں سمرقند پہنچی۔ خوارزم شاہ اپنی مملکت کی ذاتی طور پر حفاظت کیے بغیر خوارزم کی طرف چلا گیا اور مدافعت کا کام اپنے بیٹے جلال الدین کو سونپ دیا؛ اسی وجہ سے بعض تواریخ میں خوارزم شاہ کے اقدامات کو جلال الدین سے منسوب کر دیا گیا ہے؛ مغولوں کی خفیہ تاریخ میں بھی یہ اسی طرح ہے۔ خوارزم شاہ نے یہ سوچ کر کہ وہ بلخ میں مقاومت نہ کر سکے گا عراق عجم کی طرف نکل جانے کا فیصلہ کیا اور نیشاپور پہنچ گیا، لیکن اسے یہ احساس تھا کہ اس کے ہمراہ جو نقلی فوج ہے وہ قابل اعتماد نہیں اور اس نے ایک مختصر سی فوج کے ساتھ ہزار دہلیز کے جنوب مشرقی گوشے میں واقع جزیرہ آب سکون میں پناہ لی۔

چنگیز خان ۱۲۲۰ء کی مئی تک سمرقند کے قرب و جوار میں رہا اور اس نے موسم گرما قرشی (نسف) کے صحرا میں بسر کیا۔ یہاں اس نے اپنی فوج میں سے دو بڑے دستوں کو علیحدہ کیا، جن میں سے ایک کو جوجی، چلتای اور اوکتای کی زیر قیادت خوارزم پر قبضہ کرنے کے لیے روانہ کیا اور دوسرے دستے کو، جو سبتای اور یمہ نوین کے ماتحت تھا، اس کام پر مامور کیا کہ وہ ہزار دہلیز کے جنوب مغرب اور شمال سے چکر کاٹ کر جائے اور ان علاقوں کو مغول سلطنت میں شامل کرنے کی غرض سے ہراول کا کام انجام دے۔ چنگیز خان خود اپنے تمام لشکر سمیت موسم خزاں میں ترمذ پہنچا۔ اس شہر کو اس نے نو روز کے محاصرے کے بعد لے لیا

اور وہاں سے غزنہ چلا گیا۔ بلخ کو سر کرنے کے بعد چنگیز خان نے طغارستان میں طالقان کے علاقے کو اپنا مستقر بنا لیا تھا، اور یہیں اس کے تینوں بیٹے، جنہیں اس نے خوارزم کی تسخیر کے لیے بھیجا تھا، اس سے آملے۔ طالقان سات ماہ کے محاصرے کے بعد فتح ہو گیا اور یہاں کے باشندے تہ تیغ کر دیے گئے۔

تولی خان نے خراسان میں نسا، مرو، نیشاپور، سبزوار اور ہرات وغیرہ کے شہروں پر قبضہ کر لیا، چنگیز خان نے ان تدابیر کو نا کافی خیال کیا جو اس کے بیٹے نے خراسان میں اختیار کی تھیں اور اس لیے اس نے اسے اس علاقے اور گود اور سیستان کے اطراف کو انتہائی سخت تدابیر سے سر کرنے کے لیے ایک مرتبہ پھر روانہ کیا۔ چونکہ موجودہ افغانستان کے گورلو، قرق، اوغوز اور خلیج قبائل جلال الدین کے وفادار رہے تھے اس لیے ان کے خلاف بہت سخت تدابیر اختیار کی گئیں۔ سیف بن محمد الہروی کی نقل کردہ روایت (تاریخ نامہ ہرات، کلکتہ ۱۹۴۳ء) سے پتا چلتا ہے کہ چنگیز خان نے افغانستان کی مہم میں نقشے سے بھی کام لیا تھا۔ تولی کے شہر خراسان پر قبضے کے بعد صنعت کاروں کو ترکستان اور مغولستان روانہ کر دیا گیا۔ ہرات کے شہر سے بالخصوص ان لوگوں کو جو کھاس کی کاشت کرنے اور کپڑا بنانے میں مشغول تھے بڑی تعداد میں ایغورستان میں آباد کرنے کی غرض سے مشرق کی جانب بھیج دیا گیا۔ جلال الدین خوارزم شاہ نے ستر ہزار سپاہیوں کے ایک لشکر کی مدد سے، جن کا ایک حصہ قنقلی، اوغراق اور خلیج قبائل پر مشتمل تھا، غزنہ میں پیر جمانے کے بعد ان فوجی دستوں سے جنہیں چنگیز خان نے اس کے تعاقب کے لیے بھیجا تھا پروان نامی ایک مقام پر کامیابی سے جنگ کی۔ ان بغول سپہ سالاروں کے ساتھ

اور یہاں اس نے پوری فوج کو جمع کر کے چار روز شکار میں گزارے۔ چونکہ بلخ میں کوئی قلعہ نہ تھا اس لیے یہاں کے باشندوں نے صلح و آشتی سے اطاعت قبول کر لی، لیکن باوجود اس کے اس نے ان کا قتل عام کرایا۔ بلخ سے اس نے اپنے بیٹے تولی کو پچھتر ہزار سپاہیوں کے ساتھ خراسان کی طرف روانہ کیا اور اس نے ہرات، نیشاپور اور بعض دیگر شہروں پر قبضہ کر لیا۔

یمہ اور سبتای مئی ۱۲۲۰ء کے شروع میں نیشاپور پر قابض ہو گئے تھے اور انہوں نے اس شہر کے باشندوں کے نام چنگیز کی طرف سے ایک فرمان جاری کیا تھا، جس کا مفہوم یہ تھا: ”سورج کے طلوع اور غروب ہونے کی جگہوں کے مابین کا علاقہ اللہ نے مجھے دے دیا ہے اور تم لوگوں کے لیے اطاعت کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔“ یہ فرمان ایغوری حروف میں لکھا گیا تھا اور اس پر خان کی ”آل تمغا“ مہر ثبت تھی۔ یہاں سے ایک دوسرے سے الگ ہو کر یمہ نوین اور سبتای مازندران کے راستے رے پہنچے اور وہاں سے ہمدان، پھر آذربائیجان، گرجستان اور دربند کو سر کر کے قہقاق کے علاقے کی طرف جا نکلے۔ خوارزم شاہ کی طرف سے جو فوجیں الگ الگ شہروں کی محافظت پر مامور تھیں انہیں نیست و نابود کر دیا یا اطاعت پر مجبور کیا۔ یہ فوج، جو محض تعاقب یا تاخت و تاراج کی غرض سے بھیجی گئی تھی، دراصل پورے ایران کو چنگیز خان کی سلطنت میں شامل کرنے کا پیش خیمہ تھی۔

جلال الدین خوارزم شاہ اپنے ہائے تخت گرتکاج [رک باں] کے بھاؤ کے لیے خراسان سے خوارزم آ گیا تھا، لیکن چونکہ وہاں نوے ہزار کی جو قنقلی فوج تھی اس پر وہ اعتماد نہ کرنا چاہتا تھا اس لیے یہاں کا معاملہ اپنے بھائیوں کے سپرد کر کے وہ نسا آ گیا۔

جو شکست کھا کر اس کے پاس لوٹے، چنگیز نے، جیسا کہ پہلے بھی وہ بعض موقعوں پر کرتا رہا تھا، نرمی اور شفقت کا برتاؤ کیا۔ جلال الدین خوارزم شاہ کی فوج کے قنقلی اور خاج سپاہیوں میں نزاع ہو گیا اور اس لیے وہ پروان کی کامیابی سے کچھ فائدہ نہ اٹھا سکا اور چنگیز خان نے بامیان پر قبضہ کر لیا۔ چونکہ اس شہر کے اس محاصرے میں اس کا پوتا مواتکین، جس سے اسے بہت محبت تھی، مارا گیا اس لیے اس نے شہر کے باشندوں کو قتل کر دیا اور بامیان کا نام ”ماوی بالیغ“ رکھ دیا۔ یہاں سے جلال الدین کو پکڑنے کے خیال سے غزنہ آیا، لیکن جلال الدین کچھ عرصے سندھ کی وادی میں سرگرداں رہنے کے بعد ایران جانے کے ارادے سے ہند کی حدود میں پہنچ گیا۔ وہ خود تو بدقت دریا سے سندھ کو عبور کر گیا لیکن اس کے اہل و عیال کو مغلوں نے قید کر لیا۔ چنگیز کی فوج نے ملتان کا بھی محاصرہ کیا، لیکن لاہور اور پشاور کو تاراج کرنے پر اکتفا کر کے چنگیز کے واپس بلانے پر دریا سے سندھ کی طرف آ گئی۔ اس اندیشے سے کہ کہیں غزنہ پھر جلال الدین کی جاے پناہ نہ بن جائے اس نے اس شہر کو بھی اپنے بیٹے اوکتای کے ہاتھوں تباہ کروا دیا۔

کسودہ ہندو کش کی گرمائی چراگاہوں میں اپنی فوج کو استراحت کا موقع دیتے ہوئے چنگیز نے اپنے بیٹے چغتای کو جلال الدین کے بھائی رکن الدین کے تعاقب کی غرض سے کرمان کی ولایت کو روانہ کیا۔ اس نے بحر ہند کے ساحل پر تیز نامی مقام تک پہنچ کر بلوچستان میں قیام کیا اور وہیں جاڑا گزارا۔ ۱۲۲۲ء کے شروع میں وہ واپس اپنے والد کے پاس آ گیا۔ ۱۲۲۲ء کی گرمیوں میں جب چنگیز غزنہ کے مشرق میں پروان کی گرمائی قیام گاہ میں وقت گزار رہا تھا تو چینی راہب چنگ چون

اس سے آ کر ملا۔ چنگیز نے یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ ٹھٹھہ کی مملکت کا (وادی سندھ کے باہر) عملاً اس کی سلطنت میں الحاق کر لیا گیا ہے اور اب یہ علاقہ اس کے زیر حکومت ہے کچھ فوج کے ساتھ ہر طرف فوجی گورنر روانہ کر دیے، جنہیں ”دروغہ“ کہتے تھے۔ ان کے ساتھ ساتھ ان علاقوں کے نمائندوں کو بھی اپنے ممالک کے مقامی دستور کے مطابق حکومت کرنے کی غرض سے متعین کر دیا، صرف فوجی نظم و نسق اور مالی امور ان قوانین کے مطابق رہے جو مغول سلطنت میں جاری تھے۔ ہندوستان کے اطراف کی ان سب مہموں میں چنگیز خان نے اپنا مستقر بلخ کے قریب باغلان نامی مقام میں بنائے رکھا اور مہموں کے دوران میں اس قسم کے مستقر کو ”اوغروق“ کہا جاتا تھا۔ چنگیز، جو اس اوغروق میں موسم خزاں میں آیا تھا، کچھ عرصہ بلخ میں رہا اور پھر اس نے اس شہر کے باقی ماندہ حصے کو دوبارہ تاراج کر کے آمو دریا کو پار کیا اور بخارا پہنچا۔ اس ورود کے موقع پر، جیسا کہ اس نے بلخ میں کیا تھا، بخارا کے مسلمان علما کو بلا کر ان سے مذہبی مسائل پر گفتگو کی۔ ان لوگوں نے اسلام کے بارے میں جو معلومات بہم پہنچائیں ان سے چنگیز خوش ہوا، لیکن جب حج کے مسئلے کا ذکر ہوا تو اس نے کہا: ”اللہ تو ہر جگہ موجود ہے، اس سے دعا کرنے کے لیے مکے جانے کی کیا ضرورت ہے؟“ سمرقند کو جو مراسلات بھیجے ان میں جمعے کے خطبوں میں اپنے نام کا ذکر کرنے کا حکم دیا اور جب وہ خود وہاں تھا تو اس نے چاندی کے سکے بنوائے، جن پر ایک ترکی جملہ بہ شکل ”چنگیز خان یرلینی“ [چنگیز خان کا فرمان] کندہ تھا اور جن کے نمونے آج تک باقی رہ گئے ہیں۔ ۱۲۲۴ء میں اس نے سیر دریا کو عبور کیا اور تونیکت، یعنی موجودہ تاشکنت

[رک بان] آیا، جہاں اس نے اپنی فتح و کامرانی کے بڑے بڑے جشن منعقد کیے۔ پھر وہ دریائے چو کی وادی سے گزرا اور قولم باشی نام کے مقام میں اس نے موسم گرنا بسر کیا۔ یہاں کے پہاڑوں اور میدانوں میں وہ سیر و شکار میں مشغول رہا۔ جب وہ یدی صو کے شمال میں موجودہ چوغہ چک کے قریب ایمیل Imel پہنچا تو وہ شہزادے اور خوانین جو ”اولوغ یورت“ میں رہ گئے تھے، اور جن میں تولی خان کے بیٹے، یعنی گیارہ سالہ قبلای اور نو سالہ ہولاگو بھی شامل تھے اس کے پاس پہنچے۔ چنگیز نے ان لوگوں کو بھی اس شکار میں شریک کر لیا جو وہاں کر رہا تھا۔ ایک دستور کے مطابق، جسے شکار کا پیتسمہ کہا جاتا ہے اس نے ان کی بیچ کی انگلیوں کو زخمی کیا اور جو خون نکلا اسے ان کے کھانے میں ملا کر انہیں کھلایا۔ بعد ازاں چنگیز نے ۱۲۲۵ء کے ماہ جولائی میں اپنی تمام فتوحات کی خوشی میں بوتاصو چیکو نامی مقام پر ایک ضیافت کی۔ یہ نوین اور سبتای بہادر بھی، جو ہزار دنز اور ایران میں گھومتے رہے تھے حاصل کردہ بے شمار مال غنیمت کے ساتھ یہاں آکر چنگیز خان سے مل گئے۔

چنگیز کی چینی مہم پانچ سال جاری رہی اور مغربی مہم سات سال اور اسی طرح اس کی تقلید میں تیمور نے اپنی دوسری ایرانی مہم پانچ سال تک اور ایشیائے قریب (اون آسیا) کی مہم گیارہ سال تک جاری رکھی۔ چنگیز خان کی قراقرم کی طرف واپسی کے دوران میں اس کا بڑا بیٹا جوچی انتقال کر گیا اور چنگیز نے مغرب کے مفتوحہ ممالک کو اپنے بیٹے چغتای خان اور جوچی کے بڑے بیٹے باتو کے حوالے کر دیا۔ قراقرم میں اس نے اپنے بیٹوں اور امرا (نویا نون) کو جمع کر کے ایک عظیم الشان رسمی دربار لگایا اور ضیافتیں دیں۔ جب چنگیز مغرب

میں تھا تو موغلی جلایر نے، جسے وہ چین میں عمومی والی کی حیثیت سے چھوڑ گیا تھا، بعض بغاوتوں کی وجہ سے اور بعض مقامات کو از سر نو فتح کرنے کی غرض سے کئی جنگیں کیں اور آخر کار وہ چنگتو اور شانسی کے صوبوں کے جنوبی مقامات کو خالی کرنے پر مجبور ہو گیا؛ لیکن اس نے ان جگہوں کو دوبارہ سر کیا اور اسی زمانے میں اس نے شانسی کے صوبے کے ایک حصے کو بھی ۱۲۲۲ء میں فتح کر لیا۔ چنگیز کے ترکستان سے قراقرم کی طرف تیزی سے واپس آنے کا باعث غالباً موغلی کی وفات تھی۔ سخت تدابیر اختیار نہ کرنے کی وجہ سے اس کا اندیشہ تھا کہ چنگیز نے چین میں جو مقامات فتح کر لیے تھے وہ ہاتھ سے نکل جائیں گے۔ اور اسی زمانے میں تنکت [تنکوت] کے حکمران نے موغلی کی وفات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کن (King) شہنشاہ سے مفاہمت کر لی۔ اس تنکت [تنکوت] حکمران کے پاس، جس کا نام لی تے (Li-Te) تھا اور مغول اسناد میں صدرگو کا نام دیا گیا ہے، ایک بہت بڑی فوج تھی۔ چنگیز جونہیں قراقرم واپس آیا اس نے تنکوت اور چین کے خلاف اپنی آخری مہم کی تیاری شروع کر دی۔ اس مہم میں، جو ۱۲۲۵ء کے موسم بہار میں شروع ہوئی، چنگیز کا بیٹا چغتای، یمہ اور سبتای شریک تھے اور ان کے علاوہ ایلنگو نام کے ایک سپہ سالار کے ماتحت اس فوج کے بیس ہزار سپاہی تھے، جنہیں اس نے خوارزم شاہ کے لشکر سے اپنے ساتھ ملا لیا تھا۔ تیس ہزار کا قہچاق لشکر، نیز تیس ہزار خوارزمی سپاہی، جو اس کے وفادار خوارزمی بدر الدین عمید کی سرکردگی میں تھے، شامل تھے، بحالیکہ وہ فوج جو چنگیز خان نے اپنے مغول اور ترک سپاہیوں کی جمع کی تھی ایک لاکھ اسی ہزار تھی، جس کا مطلب یہ ہے کہ چنگیز نے اس آخری تنکت اور چینی مہم میں ان

ریشمی فیتے سے باندھ لیتا تھا۔ اس ہیئت کی ایک تصویر چین میں پائی جاتی تھی اور مغلوں کی خفیہ تاریخ کی اشاعتوں میں درج تھی۔ اس نے اپنے دنیوی افکار و خیالات اس تصنیف میں جمع کر دیے تھے جو چنگیز گوند گو بیلیغ کے نام سے معروف ہے اور اس کے ہوتوں کے کتاب خانوں میں محفوظ تھی، لیکن یہ ہم تک نہیں پہنچی (Melyoramski، در ZVOIRAO، ج ۱۱)؛ اس کے ایک حصے کو چنگیز گوند پیلکاری کے نام سے رشید الدین نے (طبع تہران، نیا روسی ترجمہ، ج ۱، حصہ دوم، ۱۹۵۲ء، ص ۲۵۹ تا ۲۶۵) نقل کیا ہے۔

چنگیز خان شمنی (بت پرست) تھا اور شمنی آئین و قوانین خود وضع کیا کرتا تھا۔ جوزجانی نے چنگیز خان کے چین کی مہم کا فیصلہ کرتے وقت مسلسل تین روز (طبع حبیبی، ص ۶۴۹) اور خراسان سے ترکستان لوٹنے سے پہلے (ص ۶۷۵) عبادت کرنے کا ذکر کیا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ شمنی مذہب ان حکمرانوں کے لیے بہت مناسب و موزون ہے جو مختلف مذاہب سے متعلق قوموں پر حکومت کرتے ہوں، اگرچہ وہ سب مذہبوں کو بڑے احترام کی نظر سے دیکھتا تھا؛ چنانچہ اس سلسلے میں وہ مختلف ادیان کے علما سے دینی موضوعات پر گفتگو کیا کرتا تھا۔

چنگیز کو بلخ اور بخارا میں اور خود اپنی مملکت میں مسلمان علما سے گفت و شنید کا موقع ملا، اور وہ مفکر شخص جس پر اسے سب سے زیادہ اعتماد تھا چین کا طاوی (Taoist) فلسفی راہب چنگ چون تھا۔ اس نے مغربی مہم پر جانے وقت اسے اپنے ہمراہ رکھنے کی کوشش کی اور اسے اس مضمون کا ایک خط بھیجا تھا : ”چین زینت و احتشام اور غرور میں پڑ جانے کے باعث خدا کے عذاب کا نشانہ بن گیا۔ میں شمالی گياہی میدانوں

بہت سی مسلمان فوجوں سے بھی کام لیا جنہیں وہ مغربی ترکستان سے اپنے ہمراہ لایا تھا۔ ۱۲۲۶ء کی جولائی میں سوچاؤ اور کانسو کے شہروں پر اس کا تصرف ہو گیا۔ اس کے بعد جب وہ تنکت کے ہائے تخت ایرگای (ننگ ہسیا Ninghisia) پر قبضہ کر کے اور بادشاہ کو قید کر کے چین کی طرف یورش کر رہا تھا تو ۱۲۲۷ء کے اگست میں اس کا انتقال ہو گیا۔ چنگیز کی قبر اب تک نامعلوم ہے۔ اس خیال سے کہ قبر کو کھود کر اس کی ہڈیوں کو پراگندہ نہ کیا جا سکے دفن کرنے کی جگہ خفیہ رکھی گئی۔ یہ تحقیق ہو چکا ہے کہ اوردوس میں صلی ایسماق کے مڑنے کی جگہ بوروتی (ترکی : بفراتوغای) میں Ecenxoro نامی مقام، جہاں چنگیز کی قبر بتائی جاتی ہے اور جہاں ہر سال لوگ اس کی یادگار مناتے ہیں، وہ مقام نہیں ہے جہاں چنگیز کو دفن کیا گیا تھا (دیکھیے : ۱۹۱۶ء Central Asiatic Journal : Djamsavano : ۱۹۴ تا ۲۳۴)۔ اگرچہ تاریخی مصادر میں مذکور ہے کہ چنگیز کو بورنان زلدون Bornan Xaldun نام کے مقدس پہاڑوں میں دفن کیا گیا تھا، لیکن یہ ابھی معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ پہاڑ کہاں ہیں۔ Paul Pelliot (Notes on Marco Polo) ج ۱، پیرس ۱۹۵۹ء، ص ۳۳۰ (بعد)، جس نے اس موضوع پر بہت تحقیق و تدقیق کی ہے، بعض اسناد کی بنا پر اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ چنگیز خان کی قبر، جیسا کہ بورنان زلدون کے بہت سے علما کا خیال ہے، اونون [انان] دریا کے اوپر نہیں بلکہ کوگنور اور کانسو کے اطراف میں تلاش کرنی چاہیے۔

چنگیز خان عظیم الجثہ، گورے رنگ کا اور خوش شکل تھا، اس کی آنکھیں ہلکے بھورے رنگ کی تھیں، بالوں کو، جیسا کہ ترک خاقانوں کا معمول تھا، پشت پر لٹکا کر کنگھی کراتا تھا اور انہیں

میں زندگی بسر کرتا ہوں، مجھے نسق و فساد اور بری عادتوں کا کوئی شوق نہیں ہے، بلکہ میں صفائی قلب اور متانت اخلاق کا شیدا ہوں، زینت اور اختشام کو ٹھکراتا ہوں، میں جس راستے پر گامزن ہوں وہ جادۂ اعتدال ہے، میرا لباس محض ایک کپڑا ہے، میرا کھانا بھی ایک ہے، جو کچھ گامے بھینسوں اور گھوڑوں کے چرواہے پہنتے ہیں اور کھاتے ہیں وہی میں بھی پہنتا اور کھاتا ہوں۔ میں نے اپنی اس سات سالہ مہم میں بہت سے کام کیے اور میں نے دنیا کی ہر ست میں ایک یگانہ حکومت اور سلطنت کی تاسیس کا ذمہ لیا۔ تو ایک معلم کی حیثیت سے میرا حقیقی بھائی بن۔ تو آسمانی نظام کے مطابق حرکت کرتا ہے۔ تیرا تقدس دنیا میں مشہور ہے۔ چین اور اس دورافتادہ مغربی دنیا کے درمیان جو ریگستان ہیں ان کے علی الرغم تو زحمت کز کے یہاں میرے پاس آجا۔

چنگ چون اس سے اس زمانے میں ملا جب وہ کوہ ہندوکش میں موسم گرما بسر کر رہا تھا۔ چنگیز نے اس سے سوال کیا کہ زندگی کو ہمیشہ قائم رکھا جا سکتا ہے یا نہیں۔ چنگ چون نے جواب دیا کہ یہ ممکن نہیں، لیکن بعض تدابیر پر کار بند ہونے کی حالت میں عمر کو کسی قدر بڑھایا جا سکتا ہے؛ چنگیز نے اس جواب پر پسندیدگی ظاہر کی۔ چنگ چون کے وہ مذاکرات جو اس کی سیاحت سے متعلق ہیں ہم تک پہنچے ہیں اور یورپ کی زبانوں میں بھی شائع ہو چکے ہیں۔ مسلمان علما میں سے جس عالم کا ذکر تاریخی مصادر میں چنگیز کے مصاحب کے طور پر آیا ہے وہ قاضی وحیدالدین فشنگی ہے۔ اس سے چنگیز نے متعدد بار پیغمبروں اور سابقہ مسلمان حکمرانوں کے بارے میں معلومات حاصل کیں۔ وہ رسول اللہؐ کو ”محمد یلواج“ [محمد رسول] کہا کرتا تھا اور فشنگی سے پوچھا

کہ محمد یلواج علیہ السلام نے اس کے ظہور میں آنے اور دنیا کو فتح کرنے کے بارے میں کوئی خبر دی تھی یا نہیں۔ اس پر قاضی فشنگی نے اسے وہ حدیثیں سنائیں جو ترکوں کے خروج کے متعلق ہیں۔ انہیں غور سے سننے کے بعد چنگیز نے کہا: ”میرا دل گواہی دیتا ہے کہ تو سچ کہہ رہا ہے۔“ [فشنگی کہتا ہے کہ] ایک روز اثنائے گفتگو میں چنگیز نے مجھ سے سوال کیا کہ وہ کس قسم کا کام کرے جس سے اس کا ذکر خیر باقی رہے؛ میں نے زمین بوس ہو کر جواب دیا کہ اگر خان مجھے امان دے اور میری جان کو گزند نہ پہنچے تو ایک بات عرض کروں، اس نے کہا: ”میں نے تجھے امان دی۔“ اس پر میں نے کہا کہ ذکر خیر باقی رہنے کے لیے مخلوق کی زندگی ضروری ہے، اگر تمام مخلوق ہلاک کر دی گئی تو کس قسم کا نام نیک باقی رہ سکتے گا؟ ”اس وقت چنگیز کے ہاتھ میں تیر اور کمان تھی، اس کا چہرہ سرخ ہو گیا اور اس نے تیر اور کمان پھینک دیے اور اپنا منہ میری طرف سے پھیر لیا، میں زندگی سے مایوس ہو گیا، لیکن بعد ازاں اس نے میری طرف منہ موڑ کر کہا: ”میں تجھے عقلمند آدمی سمجھتا تھا، اب معلوم ہوا کہ تو بہت کم عقل ہے۔ دنیا میں بادشاہ بہت ہیں، لیکن جہاں کہیں محمد اوغرو کے سپاہیوں کے گھوڑوں کا نقش قدم موجود تھا میں نے ان جگہوں کو تباہ و برباد کرنے کی سعی کی ہے۔ دنیا کے اور ممالک میں بھی بادشاہ ہیں، وہ لوگ میرا ذکر کریں گے۔“ اس کے بعد سے میرے اور چنگیز کے درمیان قرب باقی نہ رہا اور میں اس کے لشکر میں سے چپکے سے نکل گیا (الجوزجانی: طبقات ناصری، طبع حبیبی، ۱۴۱۹۵۳، ص ۶۶۳ تا ۶۶۴)۔

[زکی ولیدی طوغان]

* چنگیز (خانوادہ) : (= چنگیز خانیہ)،

چنگیز خان [رک باں] کے وہ چار بیٹے جو اس کی محبوب بیوی بورتہ کے بطن سے پیدا ہوئے اور ان کی اولاد خانوادہ چنگیز کہلاتی ہے، ان کے مقابلے میں چنگیز خان کے بھائیوں، اُن کے بیٹوں نیز دوسری بیویوں سے چنگیز خان کی اولاد کو مغول سلطنت کی صرف ابتدائی دہائیوں میں اہمیت حاصل رہی؛ اس کے بعد یہ پس منظر میں چلے گئے۔

چنگیز خان کی وصیت کے مطابق اس کی سلطنت (جس میں وہ علاقے بھی شامل تھے جن پر اب تک مکمل قبضہ نہیں ہو سکا تھا بلکہ کہیں ۱۲۳۶ تا ۱۲۴۲ء یا ۱۲۵۵ تا ۱۲۵۹ء میں جا کر ہوا) اس کے مندرجہ ذیل چار بیٹوں میں تقسیم ہوئی: (۱) جوجی [جوجی]، جس کے چنگیز خان کی اولاد ہونے کے متعلق شک ظاہر کیا گیا ہے (مزید رک بہ چنگیز خان)؛ (۲) چغتای (چغتای)؛ (۳) اوکتای (اوگودائی، اوگوتئی، فارسی شکل اوک گدائی)؛ (۴) تولوی (تولی؛ قبہ ان سے متعلق مقالے)۔

۱ - جوجی اپنے باپ کی وفات سے پہلے ہی فروری ۱۲۲۷ء کے قریب مر گیا تھا۔ اس کا ورثہ (اولوس)، جو میدان قپچاق اور مغربی سائبیریا (بشمول خوارزم) پر مشتمل تھا، اس کی اولاد کے حصے میں آیا۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے تیرھویں صدی ہی میں (برکہ [رک باں]) اور یقینی طور پر چودھویں صدی کے اوائل تک اسلام قبول کر لیا تھا۔ یہ لوگ عقیدے کے اعتبار سے سنی تھے، اور انہوں نے اسلام کی تبلیغ میں اہم حصہ لیا۔

الف - اس کے دوسرے بیٹے باتو (م ۱۲۵۵ء) کے حصے میں قپچاق کا میدان آیا۔ اس نے آلتون اردو کی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ اس کے جانشینوں نے وہاں ۱۳۶۰ء تک حکومت کی (تفصیل کے لیے دیکھیے مقالہ باتو خانوادہ، مع شجرہ نسب)۔

ب - سولہ برس کے انتشار کے بعد آلتون اردو کی سلطنت ۱۳۷۶ء میں باتو کے بڑے بھائی (جس نے مغربی سائبیریا میں آق اردو نامی سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا) کے جانشینوں کے ہاتھ آئی۔ اس کے قریبی جانشینوں اور اس علاقے کی صورت حال کے متعلق ہمارے پاس بہت کم تفصیلات موجود ہیں۔ ساتویں پشت میں اُرس (اوروس) خان اور اس کے دو بیٹوں کی دو سالہ حکومت کے بعد تقمیش [رک باں] کا نام تاریخ میں واضح طور پر سامنے آتا ہے۔ تیمور (رک باں) نے ۱۳۹۸ء / ۱۳۹۵ء میں اس کے بیٹوں میں سے چار کو ملک بدر کر دیا، لیکن بعد میں (۸۱۵ تا ۸۲۲ / ۱۴۱۲ تا ۱۴۱۹ء) انہوں نے اپنی کوششوں سے آلتون اردو کے برائے نام حکمرانوں کی حیثیت حاصل کر لی (اصل حکومت ایدگو، روسی میں : Yedigey، م ۱۴۱۹ء، کے ہاتھ میں تھی)۔ اس وقت سے (بلکہ ۱۳۹۵ء یا ۱۴۱۲ء سے ہی) اُرس خان کی اولاد نے خوانین کی حیثیت سے حکومت کرنی شروع کر دی تھی۔

۵۸۴۲ / ۱۴۳۸ء کے بعد آلتون اردو کا علاقہ کئی ریاستوں میں تقسیم ہو گیا، جن پر چنگیز خان کی اولاد کی حکومت تھی، یعنی: (۱) بویوک اردو، جس میں اُرس خان کے پرپوتے کے بیٹے کوچک محمد نے ۱۴۳۸ء کے قریب حکومت حاصل کی اور اس کے جانشین ۱۵۰۸ء / ۱۵۰۲ء تک اس پر قابض رہے۔

(۲) قلمرو آسترا خان (رک باں) جہاں کوچک (کوچوک) محمد کے جانشین ۱۵۰۸ء / ۱۵۰۷ء تک حکومت کرتے رہے۔

ج - اس دوران میں باتو اور اوردہ کے بھائی توغہ تیمور (توقا تیمور) کے جانشین قپچاق کی تقسیم میں اپنا حصہ لینے میں کامیاب ہو گئے۔ ان کا تعلق اس خاندان کی تیسری شاخ سے تھا، جو اب تک

غیر اہم سمجھی جاتی تھی۔ ان میں حکمرانی کے سلسلے کی تفصیل یہ ہے :

(۳) الٰغ محمد (۵۸۵۰/۱۳۳۶ء میں قتل ہوا) اور بویوک آردو سے نکالے جانے کے بعد قازان ((رك باں؛ روسی : Kazán)) کا خان بنا۔ یہ ریاست اس کے جانشینوں (جن میں قاسموف Kasimov کے حکمران بھی شامل تھے) سے روسیوں نے ۱۵۵۲/۹۶ء میں چھین لی۔

(۴) الٰغ محمد کا بھیتجا حاجی گرای ((رك باں؛ م ۵۸۷۰/۱۳۶۶ء) کریمیا (دیکھیے قریب) کا حکمران (۱۳۴۹ء میں قطعی طور پر) بنا اور اس نے (سخت مخالفت کے باوجود) وہاں اپنا قبضہ جمائے رکھا۔ اس کے جانشینوں نے خاندان گرای کے نام سے یورپ میں چنگیز خان کے آخری جانشینوں کی حیثیت سے اس علاقے میں حکومت کی، حتیٰ کہ ۱۷۸۳ء میں روسیوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔

(۵) قاسموف ((رك باں؛ علاقہ ریازان Ryazan کی چھوٹی سی تاتاری ریاست میں الٰغ محمد (دیکھیے (۳)) کوچک محمد (دیکھیے (۱))، گرای (دیکھیے (۴)) اور سائبیریا کے شیبانیوں (دیکھیے 'د' کی شاخوں کے کئی حکمرانوں نے (جن میں آخری ایک عورت تھی) ۸۵۶ تا ۱۳۵۲/۵۸۶۱ء اور تقریباً ۱۵۹۲/۱۶۸۱ء میں حکومت کی۔ ان میں سے بعض نے (جن میں آخری حکمران بھی شامل ہے) یونانی (یا شرقی) عیسائیت قبول کر لی۔ یہ لوگ روسی امرا کے خاندانوں کے مورث اعلیٰ بنے۔

(۶) استراخان (دیکھیے (۲)) میں حکمران شاخ کے جانشین روسی قبضے نے بعد بھاگ کر شیبانیوں (دیکھیے 'د' ۱) کے پاس بخارا چلے گئے تھے۔ ان میں سے ایک شہزادے جان بن یار محمد نے شیبانی خان اسکندر (۹۶۸ تا ۱۵۶۰/۵۹۹۱ء تا

۱۵۸۳ء) کی بیٹی سے شادی کر لی۔ ۱۵۹۸ء خاندان بخارا کی اولاد نرینہ کے ختم ہو جانے کے بعد جان محمد کے بیٹے باقی محمد نے ملک کا انتظام سنبھال لیا۔ اس نئے خاندان کا نام، استراخانی، 'استراخانی' یا 'جانیہ' ((رك باں)) پڑ گیا۔ یہ خاندان ۱۲۰۰/۱۷۸۵ء تک بخارا ((رك باں)) میں حکمران رہا اور اس کے بعد خاندان منگت ((رك باں)) اس کی جگہ حکمران ہوا۔

د۔ جوجی کے ایک اور بیٹے مغول (یا تول؟؛ P. Pelliot، Notes، ۵۲/۵۴، Boal، کو ترجیح دیتا ہے) کے جانشینوں میں اس کے پوتے نوغای ((رك باں؛ مغول؛ نوخای، کتا)) نے آلتون اردو کے کئی حکمرانوں کے دور میں ایک مقتدر شخص کی حیثیت سے کارہائے نمایاں سر انجام دیے۔ وہ ۱۲۹۹/۱۶۹۹ء میں ایک خانہ جنگی میں مارا گیا۔ اس کے بعد دو پشتوں تک اس کے جانشینوں کا پتا چلتا ہے، لیکن اس کے بعد وہ صفحہ تاریخ سے محو ہو جاتے ہیں۔ بظاہر قوم نوغای ((رك باں)) اسی کے نام سے موسوم ہے۔

۵۔ آخر میں جوجی کے سب سے چھوٹے بیٹے شیپان (مغرب شکل شیپان)، کے جانشین ابتدائی دور میں کوه یورال کے جنوب مشرقی علاقے (مغرب میں دریائے توبول Tobol کے منبع اور مشرق میں بالائی ارتیش کے درمیان کہیں) (جدید قازقستان میں) رہتے تھے، جہاں انھوں نے اپنی خانہ بدوشی کی زندگی کو قائم رکھا۔ جب وہ قتل مکان کر کے اورده کے "آق آردو" کے باشندے تقشیش (تخشیش) کی ماتحتی میں قیچاق کے میدان میں چلے گئے تو شیبانیوں ((رك باں)) نے ان کے علاقے پر قبضہ کر لیا اور جو لوگ ان کے زیر حکومت تھے ازبک ((رك باں؛ روسی : Ozbek)) کہلانے لگے۔ شیبان کے جانشین شیبانیوں میں سے ابوالخیر

(رک باں) نے تیموریوں (رک بہ تیمور، بنو) کو خوارزم (رک باں) سے اور سیر دریا (رک باں) کے شمال میں واقع علاقے سے نکال دیا۔ اس نے وہاں بے لے کر ٹوبولسک Tobolsk کے نواح کے درمیانی علاقے میں حکومت کی، لیکن اویراتوں (قلمقوں) کے تباہ کن حملوں اور قازقوں [رک بہ قازق] سے کشاکش کی وجہ سے اس کی سلطنت کو ضعف پہنچا۔ اس کا انتقال ۱۸۷۳ء/۱۳۶۸ء میں ہوا۔ اس کا پوتا محمد شیبانی [رک باں] ۱۸۰۶ء/۱۵۰۰ء میں ماوراء النہر میں تیموریوں کے دور اقتدار کو ختم کر کے بالآخر موجودہ افغانستان [رک باں] اور خراسان [رک باں] میں پہنچا۔ صفوی خاندان [رک بہ صفویہ] کے بانی اسمعیل اول [رک باں] نے اُسے وہاں سے نکال دیا اور ۱۹۱۶ء/۱۵۱۰ء میں مرو کے قریب اسے شکست دی۔ اس جنگ میں محمد شیبانی مارا گیا۔ اس کے بعد چنگیزیوں کا اقتدار آمو دریا کے شمالی حصے، اور اس میں بھی اس سرحدی علاقے تک محدود ہو کر رہ گیا جو ایران کے اور ترکیہ کے اقتدار کے مابین تھا (گو زمانے کے ساتھ گاہے گاہے یہ اقتدار کبھی ادھر اور کبھی ادھر منتقل ہوتا رہا)۔

شیبانیوں کی حکومت ماوراء النہر کے مندرجہ ذیل علاقوں میں قائم رہی :

(الف) بخارا پر یہ لوگ ۱۰۰۷ء/۱۵۹۸ء تک قابض رہے، جہاں ان کا آخری حکمران عبداللہ ثانی [رک باں] ۹۱۱ء تا ۱۲۰۰ء/۱۵۸۳ء تا ۱۹۵۸ء تھا۔ ان کے بعد جانیوں کا دور شروع ہوا (دیکھیے ج ۶)۔

(ب) خوارزم [رک باں] میں، جو بعد میں زیادہ تر خیوا کے نام سے معروف ہوا اور جن پر ۹۱۱ء - ۹۱۲ء/۱۵۰۵ء - ۱۵۰۶ء میں محمد شیبانی نے قبضہ کیا، ۹۱۱ء/۱۵۰۰ء میں عرب شاہیوں کی ایک ضمنی شاخ کا دور اقتدار شروع ہوا اور

البرس اول (۱۵۱۲ تا ۱۵۲۵)، یہاں کا پہلا حکمران ہوا۔ مشہور مؤرخ صاحب "شجرات الآثار" ابوالغازی بہادر خان [رک باں] ۱۰۰۳ء تا ۱۰۰۶ء/۱۹۴۳ء تا ۱۶۹۵ء) اسی خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ خاندان کی اس شاخ کی حکومت ۱۱۰۶ء - ۱۱۰۷ء/۱۶۹۳ء - ۱۶۹۵ء تک قائم رہی اور اس کے بعد حکومت قنقرات [رک باں] خاندان کے سابقہ "پشہ ورسپاہیوں کے سرداروں (ایناق) کے ہاتھ میں چلی گئی، جو ۱۲۱۹ء/۱۸۰۴ء کے بعد سے اپنے آپ کو "خان" کہنے لگے۔

(ج) - ابوالخیر کے ایک جانشین شاہ رخ اول کی سرداری میں شیبانیوں کی ایک اور شاخ نے ۱۱۲۲ء/۱۷۱۰ء میں فرغانہ [رک باں] پر اپنا اقتدار جمایا۔ شاہ رخ نے خوانین خوقند [رک باں] کے خاندان کی بنیاد رکھی، جس کا خاتمہ کر کے روسیوں نے اس علاقے کو ۱۸۷۶ء میں اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

(د) ۱۸۸۶ء/۱۳۸۱ء میں شیبانی حکمران ابک (۱۸۹۹ء/۱۴۹۳ء) نے تویمین (روسی: Tyumen) کے نواحی علاقے کو سیر کے خان سے (جو چنگیزی نہیں تھا) چھین لیا۔ ۱۹۷۳ء/۱۵۶۵ء میں اس کے پوتے قچم نے سیر [رک باں] کے آخری خان کو اس علاقے سے نکال دیا اور اس کے جانشینوں کا زور ختم کر دیا، لیکن ۱۵۷۹ء کے بعد روسی حملوں سے تنگ آ کر اُسے رفتہ رفتہ اپنا علاقہ چھوڑنا پڑا اور ۱۰۰۷ء/۱۵۹۸ء میں دریائے اوب Ob پر شکست کھانے کے بعد اس نے نوغائیوں کے پاس جا کر پناہ لی، جہاں ۱۰۰۹ء/۱۶۰۰ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بیٹے ایشم خان نے تقریباً ۱۰۳۵ء/۱۶۲۵ء تک بالائی توبول Upper Tobol کے علاقے میں اپنے پاؤں جمائے رکھے۔

(ه) Kasimov (دیکھیے "ج" ۵)۔

۲۔ دوسرے بیٹے چغتای (رک بآں)، م ۸۶۴/۱۲۴۲ء کے جانشینوں نے بھی تقریباً اتنے ہی عرصے تک حکومت کی۔ انہوں نے اوکتای (دیکھیے ۳) کے جانشینوں کا تیرھویں صدی عیسوی میں نہایت پامردی سے مقابلہ کیا، اور ۸۱۷۰۰/۱۳۰۰ء میں ان پر فتح حاصل کی [دیکھیے چپر]۔ اس کے بعد اندرونی ایشیا ان کے دائرہ اقتدار (اولوس) میں آ گیا۔ اس کے بعد سے، بالخصوص ۸۶۹۷/۱۲۹۷ء اور ۸۷۰۶/۱۳۰۶ء کے درمیان انہوں نے ایران میں ایلخانوں (رک بہ ایخانہ)؛ مزید تسلسل کے لیے دیکھیے ذیل ”ب“ سے متعدد لڑائیاں لڑیں اور ہندوستان پر حملے کیے۔

چغتای کا پرپوتا برق (رک بہ براق خاں)، مسلمان اُسے بالعموم ”براق کہتے ہیں) اور برق کا بیٹا دوا (حدود ۸۶۹۱/۱۲۹۱ء تا ۸۷۰۶/۱۳۹۶ء) چینیوں کی مدد سے قایدو (دیکھیے ۳) سے جنگ کرتے رہے تھے۔ دوا کا بیٹا کیک خان ۸۷۰۹/۱۳۰۹ء میں مؤخر الذکر کی میراث حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا (م ۸۷۲۶/۱۳۲۶ء)۔ اُس کے بھائی ترمہ شیرین (۷۲۷ تا ۸۷۳۵/۱۳۲۶ تا ۱۳۳۴ء) نے اسلام قبول کر لیا اور اپنے ساتھ اپنے خاندان کو اور رفتہ رفتہ (گو اسے ایسا کرنے میں دشواریاں پیش آئیں) سارے علاقے کو حلقہ اسلام میں داخل کر لیا۔ اس کی موت کے بعد چغتای کا اولوس عارضی طور پر دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔

الف۔ خاندان کی وہ شاخ جو ماوراء النہر میں حکمران تھی، مسلمان ہو گئی۔

ب۔ اولوس کا مشرقی حصہ، جو اس وقت سے مغولستان (سات دریاؤں کا ملکیدی صومیر چٹی، ایسیک گول کے ارد گرد کا اور دریاے ترم کے طاس کا مغربی علاقہ مع کا شغر) کہلایا، خاندان کی دوسری

شاخ کے ہاتھ آیا۔ اس کے دور حکومت میں اسلام بہت آہستہ آہستہ پھیلا۔

تغلق تیمور نے ان دونوں حصوں کو متحد کیا، لیکن اس اتحاد کو ۸۷۶۵/۱۳۶۳ء میں تیمور کی فتح نے بالآخر ختم کر دیا۔ اس کے بعد ماوراء النہر کی منفرد حیثیت کا ارتقا شروع ہوا اور ترکی زبان یہاں کی غالب زبان بن گئی۔ تیمور کی موجودگی میں چغتائی برائے نام خوانین کی حیثیت سے ۸۸۰۵/۱۴۰۲ء تک حکومت کرتے رہے۔ مغولستان کے خان تیمور کی مسلسل کوششوں کے باوجود ختم نہ ہو سکے، بلکہ ۸۸۰۸/۱۴۰۵ء میں تیمور کی وفات کے بعد وہ رفتہ رفتہ ماوراء النہر میں اپنا کھویا ہوا رسوخ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ بالخصوص این بوغا دوم (۸۳۳ تا ۸۸۶۷/۱۴۲۹ تا ۱۴۶۲ء) تیموریوں کا انتہائی خطرناک حریف ثابت ہوا۔ اس کی اور قرہ قویونلو (رک بآں)، آق قویونلو اور آخر میں ابھرتے ہوئے صفویوں (رک بہ صفویہ) کی وجہ سے تیموریوں کا (باستثنائے مغولان بزرگ) زور آہستہ آہستہ کم ہوتا گیا۔ ان کا علاقہ بالآخر شیبانیوں (رک بآں)؛ مزید دیکھیے (ا) اور مغولستان کے (مشرقی) چغتائیوں کے ہاتھ لگا۔ مشرقی چغتائیوں میں سے یونس (۸۷۴ تا ۸۸۹۱/۱۴۶۹ تا ۱۴۸۶ء)، نے جس کی پرورش بطور یرغمال کے شیراز میں ہوئی تھی، ۸۸۸۹/۱۴۸۳ء میں تاشکنت (رک بآں) اور سیرام (رک بآں) پر قبضہ کر لیا۔ اس کے جانشینوں نے اس علاقے میں اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے اور اس کے ساتھ ساتھ چین کی مخالفت کے باوجود حامی Ha-mi اور ترنان تک جا پہنچے۔ ان علاقوں کو مسلمان بنانے میں ان کا بڑا نمایاں حصہ ہے۔ ماوراء النہر میں شیبانیوں نے چغتائیوں کو ۹۱۴-۸۹۸/۱۵۰۸ء میں قطعی طور پر ختم

کر دیا۔ صرف تثن شن T'iem-Shan کے مشرق کا مغولستان اس خاندان کے قبضے میں رہا، لیکن اسے قبیلہ دوغلات [رک بآن] کو بھی اپنے اقتدار کا حصہ دار بنانا پڑا۔ دوغلات کا مرکز کاشغر تھا۔ دونوں خاندانوں میں باہم بڑا اتفاق رہا اور دونوں نے مل کر حامی اور ترخان پر قبضے کے لیے چینیوں سے اپنا مقابلہ جاری رکھا۔ ان کی یہ جدوجہد سولہویں صدی میں بھی جاری تھی۔ بظاہر اس صدی کے اواخر میں چغتائیوں کی ایک مخصوص شاخ نے ترخان پر قبضہ جما لیا اور ۱۰۵۷ء/۱۶۴۷ء اور ۱۰۶۸ء/۱۶۵۷ء میں اس نے چین کو سفارتیں بھیجیں۔ سولہویں صدی کے اواخر تک چغتائی قوت کئی حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی۔ بالآخر ۱۸۰۹ء/۱۶۷۸ء میں جب خان اسمعیل کاشغری (رک بآن) نے خوجہ [رک بآن] کے اقتدار سے نکلنے کی کوشش کی تو چغتائی قوت کا مکمل طور پر خاتمہ ہو گیا۔ خوجے دو حصوں میں بٹے ہوئے تھے اور دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے بعد سے اس علاقے کے جو الگ الگ شہری مذہبی ریاستوں میں منقسم تھا حقیقی رہنما رہے تھے۔

۳۔ چنگیز خان کا تیسرا بیٹا اوکتای اپنے باپ کی وصیت کے مطابق اور اپنے قبیلے کے افراد کی رضامندی سے قآن کی حیثیت سے اپنے باپ کا جانشین بنا اور ۱۲۲۷ء/۱۲۲۹ء تا ۱۲۴۱ء/۱۲۳۹ء حکمران رہا۔ اس کے بیٹے کیوک (فارسی: گوربوک) کو بھی ۱۲۳۳ء/۱۲۳۶ء تا ۱۲۴۶ء/۱۲۴۸ء یہ شرف حاصل رہا، اور ان دونوں کی بیواؤں یعنی تور ریگن (فارسی: توراکینا) اور اوغل قیمش نے ۶۳۹ تا ۱۲۴۳ء/۱۲۴۱ء تا ۱۲۴۶ء اور ۶۴۶ تا ۱۲۴۸ء/۱۲۴۹ء تا ۱۲۵۱ء میں اتالیق کی حیثیت سے سلطنت کا کاروبار چلایا، لیکن باتو کے اثر و رسوخ کے تحت خانیت عظمیٰ اس شاخ میں نہ

رہ سکی، اور تولوی (دیکھیے ۴) کی شاخ میں منتقل ہو گئی۔ اس کے باوجود گوربوک کا ایک بھتیجا قیدو دریائے ایمیل پر واقع اوکتای کے اولوس کوہ تربگنائی اور موجودہ افغانستان پر قابض رہا۔ اس نے خاندان چغتای (۲) کے حکمران بالخصوص برق اور قآن قویلائی [قبلائی] سے جس کا وہ خانہ بدوشی میں حریف رہا تھا طویل جنگیں لڑیں۔ وہ قدیم مغول مذہبی روایات پر قائم رہا اور قراقرم (رک بآن) پر حملہ کرنے کے بعد واپس آنے ہوئے ۱۳۰۱ء میں مر گیا۔ اس کے بیٹے اور جانشین چپر ([رک بآن]: Čäpär) نے چغتای اور قبلائی کے جانشینوں کے خلاف دوبارہ جنگ شروع کی، لیکن ۱۳۰۹ء میں اسے کیبک (دیکھیے ۲) سے بھاگ کر مغول شہنشاہ چین کے دربار میں پناہ لینا پڑی۔ اس کے بعد اولوس چغتای کا وجود ختم ہو گیا۔

۴۔ چنگیز خان کے سب سے چھوٹے بیٹے تولی (تولوی) کو خاص منگولیا کا علاقہ بطور اولوس ملا تھا۔ چونکہ اس کے بیٹوں منکوقاآن [فارسی: فانگو رک بآن: سلسلے کے لیے دیکھیے ص ۱۳] (۱۲۵۱ تا ۱۲۵۹ء) اور قبلائی [رک بآن] (۱۲۵۹ تا ۱۲۹۴ء) کی حیثیت خانان بزرگ کی تھی اور وہ ۱۲۸۰ء تک تمام چین پر قبضہ کر چکے تھے، اس لیے منگولیا اور اس کے صدر مقام قراقرم اور وسطی سلطنت (جہاں مغول خاندان یوان کہلاتا تھا) کے درمیان خاندانی رابطہ قائم ہو گیا تھا۔ ایک تیسرے بھائی ارق (ایرق) یورگ نے منگولیا میں اپنا اقتدار قائم کرنا چاہا، لیکن ۱۲۶۴ء میں اسے مغلوب ہونا پڑا اور ۱۲۶۶ء میں، جب وہ قبلائی کی حراست میں تھا اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے پرہوتے آرہ نے ۱۳۳۵-۱۳۳۶ء میں چند مہینے بطور ایلخان حکومت کی (دیکھیے ۴ ب)۔

(۱) قبلائی بتدریج بدھ مت کی طرف زیادہ مائل

آخری فرد انوشیرواں کا نام ۷۵۴ - ۷۵۵ء / ۱۳۵۳ - ۱۳۵۴ء میں تاریخ کے صفحات سے غائب ہو گیا۔ ایلخانوں کی میراث بالآخر تیمور نے سنبھال لی۔

مآخذ: (۱) A. C. Mouradgaa d'Ohsson

Histoire des Mongols، بار دوم، ۴ جلد، ایسٹرڈم

۱۸۵۲ء: (۲) H. H. Howorth *History of the*

Mongols، ۴ جلد و تکملہ، لندن ۱۸۷۶ - ۱۸۸۸ء،

۱۹۲۷ء: (۳) R. Grousset *L'Empire des steppes*

پیرس ۱۹۳۹ء: (۴) W. Barthold *12 Vorlesungen*

über die Geschichte der Türken Mittelasiens

برلن ۱۹۳۵ء: (۵) B. Spuler *Die Mongolenzeit*

بار دوم، لائن ۱۹۵۳ء (انگریزی ترجمہ، ۱۹۶۰ء)۔

شجرہ ہائے نسب: (۶) E. de Zambaur *Manuel*

de généalogie، بار دوم، جنور ۱۹۵۵ء، جدول

۲۴۱ تا ۲۷۶ (حکمرانوں کی فہرست سمیت): (۷)

N. I. Veselovskiy، در *Izv. old. russk. yazika*

slovenosti Imp. Akad. Nauk XXI/I (۱۹۱۶ -

۱۹۱۷ء)، ص ۸ تا ۹۔

نقشہ: (۸) A. Herrmann *Atlas of China*

مخطوطہ کیمرج ۱۹۳۵ء، ص ۴۹ تا ۵۵: (۹)

B. Spuler *Mongolenzeit* (۱۰) حسب نقل بالا،

(ب) در *Westermanns Atlas zur Weltgeschichte*

Braunschweig، ۱۹۵۷ء، ص ۷۲ بعد، ۹۹: (۱۰)

(ب) *Hist. Atlas of the Muslim Peoples*، ایسٹرڈم

۱۹۵۷ء، ص ۲۶ بعد، ۳۱، ۳۷: (۱۱) Zambaur

نقشہ ۴۔

مزید برآں دیکھیے چنگیزیوں کی مختلف شاخوں،

خاندان کے مختلف افراد اور مذکورہ بالا جغرافیائی اسما

اور شہروں کے ناموں کے ساتھ مذکورہ مآخذ۔

(B. SPULER)

ہوتا گیا اور اس کے جانشین چین کے شہنشاہ بن کر پوری طوح چینی تہذیب اور مذہب کے رنگ میں رنگے گئے۔ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ ۱۲۹۴ء میں قبلائی کی موت کے بعد پوری مغول سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا اور اس خاندان کی دوسری شاخوں نے آہستہ آہستہ اسلام قبول کر لیا، حتیٰ کہ ایران کے ایلخان بھی، جن کے تعلقات خاص طور پر خان بالغ (= بلخ) (شہر خان: پیکنگ) کے ساتھ بہت زیادہ تھے، مسلمان ہو گئے۔ یوان خاندان کو ۱۳۶۸ء میں چین سے نکلنا پڑا، لیکن ان کی حکومت منگولیا میں قائم رہی، جہاں اس خاندان کی مختلف شاخیں، اس کے باوجود کہ انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا، ایک دوسری سے دور ہوتی چلی گئیں۔ سولہویں صدی کے اواخر میں مغول قوم (یعنی منگول زبان بولنے والوں) میں بدھ مت اپنے کلیسائے زرد "Yellow Church" کی "لامائیٹ" والی تبتی شکل میں قدم جما چکا تھا۔ قلمائون [رک باں] نے بھی یہ مذہب قبول کر کے دریائے والکا کے علاقے میں اسے محفوظ رکھا۔ ۱۶۴۹ء کے بعد اوردوس (Ordos) کے علاقے میں مغول پھر چینی تسلط میں آ گئے۔

(ب) قبلائی کے چوتھے بھائی ہولاگو (رک باں)، ۱۲۹۵ء (۶۵۳ تا ۶۵۸/۱۲۵۵ تا ۱۲۵۹ء) میں ایران، عراق، اور عارضی طور پر شام کو فتح کیا۔ اس نے عباسی خلافت کو ختم کر کے ایلخانوں [رک بہ ایلخانیہ] کی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ وہ اور اس کے جانشین شروع میں بدھ مت کی طرف مائل تھے، لیکن ۱۲۹۵ء/۱۲۹۵ء میں وہ غازان [رک باں] کے ساتھ مسلمان ہو گئے۔ اس کے بعد وہ کبھی سنی اور کبھی شیعہ عقائد کے پیرو رہے (الجایتو م ۵۷۱۶/۵۷۱۶ء - ۵۷۳۶/۵۷۳۶ء) کے بعد خانہ جنگیوں کی وجہ سے ایلخانی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا اور اس شاخ کے

• **چنیوٹ:** (چنیوٹ)، ضلع جھنگ، پنجاب (مغربی پاکستان) میں ایک قدیم شہر، جو ۳۱ درجے ۳۳ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۷۳ درجے طول بلد مشرقی پر واقع ہے اور دریائے چناب کے بائیں کنارے پر آباد ہے۔ ۱۹۵۱ء میں یہاں کی آبادی ۳۹۰۲۲ تھی۔ غالب گمان یہ ہے کہ کسی زمانے میں یہ چینیوں کی ایک بستی تھی، جن کے نام پر اس شہر کا نام بھی پڑا اور اس دریا کا بھی جس کے کنارے یہ آباد ہے۔ دریائے چناب چنیوٹ سے صرف دو میل کے فاصلے پر بہتا ہے۔ چنیوٹ اور سفید ہنوں کی سلطنت کے صدر مقام ساکلہ کو، جہاں چینی سیاح ہیون سانگ Hiuen Tsiang آیا تھا، ایک ہی شہر ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ [ایک روایت یہ ہے کہ کسی قدیم حکمران کی دختر "چندن" کو، جو ایک سرکردہ رئیس ماچھی خان کی ہمشرہ تھی اور مردانہ لباس میں شکار کو نکلا کرتی تھی، چنیوٹ کی موجودہ جگہ بہت پسند آئی؛ یہاں اس کے حکم سے شہر بسایا گیا، جو اس کے نام کی رعایت سے "چندنیوٹ" کہلایا۔ پرانی یادداشتوں میں اس کا بھی نام آیا ہے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ ایک قدیم قبیلہ "چندن" نے یہ شہر آباد کیا تھا، جس کا ذکر مشہور پنجابی رومان "ہیر رانجھا" میں آیا ہے (گیزٹیر جھنگ، ص ۱۶۰)۔ چندنیوٹ رفتہ رفتہ تلفظ کی سہولت کے پیش نظر چنیوٹ ہو گیا]۔ ۱۸۰۰ء/۱۳۹۸ء کی ہندوستانی مہم کے دوران میں تیمور نے اسے فتح کیا اور اس کے بعد یہ شہر اس خاندان کے قبضے میں رہا۔ ۱۸۷۶ء/۱۷۴۱ء میں والی ملتان سلطان حسین بن قطب الدین لنگہ نے بھلول لودی کے صوبے دار سید علی خان کے مختار ملک مانجھی کھوکھر کو چنیوٹ کی حکومت سے بے دخل کر دیا۔ اس اثنا میں بھلول لودی نے اپنے بیٹے

باریک شاہ کو پنجاب کا صوبے دار مقرر کیا، لیکن سلطان حسین کو باریک شاہ کا تقرر پسند نہ آیا اور اس نے ملتان کے قریب سخت لڑائی میں اسے شکست دی اور پھر اس کا تعاقب کرتے ہوئے چنیوٹ تک جا پہنچا، لیکن باریک شاہ کی فوجیں شہر پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئیں اور انہوں نے مقامی کمیدان کو قتل کر دیا۔ بابر نے اس عزم کے تحت کہ وہ اس علاقے کو جس پر کبھی اس کے مورث اعلیٰ تیمور کا قبضہ تھا دوبارہ حاصل کرنے کا ۱۵۱۹ء/۸۹۲۵ء میں چنیوٹ کو فتح کر لیا۔ اس نے اپنی فوجوں کو لوٹ مار کرنے یا شہر کو تباہ و برباد کرنے سے منع کر دیا، اس لیے کہ وہ اس علاقے کو اپنے آبائی ورثے کا ایک حصہ سمجھتا تھا۔ بابر کی فتح سے پہلے یہ شہر پنجاب کے صوبے دار علی خان بن دولت خان یوسف خیل کے قبضے میں تھا۔ اس کے بعد یہ مغلوں کے زیر حکومت رہا۔ اکبر کے زمانے میں یہاں ایک خشتی قلعہ تھا، جس میں پانچ ہزار فوجی رہتے تھے۔ بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں درانیوں کے حملوں اور سکھوں کی لوٹ مار سے اس شہر کو سخت نقصان پہنچا۔ شہر میں ایسا انتشار پھیلا کہ اہل شہر کے لیے سکون و امن کی زندگی ناممکن ہو گئی۔ ۱۸۳۸ء/۱۲۶۳ء میں اسے سکھ سپہ سالار نرائن سنگھ کے ہاتھوں دوبارہ سخت نقصان پہنچا، لیکن اس سے اگلے سال (۱۸۳۹ء/۱۲۶۵ء) جب انگریزوں نے پنجاب کو اپنے علاقے میں شامل کیا تو یہ شہر بھی انگریزی تسلط میں آ گیا۔ [یسویں صدی کے اوائل میں البتہ اس شہر کو خوشحالی نصیب ہوئی؛ نہر چناب کے آنے سے یہاں کی خوشحالی میں اور بھی اضافہ ہوا]۔

چنیوٹ میں اب خاص شہر اور دو نواحی

Barkley در *JRAS* (۱۸۹۹ء) ص ۱۳۲ تا ۱۳۳؛ (۵) عبدالحی: *تذکرۃ الخواطر*، حیدرآباد (دکن) ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۵ء، ص ۱۵۳، ۲۷۹ تا ۲۸۰؛ (۶) Elliot و Dowson: *Tarikh Hind*، ص ۲۳۲؛ (۷) عبدالحمید خان: *Pawns of Pakistan*، کراچی، تاریخ نامعلوم، ص ۱۲۹ تا ۱۳۰.

(بزمی انصاری)

چو: (Çu) وسطی ایشیا کا ایک دریا، جو ایک ہزار نوے کلومیٹر لمبا ہے اور اپنے تیز دھارے کے باعث جہازرانی کے قابل نہیں۔ اسے اب قرغیز، جو وہاں رہتے ہیں، شو (Barthold: *Vorl.* ص ۸۰) کہتے ہیں (اور غالباً قرون وسطیٰ میں جب وہاں ترک آباد تھے تو بھی اس کا یہی نام تھا)، چینی نام سویہ یا سوی شہ، (جدید چینی زبان میں: چوئسی (Çuici))، اس مسئلے کے بارے میں کہ چو = چینی: ”موتی“ اور ”موتی دریا“ (ینچو اوغوز)، جو اورخون کتبات میں مذکور ہے، دونوں ایک ہی دریا کے نام ہیں، قب مادہ سپر دریا)۔ دریائے چو کا منبع ترسکائی آلٹاؤ (Terskei Alatau) میں ہے، پھر وہ شمال مغرب کی طرف بہتا ہوا ایسیک کول [آرک باں] کے مغربی کنارے سے چھے میل کے فاصلے تک جا پہنچتا ہے۔ ایسیک کول جھیل اپنے بالائی حصوں میں قوچقار کہلاتی ہے (اس کا ذکر سب سے پہلے شرف الدین یزدی نے کیا ہے، کلکتہ ۱۸۸۵ء، ۱: ۲۷۴)۔ اس دریا کی ایک شاخ موسوم بہ کوتیمالدی اسی جھیل میں جا کر گرتی ہے جس کا زائد پانی ایک وقت میں اسی شاخ سے باہر بہہ جاتا تھا۔ بعد ازاں چو جنوب کی سمت مڑ کر بگام (روسی بؤام Boam) کی تنگ وادی میں بہتا ہے (اس کا ذکر بھی پہلے شرف الدین نے کیا ہے، محل مذکور)۔

بستیاں شامل ہیں، جن میں سے ایک شیخ اسمعیل کے مزار کے گرد بن گئی ہے۔ یہ شہر بڑا گنجان ہے اور اس کے کئی مکان، جو خوجوں کی ملکیت ہیں، اونچے اور کشادہ ہیں۔ خوجے اپنی دولت اور وسیع تجارتی تعلقات کے لیے بہت مشہور ہیں۔ یہ لوگ مہاراجا رنجیت سنگھ کے قبضے کے بعد یہاں آکر آباد ہوئے تھے۔

عہد شاہجہانی کے دو مشہور و معروف اشخاص، وزیر اعلیٰ سعد اللہ خان علامی اور حکیم علیم الدین الانصاری، اسی شہر کے رہنے والے تھے؛ مؤخر الذکر تاریخ میں وزیر خان کے نام سے معروف ہے اور دور شاہجہانی میں لاہور کا گورنر تھا۔ سعد اللہ خان نے یہاں ایک خوبصورت جامع مسجد بنائی، جس میں قرب و جوار کی پہاڑیوں کا پتھر استعمال کیا گیا تھا۔ وزیر خان نے لاہور کی وہ مشہور مسجد بنوائی جو اب بھی اس کے نام سے موسوم ہے۔ اس نے وزیر آباد شہر بھی بسایا۔ کہا جاتا ہے کہ تاج محل (آگرہ) میں کام کرنے والے چند معمار چنیوٹ سے بلوائے گئے تھے، ایسا غالباً سعد اللہ خان کی تحریک پر ہوا ہو گا، اس لیے کہ اسے یہاں کے معماروں کی ہنر مندی کا پورا علم تھا۔ اسی طرح سے امرتسر میں بنے ہوئے سکھوں کے سنہری مندر [دربار صاحب] کے بنانے والے معماروں میں سے ایک معمار چنیوٹ کا رہنے والا تھا۔ یہ شہر لکڑی پر کھدائی کے کام کے لیے بھی مشہور تھا، چنانچہ پرانے شہر میں لکڑی کے کام کے چند اعلیٰ نمونے موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) بابر نامہ (انگریزی ترجمہ از A. S.

Beveridge)، ص ۳۸۰ - ۳۸۲؛ (۲) سبحان رائے:

خلاصۃ التواریخ (طبع ایم۔ ظفر حسن)، دہلی ۱۹۱۸ء،

ص ۲۸۳ تا ۲۹۴؛ (۳) *Punjab District Gazetteers*

(Jhang)، لاہور ۱۹۱۰ء، ص ۱۶۳ تا ۱۶۵؛ (۴) D. J.

ایسیک کول کے جنوبی پہلو تک)۔ اس طرح چو کے کناروں پر دو تہذیبیں آ کر ملتی تھیں (سات دریاؤں کی سر زمین اور فرغانہ کے طاس تک [Bernstamm، ص ۱۴۷، ۱۶۲]۔

۷۷۷ء میں قرلق [رک باں] چو اور طراز (Talas) کی وادیوں میں سکونت پذیر ہو گئے اور اسی طرح کوهستان اسکندر (Alexander Mountains) کے دونوں طرف تخص (تخسی) بھی وہاں آباد ہو گئے (حدود العالم، ص ۳۰۰؛ Barthold، Vorl.، ص ۷۰)۔ صویاب [رک باں] وادی چو کا صدر مقام تھا (کاشغری، ۳۰۵:۳؛ سوان چوانگ [Hsuan Chuang]، طبع St. Julien، پیرس ۱۸۵۷/۱۸۵۸ء)، اس علاقے کے حکمران کی سکونت عموماً قوز اردو (بلا ساغون [رک باں]) میں ہوتی تھی۔ بستیوں کے جو آثار ملے ہیں ان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں یہ وادی خوب آباد تھی۔ یہاں کے باشندوں نے کئی رنگ کے مٹی کے روغنی برتنوں کی ایک مخصوص طرز تیار کر لی تھی اور کچھ عرصے بعد آرائشی کوئی خط کی ایک خاص جدا گانہ شکل بھی نکالی تھی۔ ان میں اور ماوراء النہر کے دوسرے باشندوں میں نمایاں فرق تھا (Bernstamm، ص ۱۵۷، ۱۶۱ تا ۱۶۶)۔

اسلامی فوجیں صرف ایک بار وادی چو کے مغربی حصے تک پہنچیں، یعنی ۸۱۹۵ء / ۸۱۰ء میں (کولان کے خلاف جنگ، قب ابن الاثیر، ۶: ۱۶۴)۔ اس دریا (چو) کا نام مغلوں سے پہلے کے اسلامی مآخذ میں مذکور نہیں، اگرچہ اس علاقے کے بعض مقامات کا ذکر ضرور آیا ہے (ابن خردادبہ، BGA، ۶: ۲۹)؛ قدامہ: کتاب الخراج، [BGA]، ص ۲۰۶)۔ یہاں کے باشندوں میں اسلام صرف چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی میں پہنچا اور ۵۳۷۲/۶۹۸۲ء کے قریب تک بھی طراز اور نویکٹ کی آبادی کا صرف ایک حصہ اسلام لایا تھا

گردیزی میں، ص ۱۰۲ پر، چیل، مفروضہ مفہوم "تنگ"، جو جھیل ایسیک کول کے مغربی سرے کے شمال مغرب میں واقع ہے، اور پھر مغربی سمت میں بہتا ہے۔ اس علاقے میں اس میں کین (Kebin) خرد و کین کلان کا پانی بھی دائیں طرف سے آ ملتا ہے اور بائیں طرف سے آق صو اور کرگتی Karagati کا۔ اس کے بعد یہ دریا اپنے وسطی اور آخری حصے میں ایک سنسان اور بنجر علاقے سے گزرتا ہے۔ آمو دریا [رک باں] سے ایک سو دس میل مشرق میں یہ ایک چھوٹی سی صحرائی جھیل سومل کول میں جا کر ختم ہو جاتا ہے۔

وہ علاقے جو بالائی چو کے آس پاس واقع ہیں اور جن میں اچھی چراگاہیں تھیں اور جہاں آب رسانی آسانی سے ممکن تھی وسطی سائبیریا کی قدیم اندرونوو Andronovo تہذیب (۱۷۰۰ تا ۱۲۰۰ء ق م) کے زمانے میں بھی آباد تھے (Bernstamm، ص ۲۰)۔ بعد ازاں سکے Sacae اور وسن Wusun (فرضی "طخاری") اس کے کناروں پر آباد رہے۔ چھٹی اور ساتویں صدی میں ان کے ساتھ سغدی [رک بہ سغد] بھی آ بسے (اورخون کتبات میں: آلتی جب صوغدق، Bernstamm، ص ۲۶۹)۔ ان لوگوں کے آثار قدیمہ کا پتا روسی ماہر Alekan de Natanovič Bernstamm (۱۹۱۰ تا ۱۹۵۶ء) نے چلایا اور انہیں بیان کیا ہے۔ اس کی تحقیقات سے یہ صاف ظاہر ہو گیا ہے کہ شامی اور کچھ بوزنطی اثرات بھی یہاں تک پہنچ گئے تھے اور یہ کہ مشرق بعید سے "سات دریاؤں کی سر زمین" (یدی صو Yeti Suw، روسی: Semirečé؛ قب نیز الی Ili) تک آمد و رفت بھی دو قدیم تجارتی راستوں کے ذریعے اسی علاقے میں سے ہوتی تھی (کسٹک درہ سے الی کی وادی تک اور درہ بغام سے گزر کر

آتا۔ پشپک اور تَقْمَق کے نزدیک جو نسطوری بستان تھیں اور جن کے بارے میں ہمیں ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی اور آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کی قبروں کے کتبے ملتے ہیں وہ بھی بظاہر اس وقت برباد ہو چکی تھیں۔ محمد حیدر دوغلات: تاریخ رشیدی، طبع N. Elias و E. D. Ross، لندن ۱۸۹۵-۱۸۹۸ء، ص ۳۶۳ بعد، تخمیناً ۱۵۴۶ء میں محض کھنڈروں کا ذکر کرتا ہے، جن کے درمیان ایک مینار بنا ہوا تھا۔ قدیم تَقْمَق زبان میں مینار کے لیے جدید نام برانہ Burana بھی لفظ متارہ سے ماخوذ ہے (بقول Perovski، در Zap. Vost. Old، ۸ : ۳۵۲)۔

بعد میں وادی چو کبھی کبھی قلموق اور (قرہ) قرغیز کے زیر نگین رہی۔ پھر یہ خوقند کے خانوں کی حکومت میں آ گئی، جنہوں نے پشپک (خوقندی مؤرخوں کی تحریروں میں پشپک) اور تَقْمَق کے قلعے دریائے چو پر تعمیر کیے۔ یہ قلعے ۱۸۶۰ء میں روسیوں کے ہاتھ آ گئے۔ اس وقت سے وادی چو روسیوں کے قبضے میں رہی ہے اور مشرق کے سلاوی آباد کاروں کی آماجگاہ ہو گئی ہے (قب Hermann : Atlas، ص ۶۶ تا ۶۷)۔ دریا کا اوپر کا حصہ قرغیز کی سوویت جمہوریہ میں اور درمیانی اور نیچے کا حصہ سوویت جمہوریہ قازق میں شامل ہے۔ ۱۹۳۲ء سے وسطی چو کے علاقے میں (سن اور دوسرے ریشہ دار پودوں کی کاشت سے) بڑے پیمانے پر زراعت کی جانے لگی ہے۔ چو کی بڑی نہر کی دو شاخوں کی تعمیر ۱۹۴۱ء سے شروع ہوئی تھی؛ ان سے مزید رقبے کو سیراب کیا جاسکے گا۔ ترک سب ریلوے دریائے چو کو چو نامی سٹیشن کے قریب پار کرتی ہے اور اس طرح آمد و رفت کے لیے یہ علاقہ کھل گیا ہے۔

چو کے علاقے کے تاریخی نقشے یہ ہیں:

(حدود العالم، ص ۱۱۹، شماره ۹۳، ص ۳۵۸، مع منفرد مقامات کے ذکر کے)؛ نسطوری عیسائیت اس سے زیادہ زمانے تک دور دور پھیلی رہی۔ ۵۳۵ء میں قراختای [رک باں] کی حکومت نے قرقی حکومت کی جگہ لے لی۔ اس طرح چینی ثقافت کے عناصر اس علاقے میں از سر نو اثر انداز ہوئے (Nephrit، سنگ چینی کے ظروف) اور ان کا ماوراءالنہر کے اثرات سے بھی امتزاج ہوا (Bernstamm، ص ۱۸۶، ۱۷۱ بعد)۔ اس اثنا میں چھٹی صدی ہجری / بارھویں صدی عیسوی اور ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی عیسوی کی متعدد جنگوں کے نتیجے میں وادی چو کی آبادی کم ہو گئی۔ جہاں چینی سیاح چنگ چون Chang Chun کو ۵۶۱ء / ۱۲۱۹ء تک بھی کئی شہر اور دیہات نظر آئے اور دریائے چو کو اس نے ایک لکڑی کے پل کے ذریعے عبور کیا (Med. Researches : E. Bretschneider، لندن ۱۸۸۸ء، ۱ : ۷۱ بعد، ۱۲۹ بعد؛ The Travels : A. Waley of an Alchemist، لندن ۱۹۳۱ء)۔ ۵۶۵۸ء / ۱۲۵۹ء ہی میں اس علاقے میں بہت سے کھنڈروں کے موجود ہونے کی اطلاعات ملتی ہیں۔ اس وقت (۵۶۵۱ء / ۱۲۵۳ء) یہ علاقہ دو مغول خانوں، یعنی باتو [رک باں] اور مونککا (منگو [رک باں]) کے زیر اثر علاقوں کے درمیان حد فاصل کا کام دیتا تھا۔ آق قویونلو جتھے کے بانی شبن (شیبان) نیلگوں (سفید) اردو کے بانی (دیکھیے باتو، خانوادہ) کی سرمائی قیام گاہ یہیں تھی۔ لیکن اس علاقے کے تقریباً غیر آباد ہو جانے کا بڑا سبب مغولوں کی آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کی خانہ جنگی (دیکھیے مادہ چغتای)، طاعون (۵۷۳۹ء / ۱۳۳۸ء کے مقابر کے کتبات کی رو سے)، اور تیمور [رک باں] کی جنگیں تھیں۔ آخر الذکر کے متعلق ہمارے ماخذ میں بھی وادی چو کے مقامات کا کوئی نام نہیں

(۶۶) صرف جغرافیائی معلومات؛ [Histoire de la (۱۴) vie de Hiouen - Thsang ترجمہ از Stan. Jullien، پیرس ۱۸۵۳ء؛ (۱۵) Memoires sur les contrées occidentales ترجمہ از Stan. Jullien، پیرس ۱۸۵۷ء؛ (۱۶) Otset o poiezidkie v Srednjuju : W. Barthold (۱۷) Aziju 1893-1894 سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۷ء؛ (۱۷) Mediaeval Researches from : E. Bretschneider Eastern Asiatic Sources، ج ۱، ۲، لندن ۱۸۸۸ء، خاص طور پر ۱ : ۷۱ بعد، ۱۲۹، بعد؛ اضافہ از [لاٹن، باراول]۔

(B. SPULER)

* چوبان (خانوادہ) : مغول امیروں کا ایک

خاندان، جنہیں دعویٰ ہے کہ وہ قبیلہ سلدوز کے ایک شخص سیورخان شیرہ کی نسل سے ہیں، جس نے ایک موقع پر چنگیز خان کی جان بچائی تھی۔ اس خاندان کے ممتاز ترین افراد یہ تھے :

(۱) امیر چوبان : یہ ایک قابل اور آزمودہ کار فوجی سالار تھا، بقول حمد اللہ المستوفی، اس نے اپنی پہلی لڑائی ربیع الآخر ۶۸۸ھ / اپریل - مئی ۱۲۸۹ء میں لڑی (تاریخ گزیدہ، GMS، ص ۵۸۸)۔ اس کے بعد اس نے ایلخانی آرغون، گیخاتو، غازان اور آلبایتو [رک باں] کی نمایاں خدمات انجام دیں۔ ۷۱۷ھ / ۱۳۱۷ء میں ابو سعید نے اسے امیر الامرا کا منصب دیا اور ابو سعید کی بہن دولتدلی سے اس کی شادی ہوئی۔ ابوسعید کے عہد حکومت میں، جو بارہ سال کے سن میں آلبایتو کا جانشین ہوا، امیر چوبان کو امور ملکی میں بہت اثر و رسوخ حاصل ہو گیا؛ علاوہ ازیں ایلخانی سلطنت کے سب اہم صوبوں پر اس کے بیٹوں کی حکومت تھی۔ رجب ۷۱۹ھ / اگست - ستمبر ۱۳۱۹ء میں امرا کی ایک جماعت نے امیر چوبان کو قتل کرنے کی سازش کی، لیکن مؤخر الذکر نے ابوسعید کی اعانت سے اس بغاوت کو بہت سختی

لٹی، Atlas of China : A. Herrmann، ۱۹۲۵ء، نقشے، بالخصوص عدد ۳۷ اور ۶۰؛ حدود العالم، ص ۲۷۹، ۲۹۹؛ Bernstamm؛ نقشہ ۲ و ۳ (آخر میں)۔ اسلامی عہد کے نقشے : Mappae Arabicae : C. Miller، ۷۸ : ۸۶ تا ۹۱۔

مآخذ : (۱) Documents sur : E. Chavannes، les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۳ء، ص ۷۹، ۸۵؛ (۲) حدود العالم، بمدد اشاریہ؛ (۳) Zwölf Vorlesungen : W. Barthold، برلن ۱۹۳۵ء، بمدد اشاریہ؛ (۴) وہی مصنف : Four Studies، لاٹن ۱۹۵۶ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ Archaeology؛ (۵) Istoriiko- : (Bernstamm) A. N. Bernstamm، arkheologičeskie očerki Tsentral'nogo Tyan'-Shanya i Pamiro-Alaya، ماسکو - لینن گراڈ ۱۹۵۲ء، بمواقع کثیرہ، قب اوپر اور اشاریہ بذیل Cuy'skaya dolina و Cuy'skaya dolina (SSSR 26. Material i issledovaniya po arkheologii)؛ Syrisch- : D. Chwolson (۶) nestorianische Grabinschriften aus Semirjetschie، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۰ء؛ (۷) Neue Folge : P. K. Kokovtsov (۸) ۱۸۹۷ء؛ (۹) Izv. Imp. Ak.) K siroturetskoy epigrafikē Semirēčya : J. Dauvillier (۹) ۱۹۰۹ء، ص ۷۷۳ بعد؛ (۱۰) Les provinces Chaldéennes, de l'extérieur" au Moyen-Age، در Mélanges Cavallera، تولوس Toulouse، ۱۹۳۸ء، ص ۲۶۱ تا ۳۱۶؛ (۱۱) Die nestorianische Kirche : B. Spuler، در Handbuch der Orientalistik، ج ۸، ۱۹۵۹ء (آخری دو میں مزید مآخذ مذکور ہیں)۔ جغرافیہ : W. Leimbach (۱۱)؛ (۱۲) Die Sowjetunion، Stuttgart، ۱۹۵۰ء، ص ۲۵۳؛ (۱۳) Entsiklopedičeskij slovar' : Brockhaus-Efron، ص ۲۸ ب (۷۶)، ص ۹۳۲، ۳۹ الف (۷۷)، ص ۲۷ (۱۳)؛ BSE، ۶۲ : ۶۹۵، ۷۴۵، بار دوم، ۷۷ : ۷۷۷۔

سے کچل دیا۔ دُولَندِی کی وفات کے بعد امیر چوبان نے ابو سعید کی دوسری بہن ساتی بیگ سے شادی کر لی (۵۷۱۹/۱۳۱۹ء) - (۵۷۲۵/۱۳۲۵ء) میں اس نے اپنی بیٹی بغداد خاتون [رک باں] سے، جو اس وقت شیخ حسن بزرگ جلایری [رک بہ جلایر] کی بیوی تھی، ابو سعید کو شادی کرنے سے روک دیا۔ ابو سعید نے چوبانیوں کی قوت کو توڑنے کا پختہ ارادہ کر لیا، اور دو سال بعد جب امیر چوبان پائے تخت سے دور خراسان میں تھا تو اس نے امیر چوبان کے بیٹے دمشق خواجہ کو قتل کرا دیا اور ہرات میں خود امیر چوبان کو اور پوری ایلخانی سلطنت میں اس کے خاندان والوں کو قتل کرنے کے احکام جاری کیے۔ امیر چوبان، جسے پہلے سے اس کی خبر مل گئی تھی، رے تک آیا اور اس نے ابو سعید سے گفت و شنید کی کوشش کی، لیکن نا کام رہا۔ اس کے اکثر سپاہیوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور وہ ہرات کی جانب واپس بھاگا اور گرت قبیلے کے رئیس ملک غیاث الدین کے پاس پناہ گزین ہوا۔ چند ماہ بعد (اکتوبر - نومبر ۱۲۳۷ء یا شاید محرم ۵۷۲۸/میں جو ۱۷ نومبر ۱۳۲۷ء میں شروع ہوا) ان انعامات کے لالچ میں جو ابو سعید نے دینے کا وعدہ کیا تھا ملک غیاث الدین نے امیر چوبان اور اس کے بیٹے چاو خان کو قتل کر دیا۔ ان کی لاشیں دفن کے لیے مدینہ منورہ لے جائی گئیں۔

(۲) دمشق خواجہ، امیر چوبان کا تیسرا بیٹا۔ جب اس کا باپ امیر چوبان ۵۷۲۶/۱۳۲۶ء میں چغتائی خاندان کے مغولوں کے خلاف خراسان کی حفاظت کے لیے روانہ ہوا تو دمشق خواجہ دربار شاہی میں رہا اور عملاً ایلخانی سلطنت کا حکمران بن گیا۔ اس کی آوارہ مزاجی نے ابو سعید کو، جو چوبانیوں کا قلع قمع کرنے کا بہانہ ڈھونڈ رہا تھا، ایک عذر مہیا کر دیا۔ دمشق خواجہ

پر حرم شاہی کی ایک عورت سے ناجائز تعلق کا جرم ثابت ہوا اور ۵ شوال ۵۷۲۷/۲۴ اگست ۱۳۲۷ء کو اسے قتل کر دیا گیا۔ اس کی ایک بیٹی دلشاد خاتون کی بعد میں پہلے ابو سعید سے شادی ہوئی (۵۷۲۴/۱۳۲۴ء - ۱۳۲۴/۱۳۲۴ء) اور پھر جلایری شیخ حسن بزرگ سے۔

(۳) تیمور تاش، امیر چوبان کا دوسرا بیٹا۔ وہ الحایتو کا وزیر رہا تھا۔ ۵۷۱۶/۱۳۱۶ء میں ابو سعید نے اسے ولایت روم کا حاکم مقرر کیا اور پہلی مرتبہ وہ مغول فوجوں کو بحیرہ روم کے ساحلوں تک لے گیا۔ ۵۷۲۱/۱۳۲۱ء - ۱۳۲۲/۱۳۲۲ء میں اس نے بغاوت کی۔ اس نے اپنے نام کے سکے ڈھالے، اپنا نام خطبے میں شامل کرایا اور "مہدی" کا لقب اختیار کیا۔ اس کا والد امیر چوبان اسے قید کر کے ابو سعید کے پاس لایا، لیکن مؤخر الذکر نے اسے امیر چوبان کی خاطر معاف کر دیا۔ اپنے بھائی دمشق خواجہ کے قتل کے بعد وہ بھاگ کر مصر چلا گیا۔ شروع میں تو مملوک سلطان الناصر محمد نے اس کی بہت تعظیم و تکریم کی، لیکن چوبانی خاندان کے دشمنوں کی ریشہ دوانیوں اور تیمور تاش کے اخراج کے لیے ابو سعید کے مکرر مطالبات سے مملوک سلطان گھبرا گیا اور آخر کار اس نے ۱۳ شوال ۵۷۲۸/۲۱ اگست ۱۳۲۸ء کو اسے قتل کرا دینے کا فیصلہ کیا۔

(۴) حسن بن تیمور تاش نے، جسے اس کے مد مقابل شیخ حسن بزرگ جلایری سے ممتاز کرنے کے لیے حسن کوچک کہتے تھے، ۵۷۲۶/۱۳۲۶ء میں ابو سعید کی وفات کے بعد ایک حیلے سے روم میں اپنے والد کے پیروؤں کی مدد حاصل کر لی اور ذوالحجہ ۵۷۳۸/جولائی ۱۳۳۸ء میں حسن بزرگ کو نخبوان کے قریب شکست دی۔ پھر اس نے امیر چوبان کی بیوہ ساتی بیگ اور

اس امر سے ملتا ہے کہ ان دو لسانی گروہوں کے ماسوا یہ لفظ ترکی زبانوں میں موجود نہیں۔

شبان یا شبان، جو شکل جدید فارسی میں عام طور پر رائج ہے (= چرواہا، پہلوی: شبانہ د مؤخر اوستا: شبانہ، قَب فُشوما = ریوڑوں کا مالک)، ترکی میں ضرور چ والی بولیوں کے ذریعے آیا ہو گا (قَب شاہنامہ: چوبان، چوپان؛ کشمیری: چپون، چوپون، چپو؛ کردی: چوان، ”گلہ بان“ چپین ”قصائی“ [Grundr 'd' Iran-Philclogie، ۱: ۱۳، ۱۳۸ وغیرہ: ۲: ۷۱، ۷۹، ۸۹، ۱۸۸، ۱۹۵])۔ جدید فارسی لغات میں علاوہ شبان (عواسی تلفظ شبان) اور شوبان کے ان اشکال کی بھی سند ملتی ہے (قَب نیز شبان گاہ ”چرواہے کا مسکن“ [Vullers])، چوبان ”چرواہا، گھوڑے کی دیکھ بھال کرنے والا، (چوبانی ”چرواہے کا پیشہ“)، چوپان (Steingass)، چوبن، عامیانہ: چوبن (Redhouse)، ۱ - چرواہا؛ ۲ - وہ شخص جو باہر چراگاہ میں کسی قسم کے جانوروں کا نگران ہو؛ ۳ - دیہاتی، گنوار)، چوبان (Zenker)، چوپان، چوبان (شیکسپیئر چوپان gawpān)۔

اس امر کی توجیہ کہ ترکی میں چرواہے کے لیے کوئی عام لفظ نہیں ترکی معاشرے کے تاریخی ارتقا کی روشنی میں کی جا سکتی ہے، یعنی یوں کہ خانہ بدوش ترکوں کی معاشی زندگی میں مزیشیوں کی پرورش پورے قبیلے کا خاص مشغلہ نہا، اس لیے بطور ایک جداگانہ پیشے کے مویشیوں کی نگرانی کا تصور پیدا نہیں ہوا تھا۔ بعد میں جب معاشرے کے روز افزوں انشعاب سے یہ پیشہ بھی وجود میں آ گیا تو ترکوں نے، جو حکمران طبقے سے تھے، یہ کام ضرور غیر ترکوں کے سپرد کر دیا ہو گا، جیسا کہ اس لفظ کی ایرانی اصل سے ظاہر ہوتا ہے۔

اگرچہ افعال کو Ku، کڈز Kudez-

ارپہ خان کی تبریز میں اطاعت قبول کرلی (۵۷۳۹ھ / ۱۳۳۸ - ۱۳۳۹ء) اور حسن بزرگ سے شرائط صلح طے کر لیں۔ آئندہ سال اس نے اپنی اطاعت ہولاگو خان کی اولاد میں سے سلیمان خان کی طرف منتقل کر کے اس سے ساتی بیگ کی شادی کر دی۔ چند سال تک وہ اپنے حریف حسن بزرگ کے خلاف اور ان مختلف کٹھ پتلی خانوں سے بھی، جنہیں مؤخرالذکر نامزد کرتا تھا، جنگ کرتا رہا، لیکن ۲۷ رجب ۵۷۴۴ھ / ۱۵ دسمبر ۱۳۴۳ء کو اسے اس کی بیوی عزت ملک نے تبریز میں قتل کرا دیا۔ مزید دیکھیے مادۂ ایلخانیہ۔

مآخذ: (۱) ابن بطوطہ، ص ۱۱۶ بعد؛ (۲)

History of the Mongols: H.H. Howorth، ج ۳، لندن

۱۸۸۸ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادۂ چوبان Choban؛ (۳)

عباس العزاوی: تاریخ العراق بین الاختلائين، ۳ جلد،

بغداد ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۵ء - ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۹ء، بمدد اشاریہ؛

(۴) حافظ آبرو: ذیل جامع التواریخ رشیدی (طبع ک -

بیانی)، تہران ۱۳۱۷ھ ش / ۱۹۳۸ء، بموضع کثیرہ؛ (۵)

تاریخ شیخ آویس (طبع J. B. Van Loon)، ہیگ

۱۹۵۴ء، بموضع کثیرہ؛ (۷) Die Mongolen: B. Spuler

in Iran، بار دوم، برلن ۱۹۵۵ء بموضع کثیرہ؛ (۸)

معین الدین نطنزی: منتخب التواریخ معینی، طبع

J. Aubin، تہران ۱۳۳۶ھ ش / ۱۹۵۷ء بمدد اشاریہ؛

(۹) و - انگریزی طبع اول، بذیل مادۂ سُلْدُوز Suldüz۔

(R. M. SAVORY)

• **چوبان:** چرواہا، گلہ بان - یہ ایرانی اصل کا

لفظ اُن ترک اقوام نے اپنا لیا تھا جو ایران کے لسانی حلقے سے قریبی رابطہ رکھتے تھے، یعنی (آناطولی اور قرب و جوار کے علاقے کے) جنوب مغربی ترکی زبانوں کے زمرے کی مختلف بولیاں بولنے والوں نے اور اسی طرح جنوب مشرقی (چغتائی وغیرہ) لسانی گروہ والوں نے۔ اس لفظ کے ایرانی اشتقاق کا ثبوت

جو مثالیں W. Barthold نے ۱۷۔ انگریزی، بار اول میں دی ہیں ان کا اطلاق عام نہیں ہے : پہلا مفہوم ایک بہت بعد کے زمانے کا ہے، بحالیہ امیر چوبان کا نام، جو ابو سعید (۱۳۱۶ تا ۱۳۲۷ء) کے عہد میں ایران کا نائب السلطنت تھا، غالباً لفظ چین Cupan سے تعلق رکھتا ہے، جس کی تشریح محمود کاشغری نے ”گاؤں کے مقدم کا معاون“ کی ہے۔

ان ترکی بولیوں میں جن میں لفظ چوبان مستعمل ہے یہ لفظ نہ صرف مشتقات میں ملتا ہے، جیسے ”چوبانغہ“، ”چوبانلیک“، بلکہ کئی مرکبات میں بھی، زیادہ تر درختوں کے ناموں کے لیے (جن میں سے بہت سے بلاشبہ فارسی کے چربے ہیں)، مثلاً چوبان دغنی [دکنگی، در لہجہ عثمانی] (čoban değneği) (tarāgi, tayagi)، بمعنی گٹھیا گھاس (knot grass)، چوبان پسکولو، بمعنی ilexaquiflium holly (= ولایتی تلسی)، چوبان دوذوغو = ولایتی جوز (hazel)، چوبان دغرغی بمعنی ییل، چوبان قالدیران بمعنی Ichnis calcedonia (= پہاڑی گلاب) چوبان قالدن بمعنی caltrop (= خود رو سپاری)، چوبان اغنیسی بمعنی crane's bill (= ایک جنگلی پھول)؛ چوبان کپنی بمعنی گڈریے کا کتا، چوبان قوشو = ایک قسم کی چڑیا اور بالخصوص چوبان آلدتن č. aldat guci، چوبان آلدتن č. aldatkiči، قَب TTS ۴)۔

تاریخ ثقافت کے نقطہ نظر سے جو عبارت بالخصوص دلچسپ ہے وہ چوبان یلدیزی بمعنی سیارہ زہرہ ہے، جس میں ہمیں ترکی چولپان اور فارسی چوبان دونوں کا مشترکہ اثر نظر آتا ہے۔ چولپان (چغتائی، عثمانی، تاتاری، قدیم ترکی)، چولپون čolpon (قرغیز)، چلپن (قازان)، شولپن، شلپن (قازان)، چولمون (Tel.)، چلمون (التائی)، چولبن (Shor.)، چولبون (Leb., Tob.) اور تسول من (čolbun, čolmun, čolman)

گوزت Kūzet، وغیرہ پرانی ترکی میں بمعنی حفاظت کرنا، نگرانی، عام طور پر مستعمل تھے، تاہم یہ ظاہر ہے کہ ان کا مفہوم اس وقت تک ”جانوروں کی دیکھ بھال کرنا“ نہیں ہوا تھا، قَب مثلاً : قویغ کڈ کوڈزگل = ”بھیڑوں کی نگرانی اچھی طرح کرو“، Kutadgu Bilig، (۵۱۶۴)؛ قویغ کڈ کوڈیزپ یوری (KB ۱۴۱۳)؛ کُت ”حفاظت کرنا“ (اشاریہ)، کوڈزجی (یورغلی بنگلی کو درجی سی اول) (ذلیز اور پستدیده محافظ بن، KB ۱۷۴۱)۔ بھیڑوں کے نگران سے ایک قریب مفہوم میں استعمال کے لیے قَب KB ۱۴۱۲ (بودون قوی سنی بیگی قویجی سی : یا غیر ساق کیرک قویقہ قوی کتجی سی : ”لوگ بھیڑوں کی مانند ہیں اور بیگ ان کا چرواہا ہے، چرواہے کو بھیڑوں پر مہربان ہونا چاہیے)، ص ۵۹ (تارغچی تارغقہ ارگ بولسونی : یمہ یلقی جی اگدش اوکلت سنی ”کسان اپنی کھیتی باڑی میں معنت کریں اور وہ جو مویشیوں کے نگران ہیں یہ خیال رکھیں کہ ان کی تعداد میں اضافہ ہو“).

قازان کے ترکوں میں لفظ کتوچی Kütüci (دکتہ - عثمانی گت : کتو = عثمانی سرو، لیکن عثمانی سروجو کا ارتقا ایک مختلف مفہوم میں ہو گیا ہے) استعمال ہوتا ہے، جس سے بلاشبہ چواش کا لفظ Kētüčē یا Kētü Paxaka بنا ہے۔ قازق اور قرغیز [قیرقیز] کے ہاں، جن کا بڑا مشغلہ اب بھی مویشیوں کی پرورش ہے، الفاظ ملشی Malši (Mal-či) اور بق تشی baktaši عام طور پر چوبان کی جگہ استعمال ہوتے ہیں، یا اگر زیادہ صحت منظور ہو تو koyšu, gılkiši, sıyrışi, tüyeši وغیرہ استعمال کیے جاتے ہیں۔ ادنی طبقوں اور معاشرے کے حکمران افراد کے لیے چوبان کے استعمال کی

دعا کی: دعا قبول ہوئی اور ایک پہاڑ وہاں آ گیا اور حملہ آور اس کے نیچے دفن ہو گئے۔ یہ پہاڑ ملک شام سے منتقل ہو کر آیا تھا اور غر لحاظ سے مکمل تھا، یہاں تک کہ اس پر ایک چرواہا بھی موجود تھا۔ چوپان اتا کو لوگ ایک مسلم ولی اللہ بھی سمجھتے ہیں۔ اس کا مزار پہاڑی کی چوٹی پر بنا ہوا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ (امیر) تیمور کا بنوایا ہوا ہے (کذا در القندیہ، جس کے ایک حصے کو W. Barthold نے طبع کیا ہے: *Turkestan*، مخطوطہ ۱، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۰ء: ۵۱/۳۸)۔

۱۳ مئی (طرز جدید) ۱۸۹۸ء کو ”چوپان آتا“ پر بخارا کے خان کی فوجوں نے روسی سپہ سالار Konstatin Petrovič von Kouffmann کی زیر قیادت حملہ آور روسیوں کے مقابلے کی ناکام کوشش کی۔ اگلے روز یہ روسی سپہ سالار سمرقند پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس وقت سے یہ روس کے قبضے میں ہے۔

مآخذ: (۱) W. Barthold: *Turkestan* ص ۸۶؛ (۲) Le Strange، ص ۶۳۔ انفرادی پہلوؤں کے لیے: (۳) V. Vyatkin، در *Spravočnie knižki Samarkand-skoy oblasti* ج ۶ تا ۸، سمرقند ۱۸۹۳-۱۹۰۱ء؛ (۴) ابوطاھر خوجہ: *سمرقند*، فارسی طبع N. Veselovskiy، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۳ء۔ نقشوں اور تصاویر کے لیے: (۵) G. Pankrat'ye: *Al'bbom istoričeskikh pamyatnikov goroda Samarkanda* شمارہ ۳۱ و ۳۸ (مقدس مزار اور قرون وسطی کے ایک پل کے بقیہ آثار)؛ (۶) W. Wjatkin، در *Spravocnaja knizka Samarkandskoi Oblasti* جلد ۶، ۷، ۸۔

(W. BARTHOLD و [B. SPULER])

چوڈرس: رَک بہ چاوڈرس

چوڑباچی: لفظی معنی شورا مہیا کرنے

(مغولی) چولپان (چولپان یلدز [یا یلدزی] تن چولمونو اینیر چولمونو [صبح اور شام کا ستارہ]) کو غالباً یہاں ”چوپان“ کا مترادف قرار دیا گیا ہے۔

چوپان آتا سے، جو سمرقند کے نزدیک زرفشاں ندی کے جنوبی کنارے پر پہاڑیوں کے ایک سلسلے کا نام ہے (جو بقول W. Barthold، در *انگریزی*، بار اول، ایک چرواہے کے قصبے سے، جو پہاڑ پر دکھائی دیا یا ایک مسلم ولی اللہ کے نام سے لیا گیا ہے) قب قرغز: چولپان اتا: بھیڑوں کا محافظ اور اس لیے ”بھیڑیں“، کہہ بر آتا = گھوڑوں کا نگران، چچن اتا = بکریوں کا رکھوالا، اویسول اتا = اونٹوں کا نگران (اور اس لیے یہ علی الترتیب گھوڑوں، بکریوں اور اونٹوں کے معنوں میں بھی استعمال ہوتے ہیں)۔

(R. RAHMETI ARAT)

چوپان آتا: (= چوپان آتا، ترکی بمعنی بابا چوپان) پہاڑیوں کے ایک سلسلے کا نام، جو آدھ میل لمبا ہے اور زرفشاں [رک باں] کے جنوبی کنارے پر سمرقند [رک باں] کی شہر پناہ کے متصل واقع ہے۔ انیسویں صدی سے پہلے کہیں اس نام کی تحریری شہادت نہیں ملتی؛ اٹھارہویں صدی تک فارسی مصادر میں اس کا ذکر کوہک (چھوٹا پہاڑ) کے نام سے ملتا ہے اور یہی نام ابھی ابھی زرفشاں (تحریروں میں اٹھارہویں صدی سے ملنا شروع ہوتا ہے) کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ الاضطحری (BGA)، ۱: ۳۱۸ کے ہاں اس سلسلہ کوہ کا ذکر کوہک کے نام سے ہوا ہے۔ اسی سلسلہ کوہ میں سمرقند کے معدنیات اور چکنی مٹی کے ذخیرے بھی تھے۔

ایک روایت میں اس کی وجہ تسمیہ اس طرح بیان کی گئی ہے: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہزار سال سے بھی بہت پہلے“ ایک غنیم نے سمرقند کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ شہر کے باشندوں نے خشوع و خضوع کے ساتھ اس مصیبت سے نجات کی

[یا پینے والا۔

(۱) بنی چریوں میں یہ لقب اورتاؤں (ortas)

اور آغا بولوک لری کے کمانداروں کو دیا جانا تھا، اگرچہ عثمانی ترکوں کی سرکاری اصطلاحات کے مطابق جماعت اورتالری کے کمانداروں کو ”سریادگان“ یا (ترکی میں اس فارسی مصطلحہ کا مرادف) یایاباشی (Yayabashi) اور آغا بولوک لری کے کمانداروں کو اوطہ باشی کہتے تھے۔

چونکہ ۱۰۱ جماعت اورتالری کی تاسیس

۶۱ آغا بولوک لری سے پہلے ہوئی تھی اس لیے جماعت کے چورباچیوں کو آغا بولوک لری کے چورباچیوں کے مقابلے میں کچھ زیادہ مراعات حاصل تھیں، مثلاً سرحدی فرائض کی بجا آوری کے وقت قلعوں کی کنجیاں ان کے قبضے میں رہتی تھیں؛ وہ اپنے اعلیٰ افسروں کی موجودگی میں گھوڑے پر سوار ہو سکتے تھے؛ وہ زرد ساق پوش اور جوتے پہنتے تھے۔ دوسری طرف آغا بولوک لری میں زرد ساق پوش اور جوتے کے استعمال کا حق صرف اوجاق کتخداسی اور معیضر آغا کو حاصل تھا، دوسرے چورباچی سرخ رنگ کے ساق پوش اور جوتے پہنتے تھے۔

تقریبوں کے موقعوں پر چورباچی عموماً کنگی دار پگڑی باندھتے تھے، جو قلت یا چورباچی کچھ سی کہلاتی تھی۔ یایا باشیوں کی پگڑیوں کی کنگیاں سارس کے پیروں کی ہوتی تھیں اور آغا بولوک لری کے چورباچیوں کی کنگیاں بگلے کے پیروں کی۔ چورباچیوں کے سر کی معمولی پوشش ایک سرخ قلت ہوتا تھا، جس کا نیچے کا گھیرا تنگ اور اوپر کا حصہ چوڑا ہوتا تھا۔ چورباچی اپنے ماتحتوں کو چھوٹے جرموں کی سزا اس طرح دیتے تھے کہ ان کے پیروں کو لکڑی کے شکنجے میں ڈال کر ڈنڈے لگاتے تھے۔ چورباچی کے

معاون خاص کو چورباچی یماعی کہتے تھے۔

چورباچی کو کبھی کبھی پولیس کے فرائض بھی تفویض کر دیے جاتے تھے اور اس وقت وہ صوباشی کا کام انجام دیتا تھا۔ چارداق [چار طاق]، یعنی استانبول کی لنگرگاہ پیمش کے قریب چنگی گھر میں ایک چار ااق چورباچی سی مقرر کیا جاتا تھا، جو پینی چریوں کے چھیسویں اورتا کا کماندار ہوتا تھا۔ وہ استانبول کے قاضی کو، جس کے ذمے شہر کا سامان رسد مہیا کرنے کا انتظام تھا، اس کے کام میں مدد دیتا تھا اور اپنے علاقے میں امن قائم کرنے کا ذمہ دار تھا۔ یایا باشی اس لیے مقرر کیے جاتے تھے کہ وہ ان دیوشرمہ توجوانوں کو جمع کریں جو صوبوں سے عجمی اوجاغی کے لیے بھرتی کیے جاتے تھے۔ عجمی اوجاغی کے چورباچی اس کے اعلیٰ عہدیدار یعنی استانبول اغاسی کے زیر حکم ہوتے تھے۔

(۲) چورباچی کا لقب گاؤں کے ان سربراہانہ لوگوں کو بھی دیا جاتا تھا جنہیں مختار اور اق صقاللو [= سفید ریش] کہتے تھے اور جن کا کام سیاحوں کی خاطر تواضع کرنا تھا۔ آگے چل کر (اب سے کوئی نصف صدی پہلے تک) وہ سوداگروں اور مالدار عیسائیوں کا لقب ہو گیا تھا۔ عام بول چال کی ترکی زبان میں اسے اب تک آقا یا سردار کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) قوانین بنی چریاں؛ (۲) اسمعیل حقی اوزون چار شیلی: قبی قولو اوجاقلری، انقرہ ۱۹۳۳ء؛ (۳) وہی مصنف: تاریخی لغت؛ (۴) جواد پاشا: تاریخ عسکر عثمانی، استانبول ۱۲۹۷ھ؛ (۵) محمود شوکت پاشا: عثمانی تشکیلات و قیافت عسکرہ سی، استانبول ۱۳۲۵ھ؛ (۶) احمد وفیق پاشا: لہجہ عثمانی؛ (۷) Marsigli: L'état militaire de l'empire Ottoman، پیرس ۱۷۲۲ء = نظامی بی: عثمانی امپراطور لوغنگ ظہور و ترقی سندن انحطاطی زمانہ قدر عسکری وضعیتی، انقرہ ۱۹۳۴ء

اڑتیسواں سالانہ شمارہ (۱۹۳۵ء)، ۲: ۸۱ تا ۱۰۳۔

(FR. TAESCHNER)

چورلو: رک بہ چورلی۔

چورلی: (= چورلو)، مشرقی تراکیا (Thrace)

کا ایک شہر، بوزنطی Τζουπουλος (قدیم نام کی مختلف شکلوں کے لیے دیکھیے Pauly-Wissowa، بذیل مادہ Tzurulon [= چورلی] [E Overhammer])، شہر استانبول اور ادرنہ کو ملانے والی اس شاہراہ اور ریلوے لائن پر (استانبول سے ریل کے راستے فاصلہ ۱۵۵ کیلومیٹر) دریا مے ارگنہ کے معاون چورلی صو کے کنارے شمالی رخ واقع ہے۔ ترکوں نے اس پر [سلطان] مراد اول کے عہد کے آغاز میں قبضہ کیا۔ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۱ھ / اگست ۱۸۷۱ء میں بایزید ثانی نے شاہزادہ سلیم کو چورلی کے قریب اس مقام پر جسے لطفی پاشا نے صیرت قویو (Sirt-Köyü) کہا ہے، شکست دی (تاریخ، استانبول ۱۳۴۱ھ، ص ۲۰۲)۔

چورلی میں [سلطان] محمد ثانی کے "نلیلہ" کے لیے، جر استانبول میں ہے، بہت وسیع اوقاف تھے (قب) ایم طیب گوک بلگین M. Tayyib Gökbiligin: ادرنہ و پاشا لواسی، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۳۰۰ (بعد)۔ جب اولیا چلبی ۱۰۶۱ھ / ۱۶۵۱ء میں یہاں پہنچا (سیاحت نامہ، ۳: ۲۹۵ (بعد) تو یہاں تین ہزار گھر تھے اور شہر میں پندرہ محلے مسلمانوں کے اور پندرہ عیسائیوں کے تھے؛ اس وقت یہ بڑا خوشحال تجارتی شہر تھا، جس میں پندرہ سرائیں تھیں۔ اس کے علاوہ یہ بیڑیں پالنے کا بڑا حاصل خیز علاقہ تھا، اور یہاں کا پنیر بہت مشہور تھا۔ یہ ویزہ کی سنجاق کی پانچ "قضاوں" میں سے ایک "قضا" کا صدر مقام بھی تھا (حاجی خلیفہ: جہاں نما = Hammer: Rumeli und Bosna، ویانا ۱۸۱۲ء، ص ۱۶)۔ استانبول سے جانے والی شاہراہ عام پر یہ تیسری

(۸) M. d'Ohsson: Tableau général... پیرس ۱۷۸۸ء۔

۱۸۲۳ء: (۹) The Military Costume of Turkey، لنڈن

۱۸۱۸ء: (۱۰) M. Z. Pakalin: تاریخ دیملری و ترملری،

استانبول ۱۹۳۶-۱۹۵۶ء۔

(اسمعیل حقّی اوزون چارشیلی)

چورخ: ۱ = چورخ، چوروق صو، چوروہ،

چورک صو (۱) آناطولی کے انتہائی شمال مشرق میں ایک دریا، جو زیادہ تر ترکیہ میں ہو کر بہتا ہے اور سوویت روس کے علاقے میں پہنچ کر بحر اسود میں گرتا ہے۔

(۲) ترکیہ کی انتہائی شمال مشرقی سرحد پر بحر اسود کے کنارے پر واقع ایک ولایت کا نام، جو اسی نام کے ایک دریا کے نام پر موسوم ہوئی [قب (۱)]۔ چورخ کی موجودہ ولایت میں تقریباً وہی سارا علاقہ شامل ہے جو پہلے لازستان کی سنجاق میں تھا، جو طرابزون (Trebizond) کی ولایت کا ایک حصہ تھی۔ روس اور ترکیہ کی ۱۸۷۸ء کی جنگ تک (صلحنامہ سان سٹیفانو San Stefano) لازستان کی سنجاق کا صدر مقام باطوم تھا۔ بعد میں لازستان کی سنجاق یا ولایت لازستان کا صدر مقام ریزہ Rize ہو گیا۔ ۱۹۳۵ء میں ریزہ بجائے خود ایک ولایت ہو گیا اور چورخ کی ولایت کے باقی ماندہ حصے کا صدر مقام آرتوین Artvin ہو گیا۔ آخری سرشماری (۱۹۵۰ء) کے رو سے چورخ کی ولایت کی آبادی ۱۷۵۱۱ اور اس کے صدر مقام کی آبادی ۴۵۴۷ تھی۔ اس کی "قضائیں" حسب ذیل ہیں: آرتوین Artvin، آردنچ Ardauç، بورچکا Borcka، فندیکلی Findiklê، ہوپا Hopa، سوست Savsat اور یوسف ایل یوسفلی Yusufeli۔

مآخذ: G. Jäschke: Die grösseren Verwaltung-

bezirke der Türkei seit ۱۹۱۸ء، در MSOS

منزل تھی: ۱۷۹۷ء میں لیڈی میری ورٹلی مانتیگو
Lady Marey Wortley Montague اس شہر میں
پہنچی اور اس نے اس قوناق (مہمان سراے) کو
دیکھا جو یہاں سلطان کی آرام گاہ کے طور پر
تعمیر کیا گیا تھا (خط، عدد ۳۵)۔

آج کل چورلی تکفور طاغی کی ولایت کی
ایک قضا کا صدر مقام ہے اور اس کی آبادی ۱۹۵۵ء
کی سر شماری کی رو سے ۱۷۰۲۵ ہے۔

(V. L. MÉNAGE)

• چورلیلی : (= چورلولو)، رُک بہ علی پاشا
چورلیلی۔

• چورم : (وسطی آناتولی کے شمالی حصے کا

ایک شہر، جو ۳۰ درجے ۳۴ دقیقے عرض بلد شمالی،
۳۴ درجے ۵۵ دقیقے طول بلد مشرقی میں دریائے
مچی توزو کے معاون چوروم چای Çorum Çay سے
تقریباً سات کیلومیٹر کے فاصلے پر مشرق میں واقع ہے۔
مچی توزو چکرک ایرماق Çekerek Irmak میں
گرتا ہے، جو یشیل ایرماق کا معاون ہے۔ یہ
شہر ایک وسیع زرخیز وادی میں واقع ہے اور
اس نام کی ولایت کا صدر مقام ہے۔ اس ولایت
میں مندرجہ ذیل ”قضائیں“ ہیں: چورم، الاچہ
Alaça، اسکلیپ Iskilip، مچی توزو Mecitözü،
عثمان جق Osmancik اور سنغورلو Sungurlu۔
جمہوریہ قائم ہونے سے پہلے چورم کی ”قضا“
یوزغات Yozgat کی سنجاق کا ایک حصہ تھی،
جو ولایت انقرہ میں شامل تھی۔ انقرہ خود ایالت
سیواس (یا روم) کی ایک سنجاق (لواء) تھا۔ آخری
سر شماری (۱۹۵۰ء) کے مطابق اس شہر
آبادی ۲۲۸۳۵ تھی، ”قضا“ کی آبادی ۸۷۹۶۵
اور ولایت کی آبادی ۳۴۲۳۹۰ تھی۔

چورم کو غلطی سے قدیم زمانے کا تاویوم
Tavium سمجھ لیا گیا ہے، لیکن اب یہ ثابت

ہو چکا ہے کہ تاویوم نیزی کوئی (Nefezköy)
کے قریب واقع تھا، جو سنغورلو کے جنوب میں
یوزغات کی ولایت میں ہے (اس سے متعلق قب مقالہ
بر Tavium، از W. Ruge، در Pauly - Wissowa، ج ۴،
عمود ۲۵۲۴ تا ۲۵۲۶)۔

جدید چورم میں تاریخی دلچسپی کی کوئی
چیز نہیں ہے۔ اس کی بڑی مسجد اولو جامع موجودہ
دور (۱۹۰۹ء) کی بنی ہوئی ہے، لیکن غالباً اس کی
بنیاد اٹھارھویں یا انیسویں صدی کی ایک قدیم تر
عمارت پر رکھی گئی ہے۔ اس مسجد میں متاخر
سلجوقی عہد کا ایک خوبصورت اور بڑا سا منبر رکھا
ہوا ہے، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ قرہ حصار
سے یہاں لایا گیا تھا۔

الوان چلبی Elvançelebi کا گاؤں، جو چورم کے
شرق میں اس سے کوئی بیس کیلومیٹر پر واقع ہے،
و ت چورم کی قضا مچی توزو کا حصہ ہے۔ اس
گاؤں میں الوان چلبی کا تکیہ (جس کا ذکر کاتب
چلبی : سیاحت نامہ، ۴ : ۱۰۰، سطر ۸ میں بھی
ہے) اس کی ”تربت“ [مقبرہ] اور مسجد موجود ہے۔
الوان چلبی مشہور شاعر عاشق یاشا [رک بان: م۔
۵۷۳۳ / ۱۳۳۳ء] کا بیٹا اور سلسلہ بابائہ
[رک بہ مقالہ بابائی] کے بانی بابا الیاس کی اولاد میں
سے تھا۔ الوان چلبی کا مزار کبھی ایک زیارت گاہ اور
مرجع خلائق تھا۔ Dernschwam نے اس زمانے میں
جب وہ قیصر کے سفیر بربک Busbecq کے حشم
میں شامل تھا، اماسیہ Amasya جاتے وقت ۱۵۵۵ء
میں اس کی زیارت کی تھی (قب Hans Dernschwam :
Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und
Kleinasien (۱۵۵۳/۱۵۵۵ء)، طبع Franz
Babinger، میونخ اور لائپزگ ۱۹۲۳ء، ص ۲۰۱
تا ۲۰۳، جس میں Dernschwam کے اپنے ہاتھ کا
بنا ہوا ایک نقشہ ہے، جو کچھ بہت روشن اور صاف

ملتا ہے اور ایسے عرب مصنفین کی تحریروں میں موجود نہیں جیسے کہ ابن فضلان، المقدسی، یاقوت وغیرہ، حالانکہ عام رائے کے مطابق چوش والگا کے علاقے کے مستقل بسنے والوں میں قدیم ترین ہیں۔ ان کی اصل اب تک موضوع بحث ہے۔ ایک نظریے کی رو سے، جسے اب ترک کر دیا گیا ہے، چوش قبائل خزر کے اخلاف تھے (Hunfalvy) :

Die Ungern Magyaren، ۱۸۸۱ء؛ Fuks : *Zapiski o* : *Čuvashskh i čeremisakh Kazanskoy Gubernii*، قازان (۱۸۸۰ء)۔ دوسرے مصنف ان کا نسب برطاس [رک بان] یا هن قوم (Huns) سے ملاتے ہیں (مثلاً W. Barthold :

Sovremennoe sostoyanie i blizayshie zadachi izučeniya istorii turetskikh narodov، ماسکو ۱۹۲۶ء، ص ۵)۔

زیادہ مقبول عام اور زیادہ قرین قیاس یہ نظریہ ہے کہ یہ لوگ بلغاری اصل کے ہیں، جس کی بنیاد، علاوہ اور چیزوں کے، اس مماثلت پر ہے جو آج کل کی چوش زبان اور بلغار شہر کے شکستہ آثار اور دریائے ڈینیوب کے کنارے پر مقابر کے کتبوں کی زبان میں موجود ہے۔ کئی مؤرخین اور ماہرین لسانیات نے اس نظریے کی حمایت کی ہے اور اس وقت بھی بہت سے لوگ اس کے مؤید ہیں، یعنی حسین فیض خانوف Feizkhanov، Il'minskiy :

O foneticheskikh otnosheniyakh mezhdu čuvashskimi i tūrkskimi vāzīkami، در Arkh. Obsl. v

(۱۹۶۵ء)، ص ۸۰ تا ۸۳؛ N. I. Ashmarin :

Bolgarī i Čuvashī، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۲ء؛

Howorth، وغیرہ؛ A. P. Kovalevskiy : *Čuvashī i*

Čeboksarı، *Bu'garī podannim Ahhmeda ibn Fadlana*

۱۹۵۴ء اور P. N. Tretyakov : *Vopros o*

proizkhozhdenii Čuvashskogo naroda v svete arkheolo-

gičeskikh dannikh، در SE، ۱۹۵۰ء، ص ۳ تا

۵۳، چوش کو بلغاری قبیلہ سوک Savak یا

نہیں ہے)۔ الوان چلبی کے متعلق بالعموم دیکھیے نشات کومہ اوغلو Neşet Küseoglu : الوان چلبی، در مجلہ چوروملو *Çorumlu*، ۱۹۳۳ء، شماره ۳۶ : ص ۱۳۷۳ تا ۱۳۷۹؛ شماره ۳۷ : ص ۱۳۰۵ تا ۱۳۰۸؛ شماره ۳۸ : ص ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۱؛ ۱۹۳۹ء کے شماره ۱۱ میں الوان چلبی کے مزار کی تصویریں بھی ہیں۔

ولایت چورم کی بعض قضاؤں میں حتی Hittite کی مشہور کھدائیاں ہوئی ہیں، بالخصوص سنغورلو کی "قضا" میں بوغاز کوئی (Hattuşaş) میں، نیز الاجہ کی "قضا" میں الاجہ ہویوک Hüyük کے مقام پر۔

مآخذ: (۱) سامی: قاموس الاعلام، ۱۸۸۶ :

بعد: (۲) کاتب چلبی: جہاں نما، ص ۶۲۵؛ (۳)

اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۲ : ۴۰۷ تا ۴۱۰۔

(FR. TABSCHNER)

• چوروک: رک بہ چورخ۔

• چوروہ: (= چوروک) رک بہ چورخ۔

• چوش: (یا چوواش Čuvash)، مقامی نام

چاوش Čavash، وسطی والگا کی ترکی بولنے والی

ایک قوم، جن کی تعداد (۱۹۳۹ء میں) تیرہ لاکھ

انہتر ہزار تھی۔ چوش کی سوویت اشتراکی

جمہوریہ (اٹھارہ ہزار تین سو مربع کیلومیٹر، دس

لاکھ پچانوے ہزار آبادی، ۱۹۵۶ء میں) انہیں لوگوں

پر مشتمل ہے۔ یہ تاتاریوں کی خود مختار سوویت

اشتراکی جمہوریہ کے مغرب میں دریائے والگا کے جنوبی

کنارے پر واقع ہے۔ چوش آس پاس کے علاقوں میں

بھی آباد ہیں، یعنی تاتارستان اور باشقیرت [رک بان]

کی خود مختار جمہوریتوں، اولیا نووسک Ulianovsk،

کوی بیشو Kuybışev اور ساراٹوف Saratov کے خطے

(Oblast) اور مغربی سائبیریا میں۔

چوش کا نام اپنی موجودہ شکل میں صرف

پندرہویں صدی کے بعد کے روسی تذکروں میں

سَوَز Savaz کی نسل سے بتاتے ہیں، جنہوں نے دیگر بلغاریوں (جو صحیح طور پر اس نام سے موسوم ہیں) کے برخلاف اسلام قبول کرنے سے انکار کیا اور مظاہر پرست (Animists) رہے۔

آخر میں ایک نیا نظریہ، جو چوش زبان کی تہوں میں ترکی عہد سے پہلے کے ایک فن اگری (Finno Ugrian) عنصر کی موجودگی پر مبنی ہے اور جسے کچھ عرصے سے زیادہ تر روسی ماہرین نسلیات تسلیم کرنے لگے ہیں یہ ہے کہ چوش کے اجداد ایسے فن اگری قبائل سے تھے جو ترکی تمدن سے مختلف ترکی قبائل کے ذریعے متاثر ہوئے۔ یہ ترکی قبائل جنوب یا جنوب مشرق سے آ کر ساتویں صدی میں بلغاریوں کے وسطی والگا تک پہنچنے سے پہلے ہی وہاں وارد ہو گئے تھے۔

ترکی تمدن کا فن اگری لوگوں میں اثر و نفوذ بلغاری عہد میں تیرھویں صدی تک یا اس کے بعد بھی آلتون اردو (Golden Hord) اور قازان کے خانوں کے عہد میں جاری رہا۔ ان کی اصل و نسل جو کچھ بھی ہو، چوش ترکی بولتے تھے، لیکن مظاہر پرست تھے (انہیں اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں عیسائی بنایا گیا اور مسلمانوں یعنی بلغاریوں اور بعد ازاں تاتاریوں سے رابطے کی وجہ سے اسلامی اثرات سے متاثر ہوتے رہے، یہ اثر بالخصوص بعض اصطلاحوں میں نمایاں ہے، مثلاً "psemelle" [بسم اللہ] جس سے نماز کا آغاز ہوتا ہے؛ "pikhampar" (پہنمبر) ان کے ہاں "بھیڑیا دیوتا" کے معنی میں، kiremet [کرامت] "روح" کے معنی میں۔ بعض چوش، جو قازان کے تاتاریوں سے قریبی تعلق رکھتے تھے، مشرف باسلام ہو گئے۔ یہ عمل، جو قازان کی خانی حکومت کے دور سے شروع ہوا، تقریباً موجودہ زمانے تک جاری رہا۔ اس کی وسعت کا اندازہ دشوار ہے۔

اس لیے کہ جو چوش مسلمان ہو گئے انہوں نے تاتاریوں کی زبان اور مذہب دونوں بیک وقت اختیار کر لیے اور "تاتاری نما" بن گئے۔ Tokarev : Etnografiya narodov SSSR، ماسکو ۱۹۵۸ء، کا خیال ہے کہ انیسویں صدی کے شروع میں قازان کی "حکومت" میں چوش تاتاریوں سے تین گئے تھے، بحالیکہ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری میں ان کی تعداد تاتاریوں سے دگنی تھی۔ اس کے نزدیک یہ کمی محض "تاتاری نما" بنتے جانے کے سبب سے ہے۔ آخر میں وہ چوش جو مظاہر پرست یا عیسائی ہیں، ان میں بیسویں صدی کے آغاز تک بھی ایسے گروہ موجود تھے جو راسخ العقیدہ مسلمان نہ تھے، جیسے کہ تاتارستان کی خود مختار سوویٹ جمہوریت کے ضلع Kaybitzk کے نکرش چنی کریاشنی، Nekreshchenie Kryasheni، جو کہ مظاہر پرست ہیں، یا اولیانوسک Ulianovsk کے علاقے کے چوش، جنہیں ۱۹۱۷ء سے پہلے کلیسیائے قدیم کا عیسائی تصور کیا جاتا تھا، حالانکہ وہ بدستور مسلم تہوار مناتے تھے اور رمضان کے روزے رکھتے تھے۔

مآخذ: (۱) V. G. Egorov : Sovremenniy : Čeboksari، Čuvashskiy Yazik : P. N. Tret'yakov. Vopros o prozkhozhdenii : P. N. Tret'yakov. Čuvashskogo naroda v svete arkheologičeskikh dannikh، در SE، ج ۳، ۱۹۵۰ء؛ (۲) V. Sboev : Čuvashi v bitouom, istoričeskom i religioznom : N.I. Ashmarin، ماسکو ۱۸۶۵ء؛ (۳) Bolgari i Čuvashi، در Izv. Obshe Arkh. Ist. i Etn. pri Imp. Kaz. Univ-te.، قازان ۱۹۰۸ء؛ (۴) Materiali k ob'yasneniya : V. K. Magnitskiy، قازان ۱۸۸۱ء؛ (۵) Ukazatel' knig, broshyur žurnal' : A. Ivanov، nikli i gazetnikh statey na russkom yazike o

تحفة الکبار .

(C. F. BECKINGHAM)

- **چوگان :** (پہلوی : چوبکان، دیگر صورتیں :
 ”چوبکان“ (ابن یمن کی مصدقہ)؛ چولگان (قب
 جول، در *Lexicon persico-latimum* : Vullers؛ قب
 عربی صولجان)؛ یونانی *τσοxάviov*، فرانسیسی :
chicane)، سرکج چھڑی جو پولو کے کھیل میں
 استعمال ہوتی ہے (پولو *bolo*، تبتی میں ”ball“ بمعنی
 گیند کا مترادف، جس کا رواج انگلستان میں
 ۱۸۷۱ء کے قریب شروع ہوا؛ یہ لفظ وسیع تر
 مفہوم میں خود اس کھیل کے لیے بھی استعمال ہوتا
 ہے، ”چوگان بازی“ یعنی گیند اور ”چوگان“
 کا کھیل، نیز اسے ہر سرکج چھڑی خصوصاً ڈھول
 بجانے کی چھڑیوں کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔
 چوگان اور انگریزی لفظ *mall* (*malleum*) ایک ہی چیز
 کے دو نام نہیں ہیں، مؤخر الذکر سخت لکڑی کا
 ہتھوڑا ہوتا ہے۔ بقول *Quatremère* (*Mamluks*)،
 ۱: ۱۲۳)، ”صولجان“، جو سرکج ڈنڈا ہوتا تھا،
 پولو کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اور چوگان (چوگان)،
 جس کے ایک سرے کو کھوکھلا کر دیا
 جاتا تھا، بلے (*racket*) کے طور پر استعمال ہوتا تھا؛
 لیکن اس پر *Vau Berchem* (*C.I.A. Jerusalem-ville*)،
 شائع کردہ *IFAO*، ۱۹۲۳ء، ص ۲۶۹، حاشہ ۱)
 کو یہ اعتراض ہے کہ القلقشنندی یہ امتیاز
 نہیں کرتا۔ یہ کھیل ایران میں ایجاد ہوا، اور
 عموماً گھوڑے پر چڑھ کر کھیلا جاتا تھا، گو
 کبھی کبھی پا پیادہ بھی کھیلتے تھے (”چوگان
 پیادہ بازی“) (اس کی تصدیق اکبر نامہ سے ہوتی
 ہے، جس کا حوالہ *Quatremère* نے دیا ہے،
 ص ۱۳۰)۔ اس کھیل کی طرف قدیم ترین اشارہ ایک
 مختصر سی تاریخی رومانی داستان ”کار نامہ (نامک)
 آردہ شیر پابہغان (بابکان)“ میں ملتا ہے، جو

čuvashskii v svyazi s drugimi inorodtzami
Srednego Povol'z'ya 1756-1906 قازان ۱۹۰۷ء؛
 (۷) وہی مصنف : *Izvestiya Obsh. Arkh. Ist. i Étn.*
 ج ۲۳، کراسہ ۲ : ص ۸؛ (۸) *O tatarizatziil : Koblov*
inorodtzev privolžskogo kraya قازان ۱۹۱۰ء۔
 (CH. QUELUEQFAY)

• **چوقہ (چولہ) :** راک بہ قماش *Kumāsh*۔

- **چوقہ آطہ سی :** (*Čoka Adası*)، کیتروہ *Kythera*
 (= [سرکو] چریغو *Cerigo*) کا ترکی نام، جو جزائر یونان
 میں سے ایک جزیرہ ہے۔ عثمانی ترکوں کے ابتدائی
 عہد میں اس کا قبضہ وینس کی ریاست اور وینیری
 ”*Venieri*“ کے درمیان یا تو متنازع فیہ رہا یا دونوں
 اس میں شریک تھے۔ چوقہ آطہ سی جہاز رانی
 کی نگرانی کے لیے ایک اہم چوکی تھی، خصوصاً
 موریا *Morea* کے ہاتھ سے نکل جانے کے بعد، اور
 اس پر اکثر حملے ہوتے رہتے تھے۔ ۱۸۳۳ء - ۱۸۴۴ء /
 ۱۵۳۷ء میں ترک یہاں سے سات ہزار قیدی گرفتار
 کر کے لیے گئے، جو بچے ان میں سے بہت سے
 بھاگ کر موریا *Morea* چلے گئے۔ چوقہ آطہ سی پر
 ۱۵۷۱ء میں اور پھر ۱۵۷۲ء میں تاخت ہوئی،
 جب کہ یہاں ہارجیت کے بغیر ایک بحری لڑائی بھی
 ہوئی۔ ۱۱۲۷ء / ۱۷۱۵ء میں اسے ترکوں نے لے
 لیا تھا، مگر پاساروویتز *Passarovitz* کی صلح کی
 رو سے پھر واپس دے دیا۔ اس کے بعد یہ وینس
 کے انتہائی مشرقی علاقے کا مقبوضہ ہو گیا اور
 اس کی ساری اہمیت جاتی رہی، اگرچہ ۱۷۸۷ء -
 ۱۷۹۲ء کی جنگ میں اس پر پھر حملہ ہوا۔

• **مآخذ :** (۱) *Secrets d'état de : V. Lamansky*
Venise، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۳ء، ص ۶۴۱ تا ۶۴۲،
 ۶۶۰ تا ۶۷۰؛ (۲) *Mvημεia : C. Sathas*، ۱۸۸۵ء،
 ۲۸۶ تا ۳۱۱، بہت سے سفر ناموں اور وقائع ناموں
 میں اس کی طرف اشارات ملیں گے، خصوصاً (۳) حاجی خلیفہ :

ساتویں صدی کے اوائل کی ایک پہلوی تصنیف ہے : اردشیر (Nöldeke، ص ۳۹) اور اس کا پوتا ہرمزد اس کھیل میں بڑی مہارت رکھتے تھے (کتاب مذکور، ص ۶۸)؛ آخری عبارت حرف بحرف الطبری نے نقل کی ہے (بحوالہ Quatremère، ص ۱۲۳)، اور فردوسی نے اسے نظم کیا ہے (شاهنامہ، ترجمہ از Mohl، ص ۵ : ۲۷۳)، لیکن دونوں متنوں میں ہرمزد کی جگہ اس کے باپ شاپور کا نام آیا ہے۔ Quatremère کے مفصل اور عالمانہ حاشیے میں بہت سے حوالے مہیا کیے گئے ہیں : Cinnamus سے، بوزنطیہ میں $\tau\sigma\upsilon\chi\alpha\iota\sigma\tau\alpha$ کی عام مقبولیت کے متعلق (ص ۱۲۲)؛ صولجان کے متعلق الاغانی اور المسعودی سے (ص ۱۲۳)؛ قابوس نامہ سے کھیل کے خطرات کے متعلق (ص ۱۲۵) اور اس کے باعث جو حادثات پیش آئے ان کے متعلق (کتاب مذکور، اور ص ۱۲۷، ۱۲۹)؛ ابوشامہ سے اس بارے میں کہ اس کھیل سے سپاہیوں اور گھوڑوں کی جسمانی حالت کس طرح اچھی رہتی تھی؛ متعدد دوسرے مصنفین سے (مغولوں، کردوں اور مصری حکمرانوں میں اس کھیل کی مقبولیت کے متعلق، ص ۱۲۶ تا ۱۲۸)؛ نثر و نظم میں ”گوی“، ”چوگان“ اور ”صولجان“ کے استعارے کی صورت میں استعمال کے متعلق (ص ۱۳۰ تا ۱۳۲)۔ ان علمی کتب میں بہت سی اور کتابوں کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، لیکن مندرجہ ذیل کتب کا حوالہ دنیا کافی ہوگا؛ فردوسی (مترجمہ Mohl، خصوصاً ۷ : ۲۲۳)؛ اور ولف Glossar zu Firdosīs Shahname : F. Wolff، ”گوی“ اور ”چوگان“ کے تحت، نظامی (خسرو و شیرین : عورتوں کی دو ٹیموں (teams) کے درمیان کھیل کا بیان، جن کی قیادت علی الترتیب بادشاہ اور اس کی محبوبہ کر رہے تھے)؛ سعدی (قب Massé Essai sur Saadi، ص ۲۲۸)، حافظ کی ایک غزل (دبوان،

طبع قزوینی - غنی، عدد ۱۰۲، طبع خلخال، عدد ۲۶۸، جلد ۶)، اور ان کے علاوہ عازفی (پندرہویں صدی عیسوی) کی مختصر سی متصوفانہ نظم : ”گوی و چوگان“ (قب مآخذ)۔ کھیل کا آغاز اس طرح ہوتا تھا کہ ایک کھلاڑی گیند کو پورے زور سے ہوا میں جتا اونچا پھینک سکتا تھا پھینکتا تھا، دوسرا اسے دبوچ لیتا تھا اور پہلے کھلاڑی کی طرح اسے زور سے اوپر پھینکتا تھا اور اس طرح گیند ایک ایک ٹیم سے دوسری ٹیم کے ہاتھوں میں آتی جاتی رہتی تھی (ابتدا میں ہر ٹیم میں چار کھلاڑی ہوا کرتے تھے؛ قب فردوسی : کتاب مذکور، ص ۲ : ۲۵۰ بعد اور ۲۸۸)۔ قابوس نامہ (قب R. Levy : A Mirror for Princes، لندن ۱۹۵۱ء، ص ۸۶) کی رو سے بھی کھلاڑیوں کی تعداد اتنی ہی ہوتی تھی تاکہ کھیل کھلاڑیوں کے لیے کمپن خطرناک کشمکش کا باعث نہ بن جائے۔ شارلے برادران میں سے Anthony Sherley نے، جو سولہویں صدی کے آخر میں شاہ عباس کے دربار میں تھا، کھیل کا مجملہ حال بیان کیا ہے (بحوالہ ص ۳۴۱)، اس کے بیان کی رو سے بارہ کھلاڑی دو ٹیموں میں تقسیم ہوتے تھے اور ہر کھلاڑی کے پاس لمبے دستے والا ”چوگان“ ہوتا، جو انگلی سے زیادہ موٹا انہیں ہوتا تھا۔ شاردین Chardin (تقریباً ۱۶۷۵ء) نے اس کھیل کا حال اس طرح بیان کیا ہے : ”کھیل کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ گیند کو مخالف ٹیم کے کھیلوں کے درمیان سے گزار دیا جائے، جو کھیل کے میدان کے دونوں سروں پر ہوتے ہیں اور جن میں سے آدمی گزر سکتا ہے (Voyages، ۳ : ۱۸۱)۔ چونکہ چوگان چھوٹا ہوتا ہے، اس لیے سواروں کو کاٹھی کے اگلے اٹھے ہوئے حصے کے برابر جھکنا پڑتا ہے اور سرپٹ گھوڑا دوڑاتے ہوئے گیند کو ضرب لگانی ہوتی ہے، یہ کھیل پندرہ یا بیس

دبستان شیراز) - Cinnamus نے ایک اس سے بھی قدیم تر شکل کا ذکر کیا ہے (بحوالہ Quatremère، ص ۱۲۲ اور کہا ہے: ”یہ ایک بڑے گول سرے والی چھڑی ہے جس کے اندر چھوٹی چھوٹی رسیاں ایک دوسری سے لپٹی ہوئی ہیں“۔ گویا اس کی شکل ایک طرح کے بٹے Racket کی ہے)۔ انشاء میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے (بحوالہ Quatremère: کتاب مذکور، اور بتایا گیا ہے کہ ”یہ لکڑی کی چھڑی ہے جس کا سرا ابھرا ہوا مخروطی ہے۔ یہاں ”محدودبہ“ [محدودبہ] کا لفظ لکھا ہوا ہے، لیکن اسے ”محدوبہ“ پڑھنا چاہیے)؛ [فعل محدودب سے اسم فاعل کا صیغہ محدودبہ صحیح ہے]۔ چمچے کی شکل کی یہ چھوٹی چوگان ہند ایرانی طرز کی ایک جدید میناتوری تصویر میں دکھائی گئی ہے، جس پر دستخط اور تاریخ ثبت ہے (Sykes، ص ۳۳۶)؛ ایک اور ہند ایرانی میناتوری تصویر جو زیادہ حقیقت پسندانہ اور اٹھارہویں صدی کی ہے، Miniaturmalerei in Islam Orient: Kühnel، لوحہ ۱۱۲ میں دی گئی ہے۔ انشاء کا متن (نیز دو اور متون یعنی النوبیری اور خلیل [الظاہری؟] کے، جن کا حوالہ Quatremère نے دیا ہے) ”جوکاندار“ کے متعلق ہے جو ایک عہدیدار تھا جس کے ذمے چوگان کی حفاظت اور اس کے کھیل کے تمام انتظامات تھے۔ اس عہدے دار کی وردی کا نشان (پشت بہ پشت رکھے ہوئے دو خمیدہ چوگان) ایک طرف تو ان کتبوں میں ملتا ہے جو یروشلم میں ایک مدرسے پر بنے ہوئے ہیں (جسے مصر کے مملوک سلطان الملک الناصر کے ”جوکاندار“ ایل ملک نے ۱۳۴۰ء میں تعمیر کیا تھا) اور ایک فانوس میں جس پر اسی شخص کا نام کندہ ہے، اور جو موزہ استانبول میں محفوظ ہے (جس کا مطالعہ M. van Berchem نے کیا ہے: C.I.A. Jerusalem-ville، ص ۲۶۶ تا ۲۷۰،

کھلاڑیوں کی ٹیموں کے درمیان کھیلا جاتا ہے“ (ص ۴۴۰)۔ اسی طرح کی تفصیلی کیفیت انیسویں صدی کے اوائل میں Malcolm (History of persia، ۱: ۲۹۹ حاشیہ) نے لکھی ہے، اس نے اور Chardin دونوں نے چوگان کی کوتاہی کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس معاملے میں دونوں نے شرلے Sherley کی رائے سے اختلاف کیا ہے، لیکن شرلے نے کھلاڑیوں اور کھمبوں کی جگہوں اور چوگانوں کے سائز اور شکل کے متعلق جو باتیں لکھی ہیں وہ سولہویں صدی کی ان دو چھوٹی تصویروں سے مطابقت رکھتی ہیں جن میں سے ایک موزہ بریطانیہ (مخطوطہ Add ۲۷۲۵۷، ورق ۱۰۷) میں اور دوسری ایران کے شاہی کتب خانے میں ہے (جسے Iran میں نقل کیا گیا ہے، جو نیوبارک سوسائٹی نے UNESCO کے اشتراک سے شائع کیا ہے)۔ ان تصویروں میں نظامی کی خسرو و شریں کے متن (مذکورہ بالا) کی صورت گری کی گئی ہے؛ ان تصویروں میں چوگان کا لمبا پتلا دستہ اور مڑا ہوا سرا صاف طور پر نظر آتا ہے (اسی شکل کے چوگان و کٹوریہ و البرٹ میوزیم میں Salting Bequest میناتوری تصویر، عدد ۱۲۲۸، سولہویں صدی؛ نیز ایک اور میناتوری تصویر میں، جسے Civilisations de l'Orient: René Grousset، ۱: ۲۴۳، میں نقل کیا گیا ہے)۔ سولہویں صدی کی موزہ بریطانیہ کی میناتوری تصویر (Add. ۲۷۲۵۷) میں چوگان کے سرے خمیدہ شکل کے ہیں؛ سولہویں صدی کی ایک اور میناتوری تصویر (H. d'Allemagne: Du Kurdistan au pays des Bachktiaris، ۱: ۱۶۰) میں اس کی شکل خمیدہ مویکری کی سی ہے جس کے دستے گاؤدم ہیں۔ دیسروں کی شکل گولف کی چھڑیوں کی سی تھی؛ دیکھیے La: A. Sakisian، miniature Persane، شکل ۴۸ (مورخہ ۱۴۱۰،

تا ۱۳۱ : (۹) P. M. Sykes *Ten Thousand Miles in Persia or eight years in Iran*، لندن ۱۹۰۲ء؛ باب ۲۹ : (۱۰) Syria، ۱۳، ۲۰۸، عدد ۳ : ”جوگاندار“ اور اس کے نشان پر : (۱۱) : یعقوب ارتن پاشا : *Contribution à l'étude du blason en Orient*، لندن ۱۹۰۲ء، ص ۱۳۱ بعد اور دس چوگانوں کی تصویریں : (۱۲) *Saracenic Heraldry* : L. A. Mayer، آوکسفورڈ ۱۹۳۳ء، بدد اشاریہ (بذیل مادہ ”جوگاندار“ و ”جوگان“ (چوگان) : اس کھیل کے موجودہ قواعد پر دیکھیے : (۱۳) *Encyclopaedia Britannica* (بذیل مادہ (Polo).

(H. MASSÉ)

چوال امریک : رک بہ چولہ پیرک.

چولیم : اصطلاح ”چولیم کے تاتاری“ (روسی :

Čulim�) جسے Radloff نے وضع کیا ہے (Aus Sibirien، ۱ : ۲۱۱) وسطی سائبیریا کے کئی چھوٹے چھوٹے ترکی بولنے والے گروہوں پر مشتمل ہے، جن کے اجداد دریائے ینیسی (Yenissei) کی وادی کے قبائل کیتس (Ketcs) اور وادی اوب (Ob) کے سیلکوپ (Selkups) ہونگے، جنہیں اور نیچے جنوب کے التائی نیز بربہ (Baraba) اور تبول (Tobol) کے تاتاری جو مغربی الاصل تھے، ترکی اثر کے ماتحت لے آئے تھے۔

چولیم کے تاتاری تین بڑے حصوں میں منقسم ہیں : ۱۔ دریائے چولیم کی معاون ندی کیا (Kiya) کے کنارے کیمروفو (Kemerovo) کے ضلع (oblast) میں بسنے والے جنہیں پہلے ”کیتزک“ Ketzik (مارینسک Mariinsk شہر کے جنوب میں) اور کویرک Kilerik (اسی شہر کے شمال میں) کہتے تھے۔ (۲) وسطی چولیم کے کنارے پر Krasnoyarsk کے پرگنے (= Krrai) کے ضلع آچنسک Ačinsk میں رہنے والے، جنہیں قدیم ماہران لسانیات

طبع IFAO، قاہرہ ۱۹۲۳ء)، اور دوسری طرف مصری سلطان قلاؤن کے ایک ”جوگاندار“ (جو سراغہ میں ۱۳۲۸ء میں فوت ہوا) کے مقبرے کے کتبے میں (A. Godard : آثار ایران، ۱۹۳۶ء، ۱ : ۱۳۳ تا ۱۳۹، شکل ۱۰۱ و ۱۰۳)۔ بقول Sykes، صفویوں کے زوال کے بعد جو سیاسی بد امنی پھیلی، اس سے اس کھیل کا خاتمہ ہو گیا اور اب یہ صرف ہندوستان [و پاکستان] کے بعض حصوں میں کھیلا جاتا ہے : Sykes کا دعویٰ ہے کہ اس نے اس کھیل کو از سر نو تہران میں ۱۸۹۷ء کے لگ بھگ رائج کیا۔

مآخذ : (۱) المقریزی : *Histoire des sultans*

mamlouks de l'Egypte ترجمہ از M. Quatremère

۱ : ۱۲۱، عدد ۴ : (۲) *Geschichte des Artachšir*

i Papakün، جسے نولدک Nöldeke نے پہلوی سے

ترجمہ کیا (Beiträge z. Kunde der Indogerman.)

Sprachen, Festschrift Benfey، گوتنجن ۱۸۷۹ء، ۴ :

۲۲ بعد : (۳) *L' Iran sous les* : A. Christensen

Sassanides، ص ۱۶، حاشیہ ۴ (بحوالہ Inostrantzev) :

Livre de la Couronne : Pseudo-Djāhiz (ترجمہ از

(Ch. Pellat)، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲ : (۵) ابن قتیبہ :

عیون الاخبار، طبع قاہرہ، ۱ : ۱۳۳ تا ۱۳۴ : (۶) طبع

براکلمان Brockelmann، ص ۱۶۶ تا ۱۶۷ (غیر معتبر

و مشکل متن : کھلاڑیوں کو نصیحتیں) : (۷) J. J. Modi :

The Game of Ball-Bat—chowganguī—among

the ancient Persians, as described in the Epic

of Firdowsi در J [R] ASB، ۱۸۹۱ء، ۱۸ : ۳۹

بعد : (۸) عارفی : *The Ball and the Polo stick*

(Gūy o tchūgān) or Book of Ecstasy (Hālnāme)

طبع R. S. Greenshields، لندن ۱۹۳۱ء (جس پر

M. Massé نے تبصرہ کیا ہے اور اس کے چند اقتباسات

کا ترجمہ دیا ہے در JA، ج ۲۲۳ (۱۹۳۳ء)، ص ۱۳۷

■ چولہ میرک : (= چولہ میرک، چلمرک،

چلمرک Cölemerik، (قدیم شکل چولا میرک Djulāmerg یا چولہ میرک Djulamerik)، مشرقی آناتولی کا ایک چھوٹا سا قصبہ۔ زمانہ حاضر کے ترکی علاقے کے انتہائی جنوب مشرقی حصے میں ۳۷ درجے ۴۵ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۴۳ درجے ۴۸ دقیقے طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ اس کی سطح کا ارتقاع ۴،۱۳۰ فٹ (۱،۲۵۰ میٹر) ہے اور یہ ۹،۸۴۰ فٹ (۳،۰۰۰ میٹر) سے زیادہ بلند پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے۔ زاب کبیر سے، جو دجلے کا ایک معاون دریا ہے، اس کا فاصلہ تین کیلو میٹر ہے۔ یہ ولایت حکاری کا صدر مقام ہے، انیسویں صدی میں یہ اسی نام کی ایک سنجاق کا صدر مقام تھا، جو ولایت وان میں تھی اور پہلے حکومت [صونہ] حکاری سے متعلق تھی (کاتب چلبی: چہان نما، ص ۱۶۱)۔ یہ مقام پہلی عالمی جنگ میں برباد ہو گیا تھا، مگر ۱۹۳۵ء میں دوبارہ تعمیر کر دیا گیا۔ ۱۹۵۰ء کی مردم شماری میں اس کی آبادی ۲،۶۶۳ نفوس تھی (ساری "قضا" کی آبادی ۱۴،۴۷۳ نفوس تھی)۔ اس کے قریب ہی گندھک کے گرم چشمے ہیں۔

انڈریاس Andreas کا مفروضہ یہ ہے کہ چولامیرک وہی مقام ہے جو پرانے زمانے میں το χλωμαρών کہلاتا تھا (قب Pauly Wissowa : ۱ : ۱۶۹۹ : نیز دیکھیے Bohtān : M. Hartmann در Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft ۱۸۹۶ء، ص ۱۴۳)۔ Marquart اس رائے کا مخالف ہے (ایران شہر، ص ۱۵۸ بعد)۔ چولمرک کے نام پر کردوں کے ایک قبیلے کی ایک شاخ کا نام چولمرکیہ "ہو گیا ہے؛ ان کردوں کی بابت قب ابن فضل اللہ العمری : (Notices et Extraits : ۱۳ : ۳۱۷ بعد)۔

مآخذ: علاوہ ان تصانیف کے جن کا ذکر متن مقالہ میں ہوا : (۱) Erdkunde : Ritter (۱) : ۶۲۵ : ۱۱ بعد؛

"ملٹزک Meletzک کے تاتار" کہتے تھے - ۳ - زیرین چولم اور اوب Ob کے کنارے ٹومسک Tomsk کے علاقے میں آسینو Asino اور زریٹسک Ziryansk کے اضلاع میں رہنے والے، جنہیں پہلے "ٹومسک کے تاتاری" کہتے تھے۔

چولم کے تاتاریوں کی موجودہ تعداد معلوم نہیں - ۱۸۹۷ء کی روسی مردم شماری میں ان کی تعداد ۱۱،۱۲۳ تھی، ۱۹۲۶ء اور ۱۹۳۹ء کی مردم شماریوں میں انہیں "والگا کے تاتاریوں" کے ساتھ شامل کر لیا گیا - Étnografiya : S. A. Tokarev - narodov SSSR، ماسکو ۱۹۵۸ء، ص ۴۲۸ تا ۴۲۹، نے ان کی تعداد کا اندازہ گیارہ ہزار کیا ہے۔ وہ ایک ایسی ترکی بولی بولتے ہیں جو ہکوں (Hakas) کی قزل بولی کی ایک شاخ ہے لیکن روسی زبان سے بہت زیادہ متاثر ہو گئی ہے۔

چولم کے تاتاریوں نے جو پہلے شمنی تھے، انہاںہویں صدی میں کلیسائے قدیم (orthodox) کا عیسائی مذہب قبول کر لیا۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں قازان کے تاتاریوں نے انہیں اسلام کے حنفی مسلک سے روشناس کرایا، لیکن اس کی اشاعت ابھی بہت زیادہ نہیں ہوئی ہے۔

آج کل چولم کے تاتاری روسی دیہات میں جگہ جگہ منتشر ہیں اور روسی تمدن کی زد میں آ گئے ہیں۔ وہ روسی کو اپنی خاص زبان کے طور پر اختیار کر لیتے ہیں اور خاصی جلدی روسی عوام میں گھل مل جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) Tatarı Čulımskie : Ivanov، در Trudi Tomoskogo oblastno Muzeya، Tomsk، ج ۲، ۱۹۲۹ء؛ (۲) A. M. Dul'zon، Čulımskie Tatarı i : Učenie Zapiski Tomskogo Gosud.، در ikh yazık، Pedagogič. In-tav، Tomsk، ۱۹۲۰ء۔

(Ch. QUELQUE JAY)

آباد ہیں۔ ان مختلف قبائل کی تاریخ اور اصل و نسل نامعلوم ہیں۔ ان کی تعداد کا اندازہ چار لاکھ سے دس لاکھ تک لگایا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) G. Jarring *On the Distribution*

Lunds Universitets 'of Turk Tribes in Afghanistan

Årsskrift (۱۹۳۹ء)، ۳۵: ۷۹ تا ۸۱، جہاں قدیمتر

مآخذ مذکور ہیں، ان میں اضافہ کیجیے: (۲) B. Dorn

History of the Afghans، لندن ۱۸۲۹ء، ۲: ۶۹: (۳)

Travels with the Afghan Boundary: A. C. Yate

Commission، لندن ۱۸۸۷ء، ص ۲۲۸ تا ۲۳۳

(Human Relations) Afghanistan: D. Wilber (۴)

New Haven 'Area Files (۱۹۵۶ء)، ص ۵۵: (۵) N. A.

Narodî Predney Aziy: A. Pershits و Kislyakov

ماسکو ۱۹۵۷ء، ص ۲۳، ۱۰۷، ۱۲۳

(R. N. FRYE)

• **چہار مقالہ: رُک بہ نظامی عروضی سمرقندی۔**

• **چینچن: (چینچن Cēcēns، [ترکی شکل۔**

چاچان]) روسیوں کا دیا ہوا ان مسلمانوں کا نام جو وسطی قفقاز میں دریائے سنجہ Sunja اور دریائے تیرک Terek کے جنوبی معاون دریاؤں کی وادیوں میں رہتے ہیں (ملکی نام = نخچیو یا وینخ)۔

چینچن، "آیرو-قفقازی" اقوام کے لسانی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں؛ ان کی زبان اینگش Ingush، بتزبی Batzbi اور کستین Kistin زبانوں کے ساتھ مل کر ایک خاض گروہ کی تشکیل کرتی ہے جو داغستانی زبانوں سے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے۔

چینچن لوگ قدیم "آیرو قفقازی" قبائل کی اولاد ہیں، جنہیں الائن Alains نے درۂ دریال اور وادی شرو ارغون کے درمیان بلند پہاڑوں کی طرف بھگا دیا تھا۔ اٹھارھویں صدی تک ان کی تاریخ کا قطعی پتا نہیں چلتا، ہمیں فقط اتنا معلوم ہے کہ سولہویں صدی میں ان کے گلہ بان قبیلوں نے اس

'Nouvelle géographie universelle: E. Reclus (۲)

Auszüge aus: G. Hoffmann (۳) بعد: ۲۹: ۹

'syrischen Akten persischer Martyrer، ص ۲۳۰:

Travels and Researches in: W. S. Ainsworth (۴)

Mémoires: S. Martin (۵) ۲۸۳: ۲ *'Asia Minor*

'Aus: H. Binder (۶) بعد: ۱۷۷: ۱ *'sur l'Arménie*

Armenien: Lehmann-Haupt (۷) ۱۶۵: ۱ *'Kurdistan*

La: V. Cuinet (۸) *einst und jetzt* بمواضع کثیرہ:

Geographical (۹) بعد: ۷۱۶: ۲ *'Turquie d'Asie*

Journal، ۱۸: ۱۳۲: (۱۰) *'(۱۰) - ترکی*، ۳: ۴۴۱ بعد

از بیسم دار کوت)۔

(FR. TAESCHNER)

• **چہار آیماق: مغربی افغانستان میں چار نیم**

بدوی قبائل۔ ان قبائل کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں جن میں بہت زیادہ ابہام پایا جاتا ہے، نتیجہً کئی مآخذ میں ان سے منسوب نام، مقامات اور زبانیں تک بھی مختلف درج ہیں۔ عصر حاضر میں وہ فارسی بولتے ہیں اور مسلک سنی ہیں، برعکس شیعی قبائل ہزارہ کے جن کے ساتھ چہار آیماق کا قریبی رشتہ ہے۔ بعض مآخذ میں غلطی سے ان کو ایک ہی سمجھ لیا گیا ہے۔ لفظ چہار آیماق کے مآخذ کا پتا نہیں چلتا، لیکن وہ کم از کم اٹھارھویں صدی عیسوی میں ضرور بولا جانے لگا تھا، یعنی درانی سلطنت کے زمانہ آغاز میں۔ ہوسکتا ہے کہ یہ اصل میں ایک متحدہ قبائلی وفاق کا نام ہو، جو مقامی ایرانی بولنے والوں اور مغول ہزارہ نے ترکمانوں کے خلاف بنایا ہو۔ اس میں ترکی عناصر کی آمیزش کا بھی امکان ہے۔ ان میں سے "جمشیدی" ہرات کے شمال میں رہتے ہیں اور ان کا مرکز کشک میں ہے۔ تیموری یا سنی ہزارہ جکھرے ہوئے ہیں، لیکن ان کا ایک مرکز قلعہ نو کے مقام پر ہے، "تیمانی" غور میں اور فیروز کوهی دریائے مرغاب کے بالائی حصوں میں

دھیمی لیکن باقاعدہ تھی، اس پیش قدمی میں قلعے تعمیر ہوئے، قازقون (Cossacks) کی نو آبادیاں قائم کی گئیں اور مقامی باشندوں کے گاؤں کے گاؤں تباہ کر کے انہیں بلند کوهساروں کی طرف بھگا دیا گیا۔ چیچنوں نے روسی پیش قدمی کا جم کر مقابلہ کیا۔ شیخ منصور اشرمہ کی قیادت میں ۱۷۸۵ء میں ایک عوامی تحریک کا شعلہ بھڑکا، جسے ۱۷۹۱ء میں دبا دیا گیا۔ انیسویں صدی کے نصف اول میں بلاد چیچن شمل کی امامت کا سب سے بڑا گڑھ بن گئے (قب داغستان اور شمل)، اور روسی ۱۸۵۹ء میں ان پر اپنا تسلط قائم کر سکے۔ اس دور میں کثرت کے ساتھ تحریکیں اٹھیں، ان میں سے اہم ترین تحریک سسری کے علی پک آلمو کی ہے، جو ۱۸۷۷ء میں ابھری، ایک سال تک جاری رہی اور تمام بلاد چیچن میں پھیل گئی۔ ۱۸۶۵ء میں چیچنوں کا ایک گروہ، جو چالیس ہزار کے قریب تھا، ترکیہ کی طرف ہجرت کر گیا۔ ۱۹۱۷ء کے (روسی) انقلاب سے ذرا پہلے بلاد چیچن میں امن و امان قائم ہو گیا تھا اور شمالی میدانوں میں کسی حد تک روسی آبادکار (خصوصاً قازق) آباد کر دیے گئے تھے؛ مزید برآں گروزنی Grozniy کے مقام پر مٹی کے تیل کے سوتوں کی دریافت کے بعد روسی مزدور زیادہ سے زیادہ تعداد میں یہاں آ کر آباد ہونے لگے (۱۹۰۵ء میں دس ہزار اور ۱۹۱۷ء میں بیس ہزار سے زیادہ)۔

انقلاب سے پہلے تک، چیچنی معاشرے میں قدیم اور اصلی جاگیردارانہ معاشرتی نظام قائم رہا، جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے داغستانی اور کبرد ہمسایوں کے مقابلے میں کم ترقی یافتہ تھا۔ تقریباً ہر جگہ چالیس سے پچاس افراد تک کا ایک بڑا سر قبیلی خاندان نظر آتا تھا، نیز ایسے خیل موجود تھے (مثلاً تیہہ Talpa) جو ایک مشترک جد امجد

علاقے میں آفا شروع کیا جو آج کل چیچنوں کے ملک کا شمالی حصہ ہے (روسی میں اس علاقے کو چیچنیا Čečnyā کہتے ہیں)۔ شروع میں وہ کبرد [رک باں] حکمرانوں کے محکوم تھے، لیکن اٹھارہویں صدی میں، روسیوں کے آنے سے ذرا پہلے، انہوں نے اپنے آپ کو آزاد کرا لیا تھا۔

حنفی مسلک سترہویں صدی سے داغستان اور کریمیا کی راہ سے اس ملک میں داخل ہونا شروع ہوا، لیکن اٹھارہویں صدی کے وسط تک اس کا اثر محض سطحی رہا؛ البتہ اس صدی کے آخر میں نقشبندیوں کے اثر کی وجہ سے اس کے قدم مضبوطی سے جم گئے۔ ان کے مغربی ہمسایوں، یعنی انگش میں اس عقیدے کا اثر اور بھی بعد کو، یعنی انیسویں صدی کے نصف اول میں، مستحکم ہوا۔ بیسویں صدی کے شروع تک بھی ان لوگوں میں مظاہر پرستی کے آثار موجود تھے (مثلاً قبیلے یا کنجے کی سرپرست روح کی پرستش کی صورت میں)۔

جب روسیوں کی فوج کے دستے اس علاقے میں نمودار ہوئے تو چیچن خیلوں (clans) میں منقسم تھے، جن میں سے بعض قبیلوں کی صورت میں متحد تھے: مچک، اچکیری، آوخ (Aukh)، کست، فزرن، قرہ بلخ، غلغای (آخر الذکر سے آگے چل کر انگش قوم پیدا ہوئی)۔ روسیوں نے چیچن کا نام، چیچن "اول" کی نسبت سے، جو دریائے ارغون پر واقع ہے اور جہاں ۱۷۳۲ء میں سب سے پہلے روسی فوجی دستوں اور مقامی باشندوں کے درمیان لڑائی ہوئی تھی، اٹھارہویں صدی کے وسط میں ان تمام قبیلوں کے لیے استعمال کرنا شروع کیا۔ اٹھارہویں صدی کے وسط میں جنوب کی طرف روسیوں کی پیش قدمی اٹھارہویں صدی کے وسط میں شروع ہوئی اور ۱۸۰۱ء میں مشرقی گرجستان کے الحاق کے بعد اس میں تیزی پیدا ہو گئی۔ یہ پیش قدمی

آج کل چیچن - انگش کی آزاد سوویت اشتراکی جمہوریہ ASSR (رقبہ انیس ہزار تین سو مربع کیلومیٹر) کی کل آبادی سات لاکھ ہے (۱۹۵۸ء) اور چیچن قوم کی حیثیت محض یک اقلیت کی ہے۔

۱۹۳۹ء کی سر شماری کی رو سے چیچنوں کی تعداد ۴۰۷۷۲۴ تھی، جن میں سے تخمیناً تیس ہزار داغستان کی ASSR میں تھے اور بقیہ اپنی جمہوریہ میں، اور انگشوں کی تعداد جمہوریہ کے مغربی حصے (اسا Asa، سُنجا Sunja اور کمبلیکا Kambileyka کی بلند وادیوں) میں ۹۲۰۷۴ تھی۔ اس کا دارالحکومت گروزنی، جو ایک بڑا صنعتی مرکز (دو لاکھ چھبیس ہزار باشندے ۱۹۲۶ء میں) ہے، تقریباً سارے کا سارا روسی شہر ہے۔

چیچن - انگش کی حیثیت اب ایک قوم کی ہے، جو دو "قومیتوں" میں منقسم ہے، جن کے باہم بڑے گہرے روابط ہیں۔ حقیقت میں ان دو قومیتوں کے درمیان اس کے سوا کوئی چیز ما بہ امتیاز نہیں کہ انگش قوم نے تحریک شمیل میں برائے نام حصہ لیا تھا۔ وہ بالکل ایک جیسی زبانیں بولتے ہیں اور انگش محض چیچن ہی کی ایک بولی ہے۔ حقیقت میں چیچن زبان دو بولیوں میں منقسم ہے: بالائی چیچن (یا چبرلوے Čaberoj)، جو پہاڑوں میں، اور نشیبی چیچن، جو میدانوں میں بولی جاتی ہے۔ مؤخر الذکر کی ابجد، جو تحریری زبان کی بنیاد ہے، لاطینی سے ماخوذ ہے (چیچن کو عربی رسم الخط میں ڈھالنے کی کوشش بھی کی گئی ہے)۔ انگش کو ۱۹۲۳ء میں تحریری زبان کی حیثیت حاصل ہوئی (اس کی بنیاد میدانوں کی نشیبی انگش بولی پر ہے)، اور اسے بھی لاطینی ابجد کی صورت میں ڈھال لیا گیا ہے۔ ۱۹۳۴ء میں چیچن اور انگش کے دو خود مختار علاقوں کے ادغام کے بعد ان دونوں تحریری زبانوں کو ملا کر ایک زبان بنا دیا گیا اور

کی نسل سے ہونے کی بنا پر اپنے آپ کو مجتمع رکھتے تھے؛ لیکن بالآخر چیچنی معاشرے نے معاشرتی طبقات میں کسی قسم کی تفریق کو تسلیم کرنا چھوڑ دیا اور تمام چیچن اپنے آپ کو اُردن (اشراف) سمجھنے لگے۔

روسی چیچنیا: اکتوبر کے انقلاب کے بعد، ملک چیچن روسی حکومت کے خلاف مقامی مدافعت کا آخری گڑھ رہ گیا تھا (اوزون حاجی کی امامت، رکہ بہ داغستان)؛ ۲۰ جنوری ۱۹۲۱ء کو اسے جمہوریہ کوہسار (Gorskaya Respublika) میں شامل کر لیا گیا، اور ۳ نومبر ۱۹۲۲ء کو بالائی چیچنیا کو خود مختار خطہ چیچن بنا دیا گیا۔ ۷ جولائی ۱۹۲۴ء کو بلاد انگش کو بھی، جو چیچنیا کے مغرب میں واقع ہے، خود مختار خطہ انگش کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ۴ نومبر ۱۹۲۹ء کو گروزنی سے ملحقہ نشیبی علاقے کو چیچن کے خود مختار خطے میں شامل کر دیا گیا۔ جنوری ۱۹۳۴ء میں ان دونوں خود مختار علاقوں کو ملا کر ایک کر دیا گیا، اور اسے چیچن - انگش خود مختار خطے کا نام دے کر ۵ دسمبر ۱۹۳۶ء کو چیچن انگش آزاد سوویت اشتراکی جمہوریہ کی صورت دے دی گئی۔ ۲۵ جون ۱۹۴۶ء کو USSR کی سپریم سوویت کے حکم سے اس جمہوریہ کو ختم کر دیا گیا اور چیچن اور انگش اقوام کو ملک بدر کر کے وسطی ایشیا میں بھیج دیا گیا (اس حکم سے دوسری قفقازی اقوام بھی متاثر ہوئیں، مثلاً بلکر [رکباں]، قرہ چای [رکباں]۔ ۹ جنوری ۱۹۵۷ء کو سپریم سوویت کے ایک نئے حکم نے مہاجرین کو بحال کر دیا اور چیچن - انگش آزاد سوویت اشتراکی جمہوریہ پھر قائم ہو گئی اور باقی ماندہ لوگوں کو اس بات کی اجازت دے دی گئی کہ وہ ۱۹۵۷ء اور ۱۹۶۰ء کے درمیان اپنے ملک میں واپس آجائیں۔

چین۔ انگش کا نام دیا گیا۔ ۱۹۳۸ء سے اسے سریلی (Cyrillic) رسم الخط میں لکھا جاتا ہے۔ آج کل انہیں پھر سرکاری طوڑ پر الگ الگ کر دیا گیا ہے۔ چین۔ انگش کے ادب نو کا ارتقا روسی عہد ہی میں ہوا ہے۔

مآخذ : (۱) Voprosi : N. E. Yakovlev

گروزنی ۱۹۲۷ء؛ izučeniya čečenyi zev i ingushey

(۲) A. R. Berge : Čečnyia i čečentzi، تفلس ۱۸۵۹ء؛

اور (۳) Šamil i Čečnyia، در Voenniy Sbornik

سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۹ء، ج ۹؛ (۴) D. D.

Čečeno-Ingush - skaya dialektologiya : Mal'sagov

i puti razvitiya Čečeno-ingushskogo literaturnogo

(pis'mennogo) yazika، گروزنی ۱۹۳۱ء؛ (۵)

Kul'turnaya rabota v Čečne i Ingushii v suyazi

Vladikavkaz، ۱۹۲۸ء؛ (۶)

Einführung in das Studium der : A. Dirr

Kaukasischen Sprachen، لائپزگ ۱۹۲۸ء۔

(A. BENNIGSEN)

چیرک : فارسی چہاریک (¼) کی تعریف، ترکی

میں ایک گھنٹے کا چوتھائی [چیرکوار] یا ایک سگے

کا مخصوص مفہوم رکھتا ہے، جسے بیشلیک یعنی پانچ

پاسٹر کا سگہ بھی کہتے تھے۔ یہ سگہ، اصل میں

مجیدہ کا ایک چوتھائی تھا، جسے [سلطان] عبدالمجید

کے عہد حکومت میں ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۳ء میں

رائج کیا گیا اور بعد کے حکمران سلطنت عثمانیہ کے

خاتمے تک جاری کرتے رہے۔ تقریبی چیرک ۸۳۰ کا

کھرا پن (fineness) رکھتا تھا، اس کا وزن ۶۰۱۳ گرام

تھا اور اس کا قطر چوبیس ملی میٹر۔

(G.C. MILES)

چیم : رَک بہ ج

چین : رَک بہ الصين.

چنوی زادہ : عثمانی ترک خانوادہ علماء،

جس میں سے دو عالم دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی میں شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز ہوئے؛ یہ نام انہیں منتشا کے مدرس چنوی الیاس (م ۱۳۹۳/۵۹۰۰ - ۱۳۹۵ء) کے نام سے ملا۔

(۱) محی الدین شیخ محمد (قوجہ چنوی زادہ)،

چنوی الیاس کا فرزند (ولادت ۱۳۹۶/۵۸۹۶ -

۱۳۹۱ء)، ۱۳۹۳/۵۹۳۳ - ۱۳۹۸ء میں قاہرہ کا

قاضی مقرر ہوا، ۵۹۳۳ھ ہی میں انا دولو [آناطولی]

کا قاضی عسکر اور (سعدی افندی کی وفات کے بعد)

شوال ۱۳۹۵ھ / فروری ۱۳۹۹ء میں شیخ الاسلام

کے عہدے پر فائز ہوا۔ رجب ۱۳۹۸ھ (یا ۱۳۹۹ھ)

میں اسے اس عہدے سے معزول کر دیا گیا (یہ

پہلا شیخ الاسلام ہے جو اس عہدے پر عمر بھر

نہ رہا)۔ معزول کرنے کا بہانہ یہ تھا کہ اس نے

ایک غلط فتویٰ صادر کر دیا تھا (لطفی پاشا:

تاریخ، ص ۳۹۰)، لیکن اصلی سبب غالباً یہ تھا

کہ وہ تصوف کا مخالف تھا (شقائیک [النعمانیة] طبع

مجدی)، ص ۳۳۶، نیز قب حاجی خلیفہ (طبع

Flügel)، ص ۳۲۹ - ۱۳۹۵ / ۱۳۹۵ء میں

وہ ابوالسعود کی جگہ، جواب شیخ الاسلام ہو

گیا تھا، روم ایلی (Rumeli) کا قاضی عسکر ہو گیا

اور اسی عہدے پر وفات پائی (شعبان ۱۳۹۵ھ /

ستمبر ۱۳۹۵ء)۔

اس کا بھائی عبدی چلبی، جس نے نو عمر

فریدون [رَک بَان] کی تربیت کی تھی، ۱۳۹۵ھ /

۱۳۹۵ء سے اپنی وفات (۱۳۹۶ھ) تک باش -

دفتر دار کے منصب پر مانور رہا (قب L. Forrer :

Rustem Pascha، ص ۱۳۵) اور اس کا داماد

حامد افندی ۱۳۹۲ھ / ۱۳۹۳ء سے ۱۳۹۵ھ / ۱۳۹۵ء تک

شیخ الاسلام رہا۔

(۲) محمد، مذکورہ بالا کا بیٹا، جو ۱۳۹۳ھ /

کے لیے: (۱) شقائق، طبع مجددی، ص ۳۳۶؛ محمد کے لیے: (۲) عطائی کا ذیل شقائق، ص ۲۹۲؛ اور ان دونوں کے لیے: (۳) تقی الدین التمیمی: الطبقات السنیة فی تراجم الحنیفة (مخطوطہ) - مزید حوالے درج - ترکی، بذیل مادہ چیوی زادہ (از محمد جاوید بیسون) - ان سب کی اور اس خاندان کے دیگر افراد کے مفصل سوانح حیات اس تحقیقی مقالے موسومہ چیوی زادہ عائله سی میں مذکور ہیں جو شرف الدین تون چای نے لکھا اور ابھی غیر مطبوعہ ہے (کتاب خانہ جامعہ استانبول، عدد Tez ۱۸۷۲)۔

(V.L. MENAGE)

جہت: (جہت)، ایک قدیم شہر، جو دریاے گھاگرا (گھگر) کے کنارے انبالے (بھارت) سے چودہ میل کے فاصلے پر واقع ہے اور اب بالکل ویران ہے، بجز چند گوجروں اور نیچ ذات لوگوں کی جھونپڑیوں کے، جو ایک قبل از قریب ٹیلے کی چوٹی پر واقع ہیں، جس کی ابھی تک کھدائی نہیں ہوئی۔ یہ اکبر کے عہد حکومت میں صوبہ دہلی میں ”سرکار“ سرھند کا ایک ”محل“ تھا، جس کا قابل کاشت علاقہ ۱۵۸۷۳۹ بیگھے تھا اور جس کا مالیت ۵۰۹۹۳ ”دام“ سالانہ تھا۔ اس کے نام سے مترشح ہوتا ہے کہ مسلمانوں سے پہلے کے زمانے میں یہ چھتوں، یعنی چھتریوں (صحیح تر کھتریوں) کی بستی تھی، جو ایک جنگجو ہندو قبیلہ تھا۔ اس کے علاوہ کہ وہ ایک خوشحال شہر تھا، جس میں زیادہ تر افغان اور راجپوت آباد تھے، عہد مغلیہ کے اوائل میں یہ ایک فوجی اڈا بھی تھا، جس میں چھ سو پچاس سوار اور گیارہ سو دس پیادہ فوج حفاظت کے لیے متعین تھی۔ اس کی تاریخ کا بنور [رک بل] کی تاریخ سے گہرا تعلق رہا ہے، جو اس سے صرف چار میل دور ہے۔ سید اور لودی (= لودھی) حکمرانوں کے زمانے میں، جیسا کہ اس کے وسیع کھنڈروں یعنی مغلیہ عہد سے پہلے کی ایک خستہ حال مگر بڑی کشادہ جامع مسجد۔

۱۵۳۱ء میں پیدا ہوا، یکے بعد دیگرے دمشق (۸۹۷۷-۱۵۶۹ء)، قاہرہ، برسہ [رک بل]، ادرنہ اور استانبول کا قاضی رہا اور پھر ۸۹۸۳/۱۵۷۵ء میں آناطولی کا اور ۸۹۸۵ء میں رومیلی Rumeli کا قاضی عسکر ہوا۔ اس نے اس عہدے پر اپنے بے لاگ عدل و صداقت کی وجہ سے بڑی ناموری حاصل کی۔ چونکہ صوفیوں کو محمد پاشا اس کا دشمن ہو گیا لہذا اس سے اس کا عہدہ چھین لیا گیا، مگر ۸۹۸۹/۱۵۸۱ء میں وہ دوبارہ رومیلی کا قاضی عسکر مقرر کیا گیا۔ اسی سال وہ شیخ الاسلام ہو گیا اور اسی عہدے پر اس نے وفات پائی (۲۸ جمادی الاولیٰ ۹۹۵ھ / ۶ مئی ۱۵۸۷ء)۔

اس کا بیٹا محمد افندی (م ۱۰۶۱ھ / ۱۶۵۱ء) اور پوتا عطا اللہ افندی (م ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء) دونوں ترقی پا کر قاضی عسکر کے عہدے تک پہنچے۔

تصانیف: محی الدین کی محفوظ تصانیف (حاجی خلیفہ، طبع فلوگل، عدد ۵۹۹، ۸۷۲۱ [فتاویٰ = Gal، ج ۲ (طبع ثانی): ص ۵۶۹، جس میں اسد افندی کے مخطوطے عدد ۹۵۸ کا اضافہ کر لینا چاہیے] اور ۱۱۵۸۵؛ براکلمان: تکملہ، ۲: ۶۴۲، تکملہ ۳: ۱۳۰۴)، اور محمد کی تصانیف کے علاوہ (حاجی خلیفہ، عدد ۷۷۳ [مخطوطہ نور عثمانیہ ۲۰۶۱، جو تلف ہو چکا ہے] اور ۸۸۰۵ [مخطوطات نور عثمانیہ ۱۹۵۹، کتاب خانہ جامعہ استانبول عدد AY ۶۱۰/۳]، براکلمان، ۲ (طبع ثانی): ۵۷۳ [جہاں نور عثمانیہ کے حوالے کو ۲۰۶۰ پڑھنا چاہیے])، استانبول کے کتاب خانہ سلیمانہ کے متفرق مجموعوں میں چند رسالے پائے جاتے ہیں، جنہیں محض ’چیوی زادہ‘ کے نام سے منسوب کیا گیا ہے۔

مآخذ: خاص خاص مراجع یہ ہیں: محی الدین

قصبہ تھا اور مترجم نے بادی النظر میں اسے چہت کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے۔

مآخذ: (۱) ابوالفضل: آئین اکبری (انگریزی

ترجمہ از Jarrett و Blochmann)، ۱: ۳۲۸، ۳۳۰ تا

۳۳۱، ۲: ۷۰، ۳: ۲۹۶؛ (۲) بداؤنی: منتخب التواریخ

(انگریزی ترجمہ)، ۳: ۴۷، حاشیہ ۴؛ (۳) [محمود حسین

و دیگر: A History of the Freedom Movement

کراچی ۱۹۵۷ء، ۱: ۱۴۵ (جہاں دیگر حوالے دیے

کئے ہیں)؛ (۴) گوکل چند نارنگ: Transformation

of Sikhism، لاہور ۱۹۱۲ء، ص ۱۷۳ تا ۱۷۶؛ (۵)

James Brown: India Tracts، (لنڈن)، ص ۹ تا ۱۰؛ (۶)

علمدار حسین واسطی: حدیقۃ واسطیہ (مخطوطہ کتاب خانہ رضا،

رامپور)؛ (۷) Settlement Report (Banūr Tehsil)، پٹیالہ

۱۹۰۴ء؛ (۸) Patiala State Gazetteer، بذیل مادہ؛

(۹) ہری رام گپتا: Later Mughal History of the

Panjab، لاہور ۱۹۴۴ء، ص ۴۶؛ (۱۰) خانی خان:

منتخب اللباب (Bibliotheca Indica)، ۲: ۶۵۲ تا ۶۵۳؛

(۱۱) بابر نامہ (انگریزی ترجمہ از A. S. Beveridge)،

۲: ۶۵۵ (جہاں اسے ”چتر“ لکھا ہے)۔

(بزمی انصاری)

چہتر: (چہتر)، رَکْ بہ مَظْلَہ۔

اور وسیع قبرستان سے مترشح ہے، یہ ایک اچھی خاصی
اہمیت کا حامل شہر تھا اور سادات بارہہ [رَکْ بہ
بارہ سید] کا، جنہیں چہت بنوری یا چہاتروڑی
[یا چہاتروڑی، یا چہتروری] سید کہتے تھے، مستقر
بن گیا تھا۔ ان سیدوں میں سے سید ابوالفضل
واسطی پہلا شخص تھا جو اس شہر میں آ کر آباد
ہوا (دیکھیے آئین اکبری، مترجمہ Blochmann، ۱:
۳۳۰ تا ۳۳۱) - ۵۱۱۲۱/۵۱۷۰۹ء میں سکھوں
تسے بندہ بیراگی کے زیر قیادت اسے پامال اور
بالکل ویران کر دیا۔ شیخ محمد دائم نے، جو انبالہ
کا فوجی افسر تھا اور جس نے سکھ فوج کا مقابلہ کیا،
شکست کھائی اور خوف زدہ ہو کر لاہور بھاگ
گیا۔ چہت اور بنور کے باشندوں پر طرح طرح کے
شدید مظالم توڑے گئے اور بہت ہی کم قتل
یا مرتد ہونے سے بچ سکے۔ اس وقت سے چہت
پٹیالے کا محکوم رہا ہے اور اسے اپنی سابقہ خوشحالی
پھر کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ بداؤنی (انگریزی
ترجمہ، ۳: ۴۷) ایک شخص شیخ داؤد چہتی کا ذکر
کرتا ہے، لیکن بظاہر جہنی، زیادہ صحیح جہنیوال،
کے بدلے غلطی سے چہتی پڑھ لیا گیا ہے۔ جہنیوال
کسی زمانے میں پرگنہ ملتان کا ایک چھوٹا سا

ح

سے ملتی جلتی ہے۔ ایرانی اور ترک بھی ان الفاظ میں جو عربی سے ماخوذ ہیں بجائے حاء کے ہاء تلفظ کرتے ہیں۔

عربی کا ح بدستور سامی زبان کے ح جیسا ہے۔ یہ ح اکادی (Akkadian) زبان میں ہمزه بن گیا ہے یا ساکت ہو گیا ہے؛ عبرانی، آرامی، ٹگرے (Tigre)، حبشہ کی جدید بولی) اور سقطری (جدید جنوبی عرب کی زبان) میں اس نے خ کی جگہ لے لی ہے؛ جدید حبشہ کی دیگر بہت سی زبانوں میں یہ حرف ساکت ہو گیا ہے۔ حبشہ کی زبان کے دور جدید میں حلق اور تالو کی آوازوں میں ابہام پیدا ہو گیا ہے (دیکھیے W. Leslau، در *Manual of Phonetics*، ص ۱۲۹)۔

[عناصر اربعہ کی طرح حروف کو بھی اسے مزاج اور طبیعت کے لحاظ سے چار اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے، جسے قانون تکسیر کہتے ہیں۔ اسی تقسیم میں حرف ح عنصر تراب یعنی مٹی سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی زمرے میں د، ل اور ع وغیرہ ہیں۔ ح کی آواز وسط حلق سے نکالی جاتی ہے۔ غیر عربوں کے لیے اس کا تلفظ خاصا مشکل ہے۔ یہ حروف صامتہ (جنہیں حروف صحیحہ بھی کہتے ہیں) اور حروف تعریہ میں سے ہے۔ قراء نے اداۓ حروف کے لحاظ سے جو ان کی اقسام کی ہیں ان میں یہ حروف مہموسہ میں شمار ہوتا ہے، جن کی ادائی کے وقت سانس کو روکنا نہیں پڑتا۔ بروج کے اعتبار سے حروف کی جو اقسام ہیں ان میں

ح: (= حاء) عربی زبان کے حروف تہجی کا چھٹا [فارسی کا آٹھواں اور اردو کا پندرھواں] حرف؛ ملا "ح"؛ [بلحاظ حساب جمل] اس کا عدد آٹھ ہے اسے ۵ سے ممتاز کرنے کے لیے حائے حقی بھی کہتے ہیں]۔

تعریف: بے آواز حلقی حرف ساکت۔ عربی فحویٰ کی رو سے: رخوہ مہموسہ؛ بلحاظ مخرج: اوسط الحلق، یعنی حلق کا درمیانی حصہ (الزمخشری: المفصل، فصل ۷۳۲)۔ ح بمقابلہ ہ کے زیادہ زور دار اور کرخت حرف ساکت ہے۔ اس کا آہنگ بے صوت ہوتا ہے۔ اس کے مشابہ صوتی آہنگ عین ہے۔ ایک صوتی "ح" کے صوتیاتی اضداد کے لیے دیکھیے: [سیوبہ: الكتاب؛ البستانی: دائرة المعارف، بذیل حرف] *Esquisse: J. Cantineau*، ص ۱۷۶؛ اور تناقضات کے لیے: وہی کتاب، ص ۲۰۱۔

جہاں کہیں کسی عربی بولی میں عین [ع] کا تلفظ ساقط ہو جاتا ہے تو وہ حاء [ح] میں تبدیل ہو جاتا ہے، مثلاً مصر کی عربی بولی میں اربعہ عشر (یعنی چودہ) بجائے اربعہ عشر کے، اور مالٹا کی زبان میں ہر جگہ جب وہ لفظ کے آخر میں ہو، مثلاً دسوح بجائے دسوع کے۔ اس کے متعلق جو مختلف آراء ہیں ان پر بحث کے لیے دیکھیے:

Etudes phonologiques sur le dialecte: E. Mattesson
Upsala, arabe vulgaire de Beyrouth، ۱۹۱۰ء، ص ۱۴۱۔ بعد۔ جنوبی عرب میں اس کی آواز "ہا"

، *Africa modern South Arabian and Hausa* در ۳۲ (۱۹۶۲ء) : ۶۵ تا ۶۸۔

نحویوں نے حروف کی صوتیات کی جو بحث کی ہے اس کے لیے رُکْ بہ العرب، حروف الہجاء، بحث علم القراءات، صوتیات و لسانیات۔

(H. Bauer و H. Fleisch)

حابِطِیَّة : احمد بن حابط [رُکْ بَانَ] کے پیروکار۔

حاتم بن ہرثمہ : ہرثمہ بن آعین [رُکْ بَانَ]

کا بیٹا، خلفائے بنو عباس کی ملازمت میں متعدد عہدوں پر فائز رہا۔ الامین کی طرف سے صالح کی طرف ایک خط، مؤرخہ شوال ۱۹۲ھ / جولائی۔ اگست ۸۰۸ء (یعنی ہارون الرشید کی وفات سے تقریباً ایک سال قبل) میں ولی عہد اپنے بھائی کو ہدایت کرتا ہے کہ حاتم بن ہرثمہ کی، جس کی وفاداری اس کے باپ کی وفاداری کی طرح مسلم ہے، اس کے عہدے میں توثیق کر دے اور خلیفہ کے محلات کی حفاظت کا کام اس کے سپرد کر دے (الطبری، ۳: ۷۹۶ء؛ قَب: Gabrieli *Documenti relativi al califfato*؛ *di al-Amīn in at-Tabarī*، در *Rend. Lin.*، سلسلہ ۶، ج ۳ (۱۹۲۷ء) : ص ۲۰۳)۔ بعد میں الامین نے اسے مذہبی اور مالی اختیارات کے ساتھ (علی الصلاة والخراج) مصر کا گورنر مقرر کر دیا۔ وہ پہلے بھی ۱۷۸ھ / ۷۹۶ء میں اپنے باپ کی گورنری کے دوران میں مصر میں پولیس کے اعلیٰ عہدے دار (صاحب الشرطہ) کی حیثیت سے خدمت کر چکا تھا۔ وہ ۱۹۳ھ / ۸۱۰ء میں وہاں ایک ہزار خراسانی ابناء [رُکْ بہ الابناء] کی فوج کے ساتھ گورنر کی حیثیت سے پہنچا۔ وہ پہلے پلیس میں ٹھہرا، اور خوف یا مشرقی ڈیلٹا کے سرکش عربوں کو خراج ادا کرنے پر مجبور کیا، جسے وہ دبائے بیٹھے تھے۔ پھر اس نے اپنے ساتھ ایک سو یرغمال لیتے ہوئے سفر جاری رکھا، اور ۳ شوال ۱۹۳ھ / ۱۱ جولائی ۸۱۰ء

ح برج عقب ہے۔ عبرانی میں ح کا تلفظ جیٹ ہے۔

عربی میں تبدیلیاں: غیر مقید تبدیلی کے لحاظ سے ح کے بتدریج ہ میں تبدیل ہو جانے کی متعدد مثالیں بیان کی جاتی ہیں: مدح اور مدہ (تعریف کرنا)؛ اسی طرح ح کے ع میں تبدیل ہو جانے کی مثال بنو ہذیل کا "نَحْفَحْہ" ہے (دیکھیے *Traité* : H. Fleisch، فصل ۹ الف)۔ جہاں تک مقید تبدیلیوں کا تعلق ہے ایک لفظ کے آخر اور دوسرے لفظ کے آغاز میں ح اور ع متصل آ جائیں تو ح دونوں صورتوں میں ع کا اپنے اندر ادغام کر سکتی ہے؛ لہذا ع ح = ح ح اور ح ع = ح ح، بحر ابو عمرو بن العلاء کی ایک قراءت میں (دیکھیے کتاب مذکور، فصل ۱۲/۹)۔ جدید بولیوں میں ح میں مقید تبدیلیاں صرف گنتی کی چند ہوتی ہیں (دیکھیے *Cours* : J. Cantineau، ص ۷۳)؛ ح کی تَفْخِیم اور تَرْقِیق کا مسئلہ ملحوظ رہنا چاہیے (وہی کتاب)، جس سے نتیجہً امالے کی اجازت یا معانت کا فیصلہ ہوتا ہے۔

ح ایک اسم اشارہ کے طور پر حبشہ کی علمی زبان گیز Geez کے "کحہ" اور "کحا" (بمعنی وہاں) میں پہلے اور چوتھے حرف علت کے ساتھ استعمال ہوتی ہے (*Lexicon* : A. Dillmann، عمود ۸۲۳، *Eth. Gr.*، بار دوم، فصل ۱۶۰ ب) اور عربی کے "حِثْ" (= حے + ثو، بمعنی کہاں، جہاں کہیں) میں دہرے حرف علت کے ساتھ (دیکھیے *Esquisse* : H. Fleisch، ص ۱۱۲)۔ Ch. D. - *Akten des XXIV. Int. Or. - Kongresses*، : Matthews *München 1957*، ص ۲۶۰ تا ۲۶۱، کے قول کے مطابق جدید جنوبی عرب کی زبان میں "ح" حرف تعریف کے طور پر استعمال ہوتا ہے؛ لیکن یہ سوال وسیع تر ہے: دیکھیے *W. Leslau*، *preface to Egyptian*۔

کو قسطنطین پہنچا۔ جب الامین اور المأمون کے درمیان کشمکش شروع ہوئی حرثمہ کو المأمون کا حامی سمجھا جاتا تھا؛ اس لیے الامین نے حاتم کو ہر طرف کر کے اس کی جگہ دوسرا آدمی مقرر کر دیا۔ حاتم نے جمادی الآخرہ ۱۹۵ھ / مارچ ۸۱۱ء میں مصر چھوڑا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا شخص تھا جس نے مقطم کی ڈھلانوں پر، قاہرہ کے قلعے کی موجودہ جگہ کے قریب، قبة الهواء نامی گرمائی قیام گاہ تعمیر کروائی اور استعمال کی۔ ۸۲۰ھ / ۸۱۶ء میں اپنے باپ کی وفات کے وقت وہ ارمینیہ [رک باں] کا گورنر تھا۔ جب اس نے یہ خبر سنی تو اس نے مقامی حکمرانوں اور اشراف و امرا کو خطوط کے ذریعے ایک بغاوت میں شریک ہونے کی دعوت دی، لیکن جب وہ تیاریوں میں مصروف تھا تو موت نے خود اسے آ لیا۔ ابن قتیبہ کے مطابق، کہا جاتا تھا کہ بابک [رک باں] کی بغاوت کا باعث یہی واقعات تھے۔

مأخذ: (۱) الکندی: ولاة مصر، طبع Guest، ص ۱۳۶، ۱۳۷، (طبع بیروت)، ۱۹۰۹ء، ص ۱۷۳ تا ۱۷۴؛ (۲) ابن قتیبہ: المعارف، طبع عکشتہ، قاہرہ، ۱۹۶۰ء، ص ۳۸۹؛ (۳) ابن تغری بردی، قاہرہ، ۲ : ۱۳۳ تا ۱۳۸، اور بحد اشاریہ؛ (۴) L' Egypte arabe : G. Wiet، ۱۹۳۷ء، ص ۶۵ تا ۶۶؛ (۵) G. H. Sadighi : Les mouvements religieux iraniens، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۲۳۸۔

(B. Lewis)

• حاتم الطائی : بن عبد اللہ بن سعد [بن الحشر] الطائی القحطانی، کنیت ابو عدی اور ابو سفانة، زمانہ جاہلیت کا ایک شہسوار اور شاعر، جو چھٹی صدی کے نصف ثانی سے لے کر ساتویں صدی کے آغاز تک زندہ رہا اور النابغہ،

بشر بن ابی خازم اور عبید بن الأبرص ایسے شعرا کا ہم عصر تھا۔ اس میں ایک صاحب مروت [رک باں] شخص کے اوصاف، خاص طور پر مہمان نوازی اور سخاوت، بدرجہ اتم موجود تھے؛ چنانچہ مہمان نوازی اور سخاوت کرنے میں اس نے اپنی ضروریات کی کبھی پروا نہیں کی۔ بے اندازہ جود و سخا کی جانب یہ میلان اس میں اوائل ہی میں ظاہر ہو گیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دادا نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، جس کی سرپرستی میں وہ اپنے والد کے آغاز جوانی ہی میں فوت ہو جانے کے بعد سے رہتا تھا۔ عام روایت کے مطابق وہ زمانہ قبل اسلام کے عربوں کا ایک بہترین نمونہ تھا (اس کے دیگر حالات اور حیرہ کے بادشاہوں سے اس کے تعلقات کے متعلق دیکھیے Schulthess، کتاب مذکور درمآخذ، مقدمہ)۔

اس کی فیاضی ضرب المثل تھی (أجود من حاتم)، چنانچہ وہ الجواد یا الأجود کہلاتا تھا بلکہ یہاں تک کہا جاتا تھا کہ اپنی وفات [تقریباً] پیدائش نبوی کے نویں سال کے بعد بھی وہ ان لوگوں کی حاجت برآری لیا کرتا تھا جو اس کے مزار پر جا کر اس کی مہمان نوازی کے طلبگار ہوتے تھے (قب Muh. Stud. : Goldziher، ۱ : ۲۳۳)۔ یہ مزار غالباً [بلاد طی کے] ایک پہاڑ (عوارض، یاقوت، ۳ : ۷۴۰) کے اوپر تھا، جو تنغہ میں وادی حائل کے کنارے واقع تھا (المسعودی میں بقہ کی جگہ تنغہ اور الخابیل کی جگہ حائل پڑھنا چاہیے، قب یاقوت، ۱ : ۸۸۰)۔ کہتے ہیں کہ وہ یہیں رہا کرتا تھا۔ اس کے مزار کی دائیں اور بائیں جانب پتھر کی چار مورتیں تھیں (قب دیوان، عدد قطعہ ۱۴، نیز The Thousand and one Nights : Lane، بار دوم، ۲ : ۲۹۵، بعد)، جن کی شکل لڑکیوں کی تھی اور جو بال بکھیرے ہوئے ان کے مدفن پر

طباعتوں کا حوالہ *India Office Catalogue* ۲/۲ : ۱۳۵ : بعد؛ *Hindustani Books : J.F. Blumhardt* ص ۱۳۵ : بعد موجود ہے۔ نیز قبّ دتاسی *Garcin de Tassy* : *Hist. de la Litt. Hindouie et Hindoustanie* ۱ : ۵۵۲ : بعد؛ اس قصے کے ہندی اور اردو منظوم ترجموں کے متعلق قبّ دتاسی *Garcin de Tassy* : کتاب : مذکور، ۱ : ۴۹۷ : ۳ : ۱۳۸ .

مآخذ : (۱) *Der Diwân des arabischen Dichters*

Hâtim Tej، طبع، ترجمہ و حاشیہ از Fr. Schulthess (قبّ *Zur Kritik und Erklärung des Diwans : Barth*) *Hâtim Teijs*، در *ZDMG* ۵۲ : ۳۴ : بعد اور وہ مآخذ جن کا دیباچے میں ذکر ہے : (۲) شیخو : الشعراء النصرانیة، ۱ : ۹۸ تا ۱۳۴ : (۳) ابن قتیبہ : الشعراء، طبع ڈخویہ، ص ۱۲۳ تا ۱۳۰ : (۴) المسعودی : مروج، پیرس ۳ : ۳۲۷ تا ۳۳۱ : (۵) الأغانی، بار اول، ۱۶ : ۹۶ : بعد؛ (۶) یاقوت، طبع و سٹنفلٹ، ۱ : ۳۱۲ : ۷۹۰ : (۷) براکلمان : تاریخ الادب العربی (تعریب) ۱ : ۱۱۱ : ۱۱۲ : (۸) البغدادی : خزائن، بمدد اشاریہ : (۹) فارسی داستان کے لیے قبّ *Catal. : H. Ethé* *Pers. Mss. India Office*، عدد ۷۸۰ تا ۷۸۳، اور وہ فہرستیں جن کا وہاں ذکر ہے : (۱۰) *A Catal. : Browne* *of the Pers. MSS... Cambridge*، عدد ۳۱۹، ۳۲۳، ۳۹۹، ۴۲۰ تا ۴۲۲ : (۱۱) *Grundr. der iran. Philol.* ۲ : ۳۱۹ : بعد؛ (۱۲) ابن الشجری : مختارات، ۱۲ : (۱۳) الآلوسی : بلوغ العرب، ۱ : ۷۲ تا ۸۱ : (۱۴) الزرکلی : الاعلام، بذیل مادہ۔

(C. VAN ARENDONK)

الحاج : پہلی کی قسم کی سخت اور شاخدار جھاڑی جس میں چھوٹے چھوٹے الگ الگ پتے اور سرخ پھول لگتے ہیں۔ اس کی مختلف قسمیں، جو مغربی ایشیا کے میدانوں، مصر، عرب، ایران، پاکستان اور بھارت میں پائی جاتی ہیں۔ یقیناً *Alhagi Maurorum T.* یا *Alhagi shrub* (شجيرة الحاج) کی ہی مختلف اقسام۔

نوحہ کر رہی تھیں۔ اس کے مزار کے قریب اس بڑی دیگ کے باقی ماندہ ٹکڑوں کی بھی نمائش کی گئی تھی جس میں سے وہ اپنے مہمانوں کو کھانا کھلایا کرتا تھا۔ *Palgrave* کا بیان ہے کہ یہ مزار اس علاقے میں اب تک مشہور و معروف ہے (*Narrative*، ۱ : ۲۲۴ : بعد)۔

حاتم کے اشعار زیادہ تر سخاوت اور ایثار کی تعریف میں ہیں۔ ممکن ہے کہ اس کا دیوان، جس میں بشکل موجودہ غالباً کچھ ایسے اشعار بھی شامل ہو گئے ہیں جو اس کے نہیں، دراصل اس سے بہت زیادہ ضخامت کا تھا (چنانچہ از روئے الفہرست، ص ۱۳۲، اس میں تقریباً ۲۰۰ ورق تھے)۔ [دیوان کی مختلف طباعتوں کے لیے دیکھیے براکلمان : تاریخ الادب العربی (تعریب) ۱ : ۱۱۱]۔ عربی ادب میں حاتم کی شخصیت بہت ہر دل عزیز ہے۔ ایران میں بھی وہ ایک مقبول عام داستان یعنی قصہ حاتم طائی (یا قصہ ہفت سیر [سوال]) حاتم طائی کا بطل ہے، جس کا ترجمہ *D. Forbes* نے (لنڈن ۱۸۳۰ء، O.T.F.) کیا ہے۔ یہ ترجمہ جس متن پر مبنی ہے وہ کلکتے کے مطبوعہ نسخوں (طبع *J. Atkinson*، ۱۸۱۸ اور ۱۸۲۷ء) سے نمایاں طور پر مختلف ہے (دیکھیے *Forbes*، کتاب مذکور، دیباچہ ص ۷)۔ ہفت انصاف حاتم طائی، اس قصے کا ذیلی حصہ ہے۔ حاتم کی زندگی اور اس کے کارناموں کو حسین واعظ کاشفی (م ۱۵۹۱/۱۵۰۴ - ۱۵۰۵ء) نے قصص آثار حاتم طائی یا رسالہ حاتمہ (طبع *Ch. Schefer*، در *Chrestomathie Persane*، ۱ : ۱۷۳ : بعد) میں اختصار کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ قصہ حاتم طائی کا ایک ترکی ترجمہ بعنوان داستان حاتم طائی (استانبول ۱۸۷۸ء) بھی موجود ہے۔ [تاتاری زبان میں ترجمہ قازان میں ۱۸۷۱ء میں طبع ہوا]۔ اس کے اردو ترجمے موسومہ آرائش محفل کی متعدد

حاجب: ایک اصطلاح جس کا استعمال، مسلم ممالک میں ایسے شخص کے لیے ہوتا تھا جو حکمران تک رسائی والے دروازے کی حفاظت کے لیے ذمہ دار ہوتا تھا تاکہ صرف صحیح قسم کے زائرین ہی اس تک پہنچ سکیں۔ یہ اصطلاح جلد ہی دربار میں ایک حیثیت اور عہدے کا نام بن گئی جس کی صحیح نوعیت مختلف خطوں اور مختلف ادوار میں خاصی بدلتی رہتی تھی۔ حاجب بنیادی طور پر میر تشریفات (Master of Ceremonies) ہے، لیکن وہ اکثر اس طرح ظاہر ہوتا ہے جیسے کہ وہ درحقیقت محل کا نگران و محافظ ہو، محافظ دستے کا سالار یا غلط کاروں کو درست کرنے والا، حتیٰ کہ بعض اوقات وزیر اعلیٰ یا حکومت کا سربراہ بھی۔ لفظ حاجب مادہ ح ج ب (= روکنا) سے نکلا ہے اور اصطلاح حاجب کو سامنے رکھ کر اس پر غور کرنا چاہیے، اصطلاح حاجب [رک باں] نیز اصطلاح ستر [رک باں] اس پردے کے لیے استعمال کی جاتی ہے جو زمانہ اسلام سے قبل تمام مشرق میں ایک مروجہ رسم کے مطابق حکمران کو درباریوں یا زائرین کی نظر سے چھپانے کے لیے استعمال کیا جاتا تھا (اس رسم کے حق میں اور اس کے خلاف دلائل کے لیے دیکھیے الجاحظ: کتاب الحجاب در رسائل الجاحظ، طبع السندوبی، قاہرہ ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء، ص ۱۵۵ تا ۱۸۶؛ الابیشیہ: المستطرف، باب ۱۷)۔

۱۔ خلافت

اموی دور کی ابتدا ہی میں حاجب نظر آنے لگتا ہے بعض وقائع نگاروں نے احتیاط کے ساتھ ایسے اشخاص کے ناموں کی فہرست دی ہے جو تقریباً تمام کے تمام آزاد کردہ غلام یا موالی تھے، جو امیر معاویہؓ کے دور حکومت سے لے کر ابتدائی اموی خلفائے حاجب (دربان) رہے تھے۔ مختلف مصادر سے ثابت ہوتا ہے کہ محل کی

ہیں جنہیں *Manna hebraica* یا *Hedysarum alhagi* L. Don. (sainfoin) بھی کہتے ہیں۔ آخری نام اس لیے پڑا کہ اس سے ایک شیریں مادہ نکلتا ہے جو صبح کے وقت اس کی شاخوں اور پتوں پر نمودار ہوتا ہے اور منجمد ہو کر چھوٹے چھوٹے سرخ دانوں کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ یہ منظر ایران اور بخارا میں تو عام ہے لیکن عرب، مصر، پاکستان اور بھارت میں اس کا کسی کو عام نہیں۔ عرب لغات نویسوں نے صرف اتنا بیان کیا ہے کہ یہ ایک جھاڑی (یا درخت) ہے جس میں کانٹے اور پتے بکثرت ہوتے ہیں، مگر اس کے علاوہ اور کوئی تفصیل نہیں دی۔ معلوم ہوتا ہے کہ باڑ بنانے کے لیے اس کا استعمال بکثرت کیا جاتا تھا جیسا کہ لفظ حاج کا اشتقاق ظاہر کرتا ہے (مادہ ح ی ج بمعنی "احاطہ کرنا") اور شاید اندلس کے عربوں میں بھی ایسا ہی ہو۔ ملاحظہ ہو ابن العوام کی کتاب الفلاحة، مترجمہ Clément-Mullet، ۱: ۳۸۰ اور ۴۵۸۔ قرون وسطیٰ کے عرب ماہرین طبیعیات کی رائے میں عرب کی حاج اور شام اور مصر کی عاتول ایک ہی چیز ہے اور وہ اس بات کو خوب جانتے تھے کہ شام، عراق، خراسان اور ماوراءالنہر میں یہ ہودا من یعنی ترنجبین سے ڈھک جاتا ہے جسے آسمان سے گری ہوئی شبنم تصور کیا جاتا ہے۔ حاج جھاڑی کا رس اور اس کی شکریں پیداوار بخار، کھانسی اور بدھضی کے لیے بہت مفید خیال کی جاتی تھی [انگریزی لفظ Hedge حاج سے مأخوذ معلوم ہوتا ہے]۔

مآخذ (۱) لسان العرب، ۳: ۷۰؛ (۲) القزوی: عجائب المخلوقات (طبع وشفٹ، ۱: ۲۷۸)؛ (۳) ابن الیطار: الجامع (ہلاق ۱۲۹۱ھ) ۲: ۱۹۳؛ ۱۳۷؛ (۴) Aramäische Pflanzennamen: I. Löw، ص ۱۴۵؛ (۵) Bot. medic.: H. Baillon، ص ۶۵۳؛ (۶) Hist. des Plantes، ۲: ۲۹۸ (بحوالہ تصانیف خاصہ)۔ (HELL)

رسومات اس وقت بھی خوب رواج پا چکی تھیں، جس سے حاجب کی اہمیت کا اندازہ آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ حاجب نہ صرف حکمران کے حضور میں احباب اور ملاقات کرنے والوں کو پیش کرتا، بلکہ وہ سنجیدہ اور شریف سامعین کی تنظیم کی نگرانی بھی کرتا تھا، اس موقع پر حاضرین بڑے کمرے کے دونوں طرف دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے تھے، اور درمیانی جگہ کو ان لوگوں کے لیے خالی چھوڑ دیا جاتا تھا جنہیں خلیفہ سے خطاب کرنے کی اجازت مل گئی ہو۔ اس دور میں حاجب سیکرٹریوں (کتاب) کی ہم مرتبہ حیثیت میں خلیفہ کے مصاحبوں میں شامل تھا، تاہم عرب اشراف و امرا کے نمائندوں کا مرتبہ اس سے بلند تر تھا۔

عباسیوں کے آنے پر صورت حال خاصی بدل گئی۔ انہوں نے اپنے موالی معاونین کو اور بھی زیادہ اونچا مقام عطا کیا۔ اب دربار کے دو سب سے زیادہ اہم عہدے وزیر اور حاجب کے تھے، اور دونوں موالی کو عطا کیے جاتے تھے، جو بعض اوقات بہت معمولی نسل کے ہوتے تھے۔ حاجب کا مرتبہ وزیر کے مرتبے سے کمتر تھا، جیسا کہ اس واقعے کے حالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ المنصور کے دور حکومت میں حاجب الربیع بن یونس کو وزارت کس طرح عطا کی گئی تھی۔ حاجب، جو محل کے خدام میں سے ہی مقرر ہوتا تھا، محل کے خدام و حشم کا بھی سربراہ ہوتا اور رسوم کا نگران بھی؛ اسے بعض اوقات یہ حکم بھی مل سکتا تھا کہ ایسے اشخاص کو تشدد آمیز طریقوں سے ہر طرف کر دے جنہوں نے خلیفہ کو ناخوش کیا ہے۔

یہ بات واضح ہے کہ عباسی دور حکومت کی پہلی دو صدیوں کے دوران میں وزیر، جس کے فرائض و اختیارات ابھی تک واضح طور پر متعین نہیں ہوئے تھے، لیکن جو انتظامی امور اور حکومت

کے معاملات میں خلیفہ کی اعانت کرتا تھا، اور حاجب کے درمیان، جو بعض اوقات کوشش کر کے وزیر کی برطرفی اور اس کی جگہ پر اپنے تقرر کے احکام بھی حاصل کر لیتا تھا، مسلسل رقابت چلتی رہی۔ حاجب، یعنی سابق خدام محل، ان پیشہ ور سیکرٹریوں [کتاب] کے رقیب تھے جن میں سے اکثر وزیروں کا تقرر کیا جاتا تھا، چنانچہ المنصور کے عہد حکومت میں حاجب الربیع بن یونس کو ابو ایوب کی معزولی کے بعد، اور بعد ازاں ہارون [الرشید] کے زمانے میں اس کے بیٹے الفضل کو برامکہ [رک بان] کی تذلیل کے بعد وزیر مقرر کیا گیا۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی کے وسط میں یہ رقابت برقرار تھی، لیکن اس زمانے میں حاجبوں کی بھرتی خلیفہ کے نئے ترکی غلاموں [رک بہ غلام] میں سے کی جاتی تھی؛ المتوکل کے حاجب ایتاخ کی بھی صورت حال تھی، جس نے اس وقت اپنے آپ کو اعلیٰ ترین عہدے پر فائز پایا جب خلیفہ نے ایک وزیر کو معزول کرنے کا فیصلہ کیا۔

اس صدی کے آخر میں حاجب کی حیثیت، وزیر کی حیثیت کے مقابلے میں، جو اعلیٰ خصوصی مہارت رکھنے والے کتاب کے عملے کے ساتھ درحقیقت حکومت کا سربراہ بن گیا تھا، کسی قدر کم ہو گئی۔ اس کی امیر کے ساتھ بھی رقابت تھی، جو اس دور میں فوج کا سپہ سالار ہوتا تھا؛ تاہم امیر کے اثر و رسوخ کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا، جو محلاتی بغاوتوں کے وقت خاص طور پر نمایاں ہوتا تھا، کیونکہ کچھ محافظ دستے، بالخصوص المصافیہ براہ راست اس کے زیرِ کمان ہوتے تھے۔ اس طرح ۵۲۹۶ / ۱۱۰۸ء میں المقتدر کے خلاف ایک ناکام بغاوت میں حاجب سوسن کا رویہ ایک فیصلہ کن عامل تھا۔ اس خلیفہ کے عہد حکومت

میں ایک اور حاجب، نصر القشوری ۵۲۹۶/۸۰۸ء تا ۵۳۱۷/۹۲۹ء مسلسل اس عہدے پر فائز رہا، جب کہ وزیر متواتر بدلتے رہتے تھے۔ وہ ان وزرا کے انتخاب میں ایک اہم کردار ادا کرتا تھا، اور یہ بھی اس کی ذمہ داری تھی کہ جب وہ منظور نظر نہ رہیں تو انہیں گرفتار کر لے۔

تاہم ۵۳۱۷/۹۲۹ء سے لے کر، جب کہ المقتدر کے خلاف ایک اور ناکام بغاوت ہوئی، حاجب کا عہدہ زیادہ تر فوجی نوعیت کا ہو گیا اور حاجب فوجی سپہ سالاروں (امرا) کے رقیب بن گئے، جو (مؤخر الذکر) آہستہ آہستہ وزیروں کو نکال باہر کرنے اور ان کے اختیارات خلیفہ کو سونپ دینے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ نیا حاجب یا قوت ایک ایسا عہدیدار تھا جو پہلے عامل بھی رہ چکا تھا۔ اس نے کچھ عرصے کے لیے ایک بہت مقتدر شخص مؤنس کے ساتھ مل کر اپنا اقتدار جما لیا اور اس نے اپنے بیٹے کو پولیس کا افسر اعلیٰ (Prefect) مقرر کر دیا؛ لیکن اس کے جلد ہی بعد مؤنس کے مطالبے پر دونوں باپ بیٹے معزول کر دیے گئے، اور مؤنس نے عہدہ حاجب کے لیے اپنے دو جان نثار افسروں (بنو رائق) کا تقرر حاصل کر لیا۔ اگلے خلیفہ القاہر کے عہد حکومت میں حاجب کا عہدہ پھر ایک سپاہی ابن یلق کو عطا کر دیا گیا، جس نے اپنے مختصر سے ”عہد حکومت“ میں خلیفہ کی قوت اور اختیارات حاصل کرنے، حتیٰ کہ اپنے شیعہ معتقدات کو نافذ کرنے کی کوشش کی۔ اس کے بعد حاجب کا عہدہ سپہ سالار سے وابستہ ہو گیا۔ الراضی کے نئے حاجب ابن یا قوت نے، جو اس کے ساتھ ساتھ امیر بھی تھا، حکومت سنبھال لی اور وزرا کو اپنے زیر اقتدار کر لیا۔ اس دور میں جب کہ خلیفہ کی طاقت روز بہ روز کمزور تر ہوتی جا رہی تھی حاجب ریاست کے اصل حکمران بننا چاہتے تھے، لیکن ان کے پاس ایسے مالی

ذرائع نہ تھے جیسے صوبائی گورنروں کے پاس تھے، لہذا انہیں مجبوراً ان کے لیے جگہ خالی کرنا پڑی۔ اسی لیے خلیفہ نے آخر کار امور حکومت کے لیے امیر ابن رائق کو منتخب کیا، جسے ۵۳۲۳/۹۳۶ء میں امیر الامرا کا لقب ملا۔ تلافی کے طور پر حاجب کے لقب کو اور بلند کر دیا گیا۔ ۵۳۲۹/۹۴۱ء میں وہ حاجب الحجاب بن گیا، جو زیادہ مؤثر لقب ہے، اگرچہ اس کے ماتحت حجاب کی تعداد کم کر دی گئی۔

جیسا کہ ہلال الصابی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، اس دور میں، حاجب کے سرکاری فرائض اب بھی خلیفہ کی خدمت یا حفاظت سے متعلق تمام اشخاص کی نگرانی کرنا، محل کے اندر کے تمام امور کا نظم و نسق اور مختلف معززین اور درباریوں کے مراتب کی صحیح تعیین کرتے ہوئے (ترتیب الحواشی) درباروں کا انتظام کرنا تھا۔

۲۔ اندلس

اسلامی اندلس میں حاجب کی حیثیت مشرق کے حاجب کی حیثیت سے بہت مختلف تھی۔ قرطبہ کی اسارت اور بعد ازاں خلافت میں حاجب کا لقب وزیر کے لقب سے ہمیشہ اعلیٰ تر ہوتا تھا۔ وزرا کی حیثیت مختلف النسل مشیروں سے زیادہ نہ تھی، جنہیں حکمران اپنے گرد جمع کر لیتا تھا اور جن میں سے وہ ہمیشہ حاجب منتخب کرتا تھا۔ حاجب انتظامی اور سرکاری امور میں حکمران کی اعانت کرتا اور بطور وزیر اعلیٰ کام کرتا تھا۔ اس حیثیت میں شہری انتظامیہ کے تین محکموں، یعنی قصر شاہی، دیوان وزارت اور شہر مالیات کا نظم و نسق اس کے ہاتھ میں تھا۔ عبدالرحمن الثالث کے عہد حکومت میں حاجب کا عہدہ دوسرے تیس سال تک خالی پڑا رہا، لیکن ۹۶۲/۱۰۰۱ء میں اس کی وفات پر اس کے بیٹے الحکم الثانی نے

۳۔ مشرقی خانوادے

جیسا کہ الترشخی: تاریخ بخارا اور الخوارزمی: مفاتیح العلوم جیسے مآخذ سے ظاہر ہوتا ہے سامانیوں کا محلاتی انتظام اور دفتری نظام دونوں عباسی خلفا کے طرز پر تھے، چنانچہ سامانی حاجب امیر کے اپنے نجی عملے سے ابھرتا تھا، اگرچہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کے درمیانی عرصے میں، اور غالباً اس سے بھی پہلے اب وہ محل کا ایک خالص نجی عہدیدار نہ رہا تھا بلکہ بنیادی طور پر ایک اعلیٰ فوجی سالار ہو گیا تھا۔ چونکہ سامانی فوج کا مرکزی اور اہم حصہ ترکی غلاموں کا محافظ دستہ تھا [رک بہ غلام: ایران]، اس لیے حاجب اعلیٰ (الحاجب الکبیر، حاجب الحجاب، حاجب بزرگ) محل کے عملے کا سربراہ بھی ہوتا تھا اور فوج کا سپہ سالار اعلیٰ بھی۔ اس طرح عبدالملک بن نوح (۳۳۳ تا ۳۵۰ / ۹۵۳ تا ۹۶۱ء) کے عہد حکومت میں اس عہدے پر سبکتگین کا آقا آلتگین [رک بہ آلتگین] فائز تھا۔ جیسا کہ آلتگین کی زندگی سے ظاہر ہوتا ہے سامانی حاجب اعلیٰ کا اقتدار اور اختیار اتنا تھا کہ وہ امیر کی برابری کا دعویٰ کر سکتا تھا، یہاں تک کہ وہ بادشاہ گر کا کردار بھی ادا کر سکتا تھا۔ دوسرے ترک غلام عہدیدار صرف حاجب یا جرنیل کا عہدہ رکھتے تھے، جو حاجب اعلیٰ کے ماتحت ہوتا تھا۔ ان غلام جرنیلوں کو بعض اوقات صوبائی گورنر بھی مقرر کر دیا جاتا تھا۔ ۳۸۷ / ۹۹۷ء میں اپنی وفات تک سبکتگین اپنے آپ کو غزنہ میں سامانیوں کا گورنر سمجھتا تھا اور اس کے مقبرے پر یہ لکھا ہوا ہے کہ وہ ”الحاجب الآجل“ (= سب سے اعلیٰ جرنیل) تھا (قَب) *Le décor épigraphique des monuments de Ghazna*، در Syria، ج ۶ (۱۹۲۵ء)، ص ۶۳ تا ۶۴۔ سامانی دربار میں غلاموں کی

دوبارہ پر کر لیا۔ چند سال بعد اس عہدے نے ابن ابی عامر کی آرزوؤں کے لیے زینۃ ترقی کا کام دیا۔ وہ مولداً عرب کاتب (سیکرٹری) تھا اور اس نے ۵۳۶ / ۹۷۸ء میں اپنے لیے حاجب کے عہدے پر تقرر حاصل کر کے تمام اقتدار و اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیا اور نوجوان ہشام الثانی کے عہد حکومت میں وہ عملی طور پر امیر قصر بن گیا؛ ۵۳۷ / ۹۸۱ء میں اس نے المنصور باللہ کا شاہی لقب اختیار کر لیا، خطبے میں خلیفہ کے ذکر کے فوراً بعد اپنے نام کا ذکر کروانے لگا اور پھر ۵۳۸ / ۹۹۶ء میں اپنے آپ کو السید اور الملك الکريم کہلوانے لگا۔ اس طرح حاجب کے لقب کے ساتھ جو وقار وابستہ تھا وہ ختم نہیں ہوا، کیونکہ اندلس میں اموی سلطنت کے انقطاع کے بعد ملوک الطوائف نے ملک کے بجائے حاجب کا لقب اختیار کر لیا تاکہ یہ ظاہر ہو کہ وہ اپنے آپ کو خلیفہ کے نمائندے سمجھتے تھے۔

مآخذ: (۱) J. Sauvaget: *La mosquée omeyyade*

de Medine، پیرس ۱۹۴۷ء، ص ۱۳۱؛ (۲) D. Sourdel: *Le vizirat 'abbāside*، دمشق ۱۹۵۹-۱۹۶۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۳) وہی مصنف: *Questions de cérémonial*، در *REI*، ۱۹۶۰ء، ص ۱۲۱ تا ۱۳۸؛ (۴) البیعوبی، بمواضع کثیرہ (ہر عہد کے آخر میں)؛ (۵) المسعودی: تنبیہ، بمواضع کثیرہ (ہر عہد کے آخر میں)؛ (۶) ہلال الصابی: رسوم دارالخلافۃ، بغداد ۱۹۶۳ء، ص ۷۱ تا ۷۹؛ (۷) وہی مصنف: کتاب الوزراء، طبع Amedroz، ص ۱۵۴؛ (۸) الصولی: اخبار الراضی باللہ، مترجمہ M. Canard، الجزائر ۱۹۳۶ء۔ ۱۹۵۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۹) ابن تغری بردی، ص ۲۷۲؛ (۱۰) ابن خلدون، طبع دیسلان، ۲: ۵، ۷، ۱۱ تا ۱۶؛ (۱۱) *Hist. Esp. mus.*: Lévi-Provençal، ص ۲۔ ۱۹۵۰ء، بمدد، ۳: ۱۸ تا ۲۰۔

(D. SOURDEL)

تربیت کی بابت نظام الملک کے بیان کے مطابق (سیاحت نامہ، باب ۲۷) حاجب کا عہدہ اس وقت حاصل ہوتا تھا جب ایک شخص وثاق باشی (= قائد خیمہ) اور خیل باشی (= سالار دستہ) کے عہدوں سے گذر جاتا (تاہم اس پورے بیان کو احتیاط سے پڑھنا چاہیے، قتب Bosworth، در Isl. ج ۳۶، ص ۴۱۹۶۰)۔

ابن مسکویہ کے ہاں اصطلاح حاجب کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بویہی فوج میں ایک فوجی عہدے کے طور پر، یعنی یہاں بھی ”جرنیل“ کے معنی ہیں معروف تھا۔ اس سے اس کے معنی محل کے انتظام کی سربراہی معلوم نہیں ہوتے، کیونکہ یہ آخری ادارہ آل بویہ کے ہاں اتنا ترقی یافتہ نہ تھا جتنا مرکزی نوعیت کی سامانی اور غزنوی ریاستوں میں تھا۔ ابن مسکویہ عزالدولہ بختیار (۳۵۶ تا ۵۳۶ھ / ۹۶۷ تا ۹۷۸ء) کی فوج کے بیان میں نقیب، قاعد اور حاجب کے ایک تدریجی نظام مراتب کا ذکر کرتا ہے: ”وہ [یعنی لشکری] اسے اس بات پر مغبور کرتے تھے کہ وہ ان سے اس طرح کا برتاؤ کرے جیسا کہ اس کے باپ [یعنی عزالدولہ] نے حاجب، قائد اور نقیب کے تقرر کرنے اور انہیں ترقی دینے کی عام حکمت عملی کے متعلق کیا تھا“ (Eclipse of the Abbasid Caliphate، ۲۳۶: ۲، قتب ص ۲۶۲ و ترجمہ، ۲۵۱: ۵، قتب ص ۲۷۹)۔

حاجب کا عہدہ سامانیوں سے خراسان میں ان کے جانشین غزنویوں کی طرف منتقل ہو گیا۔ البیہقی کی تاریخ مسعودی غزنویوں کی فوجی زندگی میں اس عہدے کے وسیع استعمال کو ظاہر کرتی ہے۔ جیسا کہ سامانیوں کے ہاں تھا، سلطان کے ماتحت فوج کے سالار اعلیٰ کا لقب حاجب بزرگ ہوتا تھا اور حاجب اور جرنیل براہ راست اس کے

ماتحت ہوتے تھے۔ یہ چوٹی کے سالار خصوصی امتیاز کے طور پر ایک کالا چغہ، ایک ممتاز قسم کی پیٹی اور دو سروں والی ایک ٹوپی (کلاہ ذو شاخ) رکھتے تھے۔ ان میں سے اکثر ترک ہوتے تھے۔ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ غزنوی حاجب بزرگ سامانی حاجب بزرگ کے مقابلے میں محل کے انصرام پر بلاواسطہ اختیار رکھنے میں ایک قدم پیچھے ہوتا تھا، کیونکہ روزمرہ کا کام ایک وکیل خاص کے ہاتھ میں ہوتا تھا اور محل کا محافظ دستہ ایک خاص عہدیدار، سالار غلامان سرا، کے سامنے جوابدہ ہوتا تھا (دیکھیے The : Bosworth Ghaznavids : their empire in Afghanistan and eastern Iran 994-1040، ص ۶۸، ۱۰۱، ۱۳۸)۔ بایں ہمہ وہ سب سے زیادہ با اختیار اور مؤثر ترین شخص ہونا تھا۔ محمود کی وفات کے بعد، ۵۳۱ھ / ۱۰۳۰ء میں جانشینی کے تنازع میں حاجب بزرگ علی قریب یا علی خویشاوند تھا، جو متوفی سلطان کا ایک رشتے دار تھا، اور چونکہ آگے چل کر وہ محمد کے بجائے مسعود کا حامی ہو گیا تھا، اس لیے خون بہائے بغیر اسے اپنے بھائی پرفتح حاصل ہو گئی (گردیزی، طبع ناظم، ص ۹۲ تا ۹۳؛ البیہقی، طبع غنی و فیاض، ص ۱، ۱۲، ۵۰، بعد)۔ جب سلطان جنگ میں خود ذاتی طور پر قیادت نہ کرتا تو میدان جنگ کی ذمہ داری حاجب بزرگ ہی پر ہوتی تھی؛ چنانچہ ۵۳۱ھ / ۱۰۳۰ء میں دندان قان کے مقام پر آخری تباہی سے ذرا پہلے تک مسعود نے خراسان میں سلاجقہ کی بڑھتی ہوئی بلغار کو روکنے کا کام اپنے سالار اعلیٰ صوباشی تگین کے سپرد کیا ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) Turkestan : Barthold، ص ۲۲۷؛

(۲) ناظم : The life and times of Sulṭān Maḥmūd

of Ghazna، ص ۱۴۲؛ (۳) Iran : Spuler، ص

Ghaznevid military : Bosworth (۴) : ۳۳۹ تا ۳۴۷
 organisation، در Isl. ج ۳۶ (۶۱۹۶۰)، ص ۳۷ تا ۷۷؛
 (۵) محمد فؤاد کوپرولو، در IA، بذیل ماده حاجب،
 جہاں سامانی اور غزنوی ادوار کی بہت مفید تفصیلات
 ملتی ہیں۔

(C.E. BOSWORTH)

سلجوقی دور میں غزنوی عہد کے مقابلے میں
 امیر حاجب کے عہدے کی اہمیت کے کم ہونے کا
 ایک عام رجحان پایا جاتا ہے۔ اب وہ خاص طور پر
 سالار فوج نہیں رہا بلکہ ایک درباری عہدیدار بن
 گیا۔ مختلف فوجی سالاروں کو اسفہ سالار یا سپہ
 سالار کہا جاتا تھا، تاہم تمام امیروں کی طرح
 امیر حاجب بھی فطری طور پر فوجی مہموں میں
 حصہ لیتا تھا اور بعض صورتوں میں کسی سلجوق
 سلطان یا ملک کی فوج کے ایک حصے کی قیادت
 بھی کرتا تھا؛ چنانچہ محمود بن محمد کے
 امیر حاجب علی [بن] عمر نے سنجر کے خلاف
 پیش قدمی کرنے والے دستے کی قیادت کی (ابن الاثیر،
 ۱۰: ۳۸۶)؛ وہ آخر کار بخشی فوج (تنخواہیں ادا
 کرنے والا عہدیدار) بن گیا (وہی کتاب، ۱۰: ۳۹۱)۔
 الراوندی نے اردشیر بن بابک ساسانی کی
 مزعومہ رسم کا حوالہ دیتے ہوئے بیان کیا ہے
 (ص ۹۷) کہ ایک سلطان کو اپنی سلطنت کا استحکام
 قائم رکھنے کے لیے ایک وزیر، ایک حاجب، جو
 سزاؤں کا انتظام کرے (سیاست افزاید)، ایک درباری
 (ندیم) اور ایک سیکرٹری (دبیر) کی ضرورت ہوتی
 تھی۔ نظام الملک حاجب کے فرائض کو ایک
 درباری عہدیدار کے فرائض بتاتا ہے، لیکن چونکہ دربار
 فوجی دربار ہوتا تھا اس لیے امیر حاجب عملی طور
 پر بالعموم ایک ترک امیر ہوتا تھا اور اس کے
 ماتحت عموماً غلام (فوجی غلام، رکن بہ غلام؛ قب
 سیاست نامہ، ص ۹۴ تا ۹۵، اور سامانیوں کے دستور کا

بحولہ بالا بیان) ہوتے تھے۔ اس کا تعلق فوجی
 نظم و ضبط اور درباری آداب سے ہوتا تھا؛ وہ دربار کا
 اہم ترین عہدہ دار ہوتا تھا، جس کا منصب امیر حرس
 (محافظ دستے کا سربراہ اور جلاۃ اعظم، دیکھیے وہی
 کتاب، ص ۱۲۱) سے بلند سمجھا جاتا تھا۔ محمد بن
 ملکشاہ کے عہد میں امیر حاجب سلطان اور وزیر
 کے درمیان ایک واسطے کا کام کرتا تھا۔ وہ سلطان
 کے احکام وصول کرتا اور انہیں وزیر تک پہنچا دیتا
 (البنداری ص ۱۱۷)۔ نظام الملک بھی ایک
 عہدہ دار کا ذکر کرتا ہے، جسے وہ حاجب درگہ کہتا
 ہے، جو شاہی دربار میں رسوم و آداب اور کارروائی
 کا ذمہ دار ہوتا تھا (وہی کتاب، ص ۱۱۱)۔ یہ بات
 واضح نہیں ہے کہ آیا یہ عہدہ امیر حاجب کے
 عہدے سے کوئی الگ عہدہ تھا، بلکہ اس بات کا
 امکان ہے کہ یہ دونوں عہدے ایک ہی تھے۔

الراوندی ہر عہد حکومت کے آغاز میں سلطان
 کے وزرا اور حاجب کا ذکر کرتا ہے۔ ان میں سے
 بعض قدرے غیر معروف اشخاص تھے، تاہم دوسرے،
 مثلاً ملکشاہ اور برکیاروق کا حاجب امیر قومیچ
 (ص ۱۲۵، ۱۳۹)، مسعود بن محمد (ص ۲۲۵)۔
 اور ملکشاہ بن محمود (ص ۲۴۹) کا حاجب خاص بیگ،
 نیز مسعود (ص ۲۵۹) کا ایک اور حاجب عبدالرحمن
 بن طوغان یورک (۹)، محمد بن محمود (ص ۲۵۹)۔
 اور آرسلان بن طغرل (ص ۲۸۲) کا حاجب اتابک ایاز
 اور طغرل بن آرسلان کا حاجب آی ابہ (ص ۳۳۱)۔
 اس وقت کے طاقتور امیروں میں سے تھے۔ معلوم ہوتا ہے
 کہ یہ عہدہ موروثی نہیں ہوتا تھا اور الراوندی نے
 ایسی صرف ایک مثال نقل کی ہے کہ باپ اور بیٹا
 دونوں کے پاس حاجب کا عہدہ رہا؛ علی بار،
 محمد بن ملکشاہ کا حاجب تھا اور اول الذکر
 کا بیٹا محمد، جو محمود بن محمد کا حاجب تھا
 (ص ۱۵۳، ۲۰۳)۔ دربار میں امیر حاجب کے علاوہ۔

کچھ کم درجے کے حاجب بھی ہوتے تھے (قَب) *Die Staatsverwaltung der Gross-Seljuken : H. Horst* Wiesbaden, und *Horazmsahs (1038-1231)* ۱۹۶۴ء، ص ۱۰۳، ۱۰۵۔

بڑے بڑے امیروں اور صوبائی گورنروں کے اپنے دربار ہوتے تھے اور ان کے بھی حاجب ہوتے تھے۔ ابن الاثیر (۱۰: ۳۵۳، ۳۵۴) صلاح الدین محمد الیقسیانی (۹) کا ذکر کرتا ہے جو البرسقی اور پھر عماد الدین زنگی کا امیر حاجب تھا۔

بہت سے ممتاز اشخاص کے اپنے حاجب یا دربان ہوتے تھے، جن کا فوجی طبقے سے ہونا لازم نہیں تھا۔ تیموری دور میں بھی یہی صورت حال تھی (قَب) *Staatsschreiben der : H. F. Roemer* Wiesbaden, *Timuridenzeit* ۱۹۵۲ء، ص ۵۵، ۴۲۔

ایلخانیوں کے دور میں حاجب قصر شاہی کا منصب ہوتا تھا اور شاہی دربار یا صوبائی درباروں میں وہ اکثر فوجی طبقے کا رکن ہوتا تھا۔ تیموریوں کے عہد میں حاجب کا ذکر دربار کے عہدیداروں میں ملتا ہے، جو نواب حضرت سے مرتبے میں کم ہوتے تھے (قَب) تاج السلماانی: شمس الحسن، طبع Roemer Wiesbaden ۱۹۵۶ء، ص ۲۹۔ صفویوں کے عہد میں اس اصطلاح میں کچھ تبدیلی واقع ہو گئی اور حاجب اعلیٰ کو اشک آقاسی باشی [رک بآن، در لاٹن، بار دوم] کہا جانے لگا۔ اس کے فرائض وہی ہوتے تھے جو حاجب درگاہ کے ہوتے تھے، جس کا ذکر نظام الملک نے کیا ہے۔

(A. K. S. LAMBTON)

۴۔ مصر اور شام

فاطمی دربار کا امیر حاجب ایک اونچے درجے کا اہلکار ہوتا تھا، جو صاحب الباب [رک بآن] کے لقب سے معروف تھا؛ تاہم اس کے ماتحت حاجب

کہلاتے تھے اور خود اسے بھی بعض اوقات عمومی لقب کے بجائے حاجب الحجاب کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ فاطمی دربار میں جن عہدیداروں کی ضرورت ہوتی تھی ان کا تذکرہ کرتے ہوئے ابن الصیرفی (قانون دیوان الرسائل، قاہرہ ۱۹۰۵ء، ص ۱۱۵: قَب القلقشندی: صبح الاعشی، ۱: ۱۳۶ تا ۱۳۷) حاجب الدیوان کا ذکر کرتا ہے، جس کا فرض یہ تھا کہ سرکاری رازوں کو محفوظ رکھنے کی غرض سے وہ غیر مجاز ملاقاتیوں کو دور رکھے۔ شام کے سلجوقی حکمرانوں نے پہلی بار فوجی حاجب کا عہدہ قائم کیا، جو مشرق میں معروف تھا۔ دوسرے معاملات کی طرح اس سلسلے میں بھی زنگی اور ایوبی ادارے لاحقہ سے متاثر نظر آتے ہیں۔ اب حاجب کے عہدے پر ایک فوجی عہدیدار کا تقرر ہونے لگا، جس کے فرائض فوجی نوعیت کے تھے، مثال کے طور پر کسی قلعے کی کمان کرنا (ابو شامہ: روضتین، ۲: ۶۹)، شجنہ کی حیثیت سے کام کرنا (ابن القلانسی، ص ۲۰۸، ۲۲۳، ۲۳۴)، یا بعض اوقات سفیر کی حیثیت سے کام کرنا (ابن القلانسی، ص ۲۹۳)، یا [فوجی] دستوں کی "حوصلہ افزائی کرنا" (ابن القلانسی، ص ۱۳۲: المقریزی: سلوک، ۱: ۱۳۳)۔ بایں ہمہ اصطلاح حاجب کا استعمال مصر میں ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں بھی قصر شاہی کے منصرم کے معنی میں ہوتا تھا (جیسا کہ، مثال کے طور پر، ابن النبیہ، م - ۵۶۸۶/ ۱۲۸۷ء کے ایک شعر میں، جو اس کا تعلق فارسی اصطلاح ہردہ دار [رک بآن] سے جوڑتا ہے، محولہ در Eos، طبع A. T. Hatto، ہیگ ۱۹۶۵ء، ص ۲۷۱)۔

مملوک سلطنت میں بھی حاجب منصرم محلات کے کچھ فرائض انجام دیتا تھا۔ بڑا حاجب، یعنی حاجب الحجاب سلطان کے دربار میں سفیروں، مہمانوں، فریادیوں اور دوسرے زائرین کو پیش کرتا تھا؛

فوجی پریڈوں کی تنظیم کی ذمہ داری بھی اسی پر ہوتی تھی؛ تاہم مملوکوں کے عہد میں حاجب کے بنیادی فرائض تشریفات کے بجائے عدلیہ سے متعلق تھے۔ مملوک فوجی طبقے کے ارکان میں مغول یا سا [رک بان] کے قوانین کے مطابق انصاف کا قیام۔ بعض مصری مآخذ کی رو سے یہ علیحدہ دائرہ اختیار بیبرس کے زمانے میں قائم ہوا جب کہ مالیک اور مغول شامی و مصری ریاست میں ایک اہم عنصر بن گئے اور گو یہ مشرف بہ اسلام ہو گئے تھے لیکن وہ ذاتی معاملات میں مغول رسم کی پابندی کرتے تھے۔ المقریزی کہتا ہے: ”انہوں نے اپنے باہمی جھگڑوں کو یا سا کے قواعد و ضوابط کے مطابق چکانے، ان میں طاقتوروں کو باز رکھنے اور کمزوروں سے انصاف کرنے کے لیے حاجب کا عہدہ قائم کیا۔ وہ اقطاع [رک بان] سے متعلق جھگڑوں کو بھی اس کے سپرد کرتے تھے۔“ (الخطط، ۲: ۲۲۱؛ قب ابن تغری بردی، مطبوعہ قاہرہ، ۷: ۱۸۳ بعد)۔ اس طرح حاجب کی عدالتوں نے جاگیرداروں کے خصوصی حقوق کی صورت برقرار رکھی۔ قاضی کی عدالتیں شریعت کا نفاذ کرتی تھیں، لیکن مالیک ان قوانین سے مبرا ہوتے تھے جن کے مقامی باشندے پابند ہوتے تھے اور وہ صرف خاص فوجی عدالتوں ہی کے سامنے جوابدہ ہوتے تھے، جن کے قاضی مقامی باشندے نہیں بلکہ مملوک ہوتے تھے جو یا سا کا نفاذ کرتے تھے۔ یا سا سب سے زیادہ طاقتور اور معزز اہل دشت کے قوانین تھے، جن میں بیشتر مالیک بھرتی کیے جاتے تھے۔ یہ خاص عدالتیں مملوک طبقے کے ارکان کے معاملات نیز ان کی جاگیروں سے متعلق مقدمے چکاتی تھیں۔

وقت گزرنے پر حاجب الحجاب کا عدالتی دائرہ کار خاصا وسیع کر دیا گیا۔ پہلے پہل وہ مصر میں

نائب السلطنت [رک بان] کے ماتحت تھا، لیکن جب یہ عہدہ خالی چھوڑ دیا جاتا یا بعد میں اسے جب ختم کر دیا گیا تو حاجب نے بہت طاقت حاصل کر لی۔ المقریزی حاجبوں کے ہاتھوں اسلامی عدلیہ کے اختیارات کے غصب کی تاریخ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے وسط سے بتاتا ہے۔ سلطان شعبان (۵۷۶ھ / ۱۱۸۰ء تا ۵۷۷ھ / ۱۱۸۱ء) نے عدالتی اختیارات، جنہیں نائب السلطنت استعمال کرتا تھا، حاجب الحجاب کو منتقل کر دیے، جو اب ایک خود مختار اور آزاد عدالت کا سربراہ بن گیا، جس میں انتظامی (سیاسی) انصاف کیا جاتا تھا۔ حاجی کے عہد حکومت کے دوران میں نائب کا اختیار بحال کر دیا گیا اور حاجب الحجاب کے پاس صرف سابقہ حیثیت رہ گئی، تاہم یہ سلسلہ عارضی تھا۔ ۵۷۳ھ / ۱۱۷۷ء میں مغول سرزمین کے تاجروں کے ایک گروہ نے قاضی کی عدالت سے انصاف نہ ملنے پر سلطان سے اپنے مصری قرضداروں کے خلاف انصاف طلب کیا۔ سلطان نے اس مقدمے کو فیصلے کے لیے حاجب الحجاب جرجی کے سپرد کر دیا، جس نے قرضداروں کو اس وقت تک اذیت پہنچا کے معاملہ نبٹایا جب تک کہ انہوں نے اپنے قرضے ادا نہ کر دیے۔ سلطان نے قاضی سے ناخوش ہو کر اسے غیر ملکی اور قاہرہ کے مقامی تاجروں کے درمیان کے مقدمات چکانے سے منع کر دیا۔ المقریزی کا کہنا ہے کہ اس وقت سے لے کر حاجبوں کو لوگوں پر مطلق اقتدار و اختیار حاصل ہو گیا (الخطط، ۲: ۲۲۱ تا ۲۲۳، قب سلوک، ۲: ۸۶۳)۔ وہ کہتا ہے کہ ۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء کے ہنگاموں کے بعد حاجبوں کی تعداد اور ان کے جبر و تشدد میں اضافہ ہو گیا (الخطط، ۲: ۲۲۱)۔ المؤید شیخ کے عہد (۵۸۱ھ / ۱۱۸۲ء تا ۵۸۲ھ / ۱۱۸۳ء) میں محتسب کا عہدہ بھی

کے حاجب دمشق میں چہے، حلب میں دو اور دوسرے قصبوں میں دو یا ایک ہوتے تھے۔

قایتبای نے حاجب دربار کے فرائض انجام دینے کے لیے ایک نیا اہلکار مقرر کیا، جس کا فارسی لقب پردہ دار تھا۔ یہ عہدہ، جس پر درجہ دوم کا ایک امیر فائز ہوتا تھا، مملوک سلطنت کے خاتمے تک برقرار رہا۔

مآخذ: (۱) المقریزی الخطط، بولاق، ۱: ۳۰۲ تا ۳۰۳، ۲: ۵۴ تا ۵۵، ۳: ۶۴ تا ۶۵، ۴: ۲۰۸ بعد (العدل کے طریق کار کے لیے)، ۲۶۹ تا ۲۷۲ (قب Silvestre Chrestomathie arabe: de Sacy ج ۲، پیرس ۱۸۲۶، عربی متن کا ص ۵۵ تا ۵۶، اور فرانسیسی متن کا ص ۱۵۷ تا ۱۶۰)؛ (۲) ابن تفری بردی، مطبوعہ قاہرہ، ۷: ۱۸۵ تا ۱۸۶؛ طبع Popper ج ۵، ۶، ۷، بمواضع کثیرہ؛ (۳) ابن خلدون: مقدمہ، ۲: ۱۱ تا ۱۵ (طبع Rosenthal، ۲: ۱۳ تا ۱۹)؛ ۲: ۱۰۰ تا ۱۰۳ (طبع Rosenthal، ۲: ۱۱۱ تا ۱۱۳)، حکمران تک رسائی پر پابندی کی تاریخی اہمیت پر، نیز بمدد اشاریہ؛ (۴) القلقشنندی: صبح الأعشی، ۴: ۱۹۱ تا ۲۰، ۱۸۵ تا ۱۸۶، ۲۱۸، ۲۲۳، ۲۳۸ و ۵۰۹ تا ۴۵۰ و ۹: ۱۳ تا ۱۶؛ (۵) النظارہ: زبدۃ، طبع Ravaisse، ص ۱۱۳ تا ۱۱۵؛ (۶) ابن ایاس، ۴: ۲۶ تا ۳۰؛ (۷) السیوطی: حسن المحاضرة، ۲: ۹۳ بعد؛ (۸) Gaudefroy-Demombynes (۹) La Syrie à l'époque des mamelukes، پیرس ۱۹۲۳، بمدد اشاریہ؛ (۱۰) CIA، Van Berchem، ۱: ۵۶۷ تا ۵۶۸؛ (۱۱) Le caractère colonial: A. N. Poliak (۱۲) de L'état mamelouk....، در REI (۱۹۳۵)، ص ۲۳۵ تا ۲۳۶؛ (۱۳) Feudalism in Egypt....، لندن ۱۹۳۹، ص ۱۳ تا ۱۵؛ (۱۴) اوزون چارشلی: منحل، ص ۳۷۸ تا ۳۸۰؛ (۱۵) Studies on the structure of the Mamluk: D. Ayalon army III، در BSOAS، ج ۱۶ (۱۹۵۳)، ص ۶۰؛

پہلی مرتبہ کسی عالم کے بجائے حاجب الحجاب کو دے دیا گیا (القلقشنندی: صبح الأعشی، ۱۱: ۲۱۰)۔ مسلم مآخذ میں حاجبوں کی بے جا مداخلت کی شکایات ملتی ہیں، جو مقامی باشندوں کے مقدمات چکاتے تھے اور بخیال خویش اسلامی قانون کے مطابق احکام صادر کرتے تھے۔ بہت سے فریقین مقدمہ حاجب کے سختی سے نافذ ہونے والے فیصلوں کو قاضی کے فیصلوں پر ترجیح دیتے تھے، جب کہ دوسری طرف حاجب کو زیادہ مقدمات نبٹانے میں مالی دلچسپی ہوتی تھی۔ المقریزی ان مملوک امرا کا ذکر کرتا ہے جو کوئی جاگیر تو نہ رکھتے تھے لیکن ان کی گزر اوقات محض فیسوں اور جرمانوں پر ہوتی تھی، جو وہ قاضیوں کی حیثیت سے اکھٹے کرتے تھے: ”آج حاجب طاقتوروں اور کمزوروں دونوں کا قاضی ہو گیا ہے، خواہ مقدمہ شرعی انصاف کا متقاضی ہو یا ان کے نام نہاد انتظامی (سیاسی) انصاف کا“ (الخطط، ۲: ۲۱۹ تا ۲۲۰)۔

پہلے پہل مرکز میں تین اعلیٰ افسر ہوتے تھے: حاجب الحجاب، حاجب اور حاجب ثانی؛ برقوق نے یہ تعداد بڑھا کر پانچ کر دی۔ درجے کے اعتبار سے حاجب الحجاب کی جگہ مختلف زمانوں اور مختلف مآخذ میں، سلطان کے بعد تیسری سے بارہویں جگہ تک رہی ہے۔ ایک صوبائی شہر کا امیر حاجب گورنر کے بعد، جسے وہ ہنگامی حالت کے وقت بدل سکتا تھا، تیسری جگہ پر ہوتا تھا اور بعض اوقات دوسری جگہ پر۔ ماتحت حاجب اس کی زیر نگرانی کام کرتے تھے اور ان کی تعداد مختلف ہوتی رہتی تھی۔ دمشق، حلب اور بعض اوقات طرابلس میں بڑا حاجب ایک اول درجے کا امیر ہوتا تھا اور صفد، حماہ اور غزہ میں دوسرے درجے کا۔ برقوق کے عہد میں کمتر درجے

Egypt and Syria under the : W. Popper (۱۵)

'Circassian Sultans....systematic notes....

برکلی - لاس اینجلس ۱۹۵۵ء، ص ۹۲، ۱۰۵؛ (۱۶)

Histoire de l'organisation judiciaire en : E. Tyan

'pays d' Islam، باردوم، لائڈن ۱۹۶۰ء، ص ۵۳ تا

۵۴

۵۔ شمالی افریقہ

شمالی افریقہ میں حاجب کا عہدہ جو فاطمیوں کے عہد میں موجود تھا، اس کے جلد بعد (یقیناً زیریوں کے عہد میں) ختم ہو گیا اور حفصیوں کے عہد میں اس نے دوبارہ اہمیت حاصل کر لی۔ معلوم ہوتا ہے کہ حجاب کا ادارہ افریقہ میں اندلس سے آیا تھا، جہاں پہلے پہل ابراہیم بن اسحاق کے دور (۵۶۷۸/۱۲۷۹ء تا ۵۶۸۲/۱۲۸۳ء) میں حاجب محض ایک قسم کا منتظم محلات تھا اور ساتھ ہی ”حکمران اور ہر طبقے کے لوگوں کے درمیان“ واسطے کا کام دیتا تھا۔ ابو حفص کے عہد حکومت (۵۶۸۳/۱۲۸۴ء تا ۵۶۹۴/۱۲۹۵ء) کے بعد خاص حجاب کو نجل کے حسابات کے انضباط سے الگ کر دیا گیا اور حاجب نے اس قدر اہمیت حاصل کر لی کہ ابوبکر (۵۷۱۸/۱۳۱۸ء تا ۵۷۴۷/۱۳۴۶ء) نے اپنے حاجب سے وزیر اعلیٰ کا کام لیا اور قسطنطینہ اور بجایہ کے امرا کی اس رسم کو تونس میں شروع کیا کہ مقامی حاجب کو اپنا دست راست بنایا جائے۔ سب سے زیادہ صاحب اثر و رسوخ حاجب ابن تفرّا گین تھا، جس نے ابوبکر کے عہد حکومت کے نصف ثانی میں حجاب کو، جو پہلے ہی ایک با اثر عہدہ تھا، بڑی ذمہ داری کا عہدہ بنا دیا: ”اس کے اختیارات آمریت کی حد تک بڑھ گئے تھے، اور جلد ہی ایک نوعمر سلطان کے عہد میں سلطان کا حاجب کے زیر اتالیقی آجانا زیاست کے پورے نظم و نسق کو اپنی (حاجب کی) خواہش

کے مطابق چلانے کا ایک ذریعہ بن گیا۔“۔ بیس سال سے زیادہ عرصے تک سلطنت کا پورا انتظام صرف اس ایک شخص کے ہاتھ میں تھا اور اس نے حکمت عملی اپنی مرضی کے مطابق وضع کی۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کی آخری تہائی میں حفصیوں کی بحالی کے بعد حاجب کا لقب تو برقرار رہا، لیکن اس کے اختیارات کم کر دیے گئے اور دربان ایک دفعہ پھر ایک قسم کا رئیس محکمہ استقبال بن کے رہ گیا (دیکھیے H. R. Idris : Zirides، بمدد اشاریہ؛ R. Brunschvig : Hafides، ۲ : ۵۴ بعد و بمدد اشاریہ؛ ابن خلدون : مقدمہ، مطبوعہ قاہرہ، ۲ : ۲۱۰ و مترجمہ دیسلان، ۲ : ۱۵ و مترجمہ Rosenthal، ۲ : ۱۸)۔

مغرب اقصیٰ میں مرینیوں کا حاجب قاس میں حکمران کا مقرب تھا، جب کہ تلمسان Tlemcen میں بنو عبدالواد [رک بلان] کے تحت وہ محل کا میر سامان (داروغہ) اور وزیر مالیات تھا، لیکن مرینی قترہ حکومت کے بعد تقریباً مکمل طور پر ختم ہو گیا۔ نیز رک بہ قبوجی؛ مابینجی؛ پردہ دار؛ صاحب الباب؛ تشریفاتچی، در ۱۱، لائڈن، بار دوم۔

(ادارہ، ۱۱، لائڈن)

حاجب بن زرارہ: بن عدس بن زید بن عبد اللہ

ابن دارم بن مالک بن حنظلہ بن مالک بن زید منات بن تیم، دور جاہلیہ میں قبیلہ بنو دارم تمیمی کا ایک ممتاز سردار؛ ابوالیقظان کے قول کے مطابق اس کا نام زید تھا اور کنیت ابو عکریشہ تھی۔

حاجب بدوی معاشرے کے ایک نہایت معزز خاندان کا ممتاز فرد تھا اور اپنے حلم کی وجہ سے مشہور تھا۔ حاجب نے ایک خاص واقعے کی وجہ سے قراد بن حنیفہ کو قتل کر دیا، جس کے باعث بنو دارم کے بعض خاندانوں میں چپقلش شروع ہو گئی۔

پہلی لڑائی جس میں حاجب نے شرکت کی
شعب جیلہ [رک باں] کی لڑائی تھی۔ وہ پکڑا گیا
اور اس نے ۱۱۰۰ اونٹوں کا گراں بھافدیہ ادا کر کے
اپنے آپ کو رہا کرا لیا۔ اس نے التّسار اور الجفار
کی لڑائیوں میں تميمی فوجوں کی قیادت کی اور
شکست کھائی۔

حاجب نے الحیرہ اور دارم کے درمیان دوستانہ
تعلقات کی روایت کو برقرار رکھا اور بنو دارم
کے لیے ردافہ کا حق خصوصی حاصل کرنے کی
کوشش کی، جسے الحیرہ کے حکمرانوں نے بنو تميم
کی ایک اور شاخ بنو یربوع کو عطا کر دیا تھا۔
بنو یربوع نے بنو دارم کو ردافہ دینے سے انکار
کر دیا، اپنے خلاف بھیجی ہوئی الحیرہ کی فوجوں کے
خلاف چڑھائی کر دی اور طخفہ کے مقام پر انہیں
شکست دی۔

حاجب نے دربار ایران میں باریابی کے ذریعے سے
شہرت حاصل کر لی۔ اس نے شاہ ایران سے اس بات کی
اجازت مانگی کہ وہ اس کی قوم کو اپنے علاقے میں
ریوڑ چرانے کی اجازت دے، کیونکہ وہ قحط سالی سے
دو چار ہو رہے تھے۔ حاجب نے یہ وعدہ کرتے ہوئے
اپنی کمان ضمانت کے طور پر دے دی کہ اس کا قبیلہ
شاہ ایران کی رعایا کو تنگ نہیں کرے گا۔ کچھ
عرصے کے بعد حاجب نے وفات پائی تو اس کا بیٹا عطارد
ایرانی بادشاہ کے پاس گیا، جس نے اسے وہ کمان واپس
کر دی اور اسے ایک خلعت فاخرہ عطا کیا۔ جب عطارد
۵۹ / ۶۳۰ء میں بنو تميم کے وفد کے ساتھ نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اس نے
یہ خلعت آپ کی خدمت میں پیش کیا، مگر نبی کریم
نے یہ تحفہ قبول کرنے سے انکار فرما دیا۔

ایرانی دربار میں حاجب کی باریابی سے
متعلق مذکورہ بالا روایت کی تردید اس قصے سے
ہوتی ہے جو ابو تمام کے دیوان کی ایک شرح میں

درج کیا گیا ہے۔ اس قصے کی رو سے حاجب نے
اپنی کمان بطور ضمانت اس وقت دی جب ایرانی
بادشاہ نے اسے عکاظ کی طرف ایک کاروان لے
جانے کا کام سپرد کیا۔ وہ اس کام کو بخوبی
سر انجام دے چکا تو ایرانی بادشاہ نے اسے
تاج پہنایا۔ بعض روایات کی رو سے حاجب نے
مجوسیوں کا مذہب اختیار کر لیا تھا۔ یہ بات
مشکوٰۃ ہے کہ آیا حاجب نبی کریمؐ کی خدمت
میں حاضر ہوا تھا، کیونکہ جن روایات میں یہ ذکر
آیا ہے وہ قابل اعتبار نہیں ہیں۔ وہ ساتویں
صدی عیسوی کے تیسرے عشرے میں فوت ہوا۔

مأخذ: (۱) بشر بن ابی خازم: دیوان، طبع عزت حسن،
دمشق، ۱۹۶۰ء، بمدد اشاریہ: (۲) عبید بن الأبرص
اور عامر بن الطفیل کے دواوین، طبع لائل Lyall، ص ۹۸؛
(۳) ابن الکلبی: جمہرۃ، مخطوطہ موزۃ بریطانیہ، ورق ۶۵
الف، ۱۳۴، الف، ۱۷۸، ب: (۴) البلاذری: أنساب (مخطوطہ)،
ورق ۳۵۱، الف، ۹۰۹، ۹۱۰، الف، ۹۶۳، ب، ۹۶۷، ب،
۹۸۳، ب، ۹۸۹، ب، ۹۹۲، الف: (۵) تقاض جریر والفرزدق،
طبع بیون Bevan، بمدد اشاریہ: (۶) الفرزدق: دیوان،
طبع الصّاوی، ص ۴۴، ۱۱۶، ۱۲۹؛ (۷) Schalthess:
Über den Dichter al-Nagāsi und Seine Zeit-
genossen، در ZDMG، ۵۴: ۳۴۹؛ (۸) ابن حبیب:
المجبر، بمدد اشاریہ: (۹) الجاحظ: مختارات، مخطوطہ
موزۃ بریطانیہ، ورق ۱۱۳، الف: (۱۰) وہی مصنف:
کتاب الحیوان، طبع عبدالسلام ہارون، ۱: ۳۷۴ و ۳۷۵؛
۲۳۶؛ (۱۱) المفضلیات، طبع لائل Lyall، بمدد اشاریہ:
(۱۲) ابن قتیبہ: المعارف، قاہرہ ۱۹۳۴ء، ص ۲۶۲، ۲۶۶،
۲۸۵؛ (۱۳) وہی مصنف: کتاب العرب، طبع کرد علی،
رسائل البلقاء، ص ۳۴۶، ۳۷۲؛ (۱۴) المبرد: الکامل،
طبع محمود ابوالفضل ابراہیم، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ۱:
۲۲۶، ۲: ۷۷؛ (۱۵) ابو تمام: دیوان، طبع محمد عبدہ،
عزام، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ۱: ۲۱۵ تا ۲۱۷؛ (۱۶)

سے تصنیف کی، جس میں اس نے بنو حفص اور تونس کے ترکی گورنروں کی تاریخ اختصار سے لکھی ہے اور علی بک اور حسین بن علی کے عہد حکومت کے متعلق بھی بہت سی تفصیلات بہم پہنچائی ہیں۔ کتاب کا متن ابھی تک شائع نہیں ہوا مگر تونس کی مسجد جامع میں اس کے متعدد مخطوطے موجود ہیں۔ کتاب کا ایک حصہ، جس میں خیر الدین اور عروج [= اُروج] کی جنگوں کا ذکر ہے، Houdas نے اپنی تصنیف *Chrestomathie maghrébine* (پیرس ۱۸۹۱ء) میں ص ۱۴ تا ۹۶ پر شائع کیا ہے۔ ایک اور حصے کا، جس میں ترکوں کے خلاف ۱۷۷۰ء میں تونس کی فرانسیسی مہم کا بیان ہے، روسو Rousseau نے ترجمہ کیا تھا (الجزائر ۱۸۴۹ء)۔ ایک تیسرے حصے کا ترجمہ، جو مراد بک کی قسطنطنیہ Constantine کے خلاف مہم سے متعلق ہے شربونو Cherbonneau نے کیا (Journ. As. جولائی ۱۸۵۱ء)۔

مآخذ: (۱) Roy: *Extrait du catalogue des*

manuscripts et des imprimés de la Bibliothèque de la Grande mosquée de Tunis، تونس ۱۹۰۰ء، ص ۹۲ تا ۹۳: (۲) Rousseau: *Annales Tunisiennes*، الجزائر و پیرس ۱۸۶۳ء، بمواضع کثیرہ: (۳) براکلیمان، ۲: ۴۵۸ و تکملہ، ۲: ۶۸۸۔

(RENÉ BASSET)

الحاج عمر: سوڈان کا ایک جوشیلا

مذہبی رہنما، فاتح اور مملکتِ تکرور (Tuculor) (۱۷۹۷ء تا ۱۸۶۳ء) کا بانی، جو سینیکال کے ضلع فوتا میں بمقام الور Aloar پیدا ہوا۔ اس کا پورا نام پھر سیدو اقل تھا۔ اس نے دینیات کی تعلیم اپنے والد کی نگرانی میں شروع کی، جو ایک مشہور مرابط تھا اور اس کی تکمیل مغاربہ تجنت Tagant کے درمیان وبتہ Wabata میں کی۔ پھر ۱۸۲۰ء کے قریب حج کے لیے مکے کا سفر کیا۔ مکہ مکرمہ

ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع عبدالسلام ہارون، ص ۲۳۷: (۱۷) ابن عبد ربہ: العقد الفريد، طبع امین الزین، الایاری، ۲: ۱۲، ۱۹، ۱۲۰: (۱۸) الهرزبانی: معجم الشعراء، طبع Krenkow، ص ۳۲۸: (۱۹) ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۲۲۰ [۲۳۲]: (۲۰) ابن رشیق: العمدۃ، قاہرہ ۱۹۳۳ء، ۲: ۱۷۶: (۲۱) المرزوقی: الازمنة، ۲: ۲۷۳: (۲۲) ابوالقاء: المناقب، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، ورق ۸ الف، ۴۲ الف، ۱۲۱ ب: (۲۳) الثعالبی: ثمار القلوب، قاہرہ ۱۹۰۸ء، ص ۵۰۱: (۲۴) ابن الشجرى: مختارات، طبع زناتی، قاہرہ ۱۹۲۵ء، ۲: ۳۲: (۲۵) ابن ابی الحديد: شرح نهج البلاغة، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۳: ۴۲۶: (۲۶) الطیالسی: مسند، حیدرآباد ۱۳۲۱ھ، ص ۵: (۲۷) الرازی: الزینۃ، طبع ابن فیض اللہ، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ۱: ۱۴۷: (۲۸) ابن حجر: الاصابۃ، قاہرہ ۱۹۰۷ء، عدد ۱۳۵۵، ۴۸۲، ۴۰۶، ۴۰۷، ۱۹۴۱، ۵۵۵۹: (۲۹) النوبری: نہایۃ الارب، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ۳: ۳۸۱: (۳۰) آلحلبی: انسان العیون، قاہرہ ۱۹۳۲ء، ۱: ۱۰: (۳۱) لسان العرب، بذیل مادۃ ط ر ر: (۳۲) ابن الکلبی: انساب الخیل، طبع احمد زکی، قاہرہ ۱۹۴۶ء، ص ۴۰: (۳۳) الاغانی، بحد اشاریہ: (۳۴) ابن قتیبہ: المعانی الکبیر، حیدرآباد ۱۹۴۹ء، ص ۴۷۶: (۳۵) ابن المعتز: طبقات، طبع فراج، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۹۹۔

(M. J. KISTER)

الحاج (حاجی): رُكَّ بِهِ الْحَجَّ.

الحاج حمودہ: (بن عبدالعزیز) [م ۱۲۰۱ھ]

۱۷۸۷ء، تونس کا ایک عرب مؤرخ، تونس کے بای علی بن الحسین (۱۱۷۲ھ/۱۷۵۹ء تا ۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء) کا دیہ۔ وہ علی بے کے بیٹے اور جانشین حمودہ بے کے دورِ حکومت (۱۱۹۶ھ/۱۷۸۲ء تا ۱۲۲۹ھ/۱۸۱۳ء) میں بھی، جو اس کا شاگرد تھا، اسی عہدے پر فائز رہا۔ اس نے ایک تاریخ کتاب الباشا کے نام

کی سکونت کے دوران میں اس نے اپنے کو شیخ محمد الغالی سے وابستہ کر لیا، جو التجانی کا شاگرد تھا اور اس طرح طریقہ تجانیہ میں داخل ہو گیا۔ افریقہ واپس آ کر اس نے کچھ عرصہ برنو Bornu اور سکوتو Sokoto میں گزارا اور وہاں مجدد اسلام ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس نے خاص طور پر فرقہ قادریہ کے پیروں کی مخالفت شروع کی اور ان پر مذہبی رواداری اور دینی امور میں تساہل برتنے کا الزام لگایا۔ ان دونوں سلطنتوں کے حکمرانوں نے اس سے بہت مہربانی کا سلوک کیا اور اس کے لیے بیویاں، لونڈی اور غلام مہیا کر دیے۔ اس کے برعکس جب وہ سفر کرتا ہوا سیگو Segou پہنچا تو بمبارہ کے سلطان نے اسے بہت عرصے تک قید رکھا۔ پھر وہ فوتا جالون Futa Djallon [رک باں] چلا گیا اور وہاں اس نے اہل جالون کی، جو پول (قلبہ) قوم اور سریہ Sorya فرقے کا جوا ایتار پھینکنے کے لیے کوشاں تھے، ہمدردی حاصل کر لی۔ اس نے جو زاویہ دیگنکو Diegunko میں قائم کیا تھا وہ مرجع خلافت بن گیا اور ملک بھر میں اسے جلد ہی اس علاقے کا مذہبی پیشوا تسلیم کر لیا گیا۔

۱۸۴۶ء سے ۱۸۴۸ء تک الحاج عمر نے ان علاقوں میں جو فوتا کے آس پاس تھے تبلیغ اسلام کے لیے سفر کیا اور بہت سے قبائل کو اپنا مقلد بنا لیا جو دریائے نیجر کے خم کے اندر اور اس کے جنوبی معاونوں بلکہ خود دریائے سینگال کے کنارے رہتے تھے۔ اس کے روز افزوں رسوخ سے خائف ہو کر المی الفایا نے اسے فوتا کے علاقے میں داخل ہونے کی ممانعت کر دی، لہذا الحاج عمر دنجیرای Dingiry میں مقیم ہو گیا۔ وہاں اس نے ایک قلعہ تعمیر کیا اور ہتیار اور گولہ بارود جمع کر کے کافروں کے خلاف جہاد کی تلقین شروع

کر دی۔ اس وقت اس کے پاس سات سو ہندوئیں اور آدمیوں کی ایک مختصر سی جماعت تھی، جو اس کے شاگردوں اور سوفاء (سائیسوں) پر مشتمل تھی۔ مؤخر الذکر نو مسلم جوان تھے، جو اپنی فوجی تربیت سپاہیوں کے گھوڑوں کی دیکھ بھال سے شروع کرتے تھے۔ اس چھوٹی سی جماعت میں مال غنیمت کے شائق نئے ارکان کے داخلے سے برابر اضافہ ہوتا رہا۔ پندرہ سال سے کم عرصے میں الحاج عمر ایک وسیع علاقے کا حکمران بن گیا، چنانچہ ۱۸۴۹ء میں اس نے بورہ، بمبوک اور بلو دوگو کے اضلاع فتح کر لیے۔ پھر وہ کارتہ Kaarta کے مساسی Massassi لوگوں کی طرف متوجہ ہوا اور ان کی فوجوں کا صفایا کرنے کے بعد ان کے ملک میں داخل ہو گیا۔ ان کا حاکم کنڈیا Kandia اس کے مقابلے میں ناکام رہا اور اپنے علاقے کے بڑے بڑے سرداروں سمیت اطاعت قبول کرنے پر مجبور ہوا، چنانچہ ۱۸۵۴ء میں اس کے دارالحکومت نیورو Nioro پر الحاج عمر کا قبضہ ہو گیا۔ فاتح نے اس علاقے کے باشندوں کو اسلام قبول کرنے پر مائل کیا اور انہیں چار سے زائد بیویاں رکھنے کی ممانعت کر دی۔ بائیس ہجری کا رتہ کی تسخیر پانچ سال کی سخت لڑائی کے بعد ہی مکمل ہو سکی۔ جگہ جگہ بغاوتیں رونما ہوتی رہیں اور ایک مرتبہ مسینا کے قلعہ نے نیورو کا محاصرہ کر لیا۔ الحاج عمر کو المغارہ کے علاوہ سیگو کے سلطان احمدو کے حملوں سے بھی اپنا بچاؤ کرنا پڑا اور آخر کار بالائی سینگال میں فرانسیسیوں سے تصادم شروع ہو گیا۔ المدینہ کی جھاڑنی کا دفاع پال ہول Paul Holl کر رہا تھا۔ یہاں الحاج عمر کے حملوں کا ۲۰ اپریل سے ۱۸ جولائی ۱۸۵۷ء تک کامیابی سے مقابلہ کیا گیا، یہاں تک کہ کرنل فیدہرب Faidherbe نے اس کی بوزی فوج کو شکست دے کر بھگا دیا۔

آخر کار جب الحاج عمر کارتہ کا مسلمہ طور پر مالک بن گیا تو اس نے سیگو کے بمبارہ اور مسینا کے قلعہ کے خلاف، جن کے حکمرانوں نے اس کے خلاف اتحاد کر لیا تھا، کارروائی شروع کر دی۔ اس نے سنسندنگ Sansanding پر قبضہ کر لیا، اپنے دشمنوں کی متحدہ فوجوں کو تیو کے مقام پر شکست دی (جنوری ۱۸۶۱ء) اور ۱۰ مارچ ۱۸۶۱ء کو سیگو کے شہر میں داخل ہو کر اسے مستحکم کر لیا۔ سیگو کے سلطان احمدو اور مسینا کے سلطان علی کے خلاف ایک اور کامیابی حاصل کرنے کے بعد مسینا کا دارالحکومت حمد اللہ تکروروں (Tuculors) کے قبضے میں آ گیا۔ احمدو دریائے نائیجر کے پار بھاگتا ہوا پکڑا گیا اور اسے قتل کر دیا گیا اور الحاج عمر کے بیٹے احمد شیخو کو سیگو کا حاکم بنا دیا گیا۔

اس کے بعد الحاج عمر نے تمبکتو کے خلاف فوج کشی شروع کی اور اس علاقے کو خوب تاخت و تاراج کیا لیکن اس کے کچھ عرصے بعد قلعہ کے کئی سرداروں کی انگیخت سے، جنہیں گونتہ کے سردار احمد بکای کی تائید حاصل تھی، مسینا میں ایک عام بغاوت پھیل گئی۔ تمبکتو پر الحاج عمر کا دوسرا حملہ ناکام رہا، اور اس کے جنرل الفا عمر کی فوج نے، جسے الحاج عمر کی ہزیمت کا انتقام لینے کا کام سپرد ہوا تھا، احمد بکای کے بیٹے کی فوج سے شکست فاش کھائی۔ اس پر مسینا کی بغاوت اور بھی زور پکڑ گئی۔ باغیوں نے الحاج عمر کو حمد اللہ میں محصور کر لیا، لیکن وہ آٹھ مہینے کے محاصرے کے بعد شہر کو آگ لگا کر وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس کے دشمنوں نے اس کا تعاقب کیا تو وہ بھاگ کر ایک غار میں چھپ گیا، جہاں اس نے خود کشی کر لی تا کہ دشمنوں کے ہاتھ زندہ نہ آسکے۔ ایک اور بیان ہے

مطابق انہوں نے غار میں دھواں کر کے اس کا دم گھونٹ دیا (ستمبر ۱۸۶۳ء)۔

جس سلطنت کی بنیاد الحاج عمر نے رکھی تھی اس کے انتقال کے بعد وہ جلد ہی سیگو، کارتہ اور مسینا کی آزاد ریاستوں میں منقسم ہو گئی۔ احمدو شیخو نے اپنے والد کے ترکے کو دوبارہ حاصل کرنے کی بے سود کوشش کی، مگر وہ صرف اس حد تک کامیاب رہا کہ ۱۸۸۵ء میں نیورو اور ۱۸۹۱ء میں مسینا پر قابض ہو گیا۔ ۱۸۹۰ء میں فرانسیسیوں نے سیگو پر قبضہ کر لیا۔ ۱۸۹۱ء میں انہوں نے کارتہ لے لیا اور ۱۸۹۳ء میں مسینا پر بھی قابض ہو گئے۔ [اب یہ سب آزاد ہیں]۔

مآخذ : (۱) *Annales sénégalaises*، ۱۸۵۴ء
 بعد : (۲) *Haut Sénégal et Niger : M. Delafosse*،
 ۲/۱ (تاریخ) : باب ۱۱ : *Populations : Faidherbe* (۳)
noires des bassins du Sénégal et du Haut Niger
 در *Bulletin Société de Geographie*، پیرس ۱۸۵۶ء
 (۴) وہی مصنف : *Notice historique sur le Cayor*،
 در *Bulletin Société de Geographie*، پیرس ۱۸۸۳ء
 (۵) *Histoire de la colonie française : E. Fallot*
du Sénégal، در *Bulletin Société de Géographie*
 مارسیلز ۱۸۸۲ تا ۱۸۸۳ء : (۶) *Le Châtelier* :
l'Islam dans l'Afrique occidentale، پیرس ۱۸۹۹ء
 ص ۱۶۷ بعد : (۷) *Du Sénégal au Niger : Mage* (۸)
 (پیرس ۱۸۶۷ء) : [۸]، بار دوم اور جو مآخذ وہاں
 درج ہیں]۔

(G. YVER)

حاجی بیرام ولی : (۱۸۵۳/۹۵ - ۱۳۵۲/۶۱) تا

۱۸۳۳/۵۸ - ۱۳۲۹/۶۱، انقرہ کے مشہور ولی اور سلسلہ بیرامیہ [رک بان] کے بانی، انقرہ کے شمال مشرق میں ۷ کیلومیٹر کے فاصلے پر ایک گاؤں صول فصل میں ایک شخص قویون لوجہ احمد کے ہاں

پیدا ہوئے۔ ان کا ذاتی نام نعمان تھا۔ انقرہ اور برسہ [رک باں] میں تعلیم پانے کے بعد انہوں نے انقرہ کے مدرسہ قرہ میں پڑھایا، لیکن جب شیخ حامد (دیکھیے شقائق، مترجمہ مجدی، ص ۷۴ بعد؛ مترجمہ Rescher، ص ۲۹ بعد) نے انہیں قیصریہ آنے کی دعوت دی تو انہوں نے معلمی کی زندگی ترک کر دی۔ (کہا جاتا ہے کہ ان کی ملاقات قربان بیرام [عید قربان] کے روز ہوئی اور اسی بنا پر انہیں بیرام کا لقب دیا گیا)۔ شیخ حامد کے مرید کی حیثیت میں وہ ان کے ساتھ شام اور وہاں سے حج کے لیے گئے، جہاں سے وہ آق سراہ میں آگئے۔ اپنے مرشد کی وفات (۵۸۰۵ / ۱۱۸۰ء) کے بعد، بقول مستقیم زادہ عبدالباقی (گول پناہی : مناقب حاجی بکتاش، استانبول ۱۹۵۸ء، ص ۱۲۰)، اپنے وطن انقرہ لوٹ آئے، جہاں بہت سے لوگ ان کے مرید ہو گئے۔ ان کے مریدوں میں آق شمس الدین [رک باں] اور دہ عمر سگینی (دو شاخوں کے سربراہ، جن میں ان کی وفات کے بعد ان کا سلسلہ تقسیم ہوا)، شاعر شیخی [رک باں]، یازبجی اوغلو محمد [رک باں] اور اس کے بھائی احمد بیجان، نیز حاجی بیرام کے داماد اور مرزگی النفوس کے مصنف اشرف اوغلو رومی کا شمار ہوتا ہے۔ ان کے بعض مریدوں کے انتہا پسند رجحانات کے باوجود ان کی اپنی تعلیمات ان حدود سے آگے نہیں بڑھیں جن کی اجازت شریعت نے دی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سادہ اور غریبانہ زندگی گزاری۔ وہ محنت مزدوری کر کے روزی کماتے، خدا کی راہ میں صرف کرتے اور جود و سخا کی تلقین کرتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے مشاغل نے مراد ثانی کے شکوک ابھارے، تاہم جب ادرنہ میں انہیں سلطان کے سامنے لایا گیا تو شکوک رفع ہو گئے۔ اولیا [چلبی] نے ایک روایت نقل کی ہے کہ وہ اسکی جامع میں تبلیغ کرتے تھے (۲ : ۳۳۷ : ۳ : ۳۳۰ بعد)۔

وہ اسی مسجد سے ملحق مزار (تربہ) میں دفن کیے گئے۔ اس مسجد کی بنیاد آگسٹس کے گرجے کے متصل خود انہوں ہی نے رکھی تھی۔ حاجی بیرام سے پانچ نظمیں منسوب ہیں (مکمل ترین متن Okhan نے دیا ہے؛ دیکھیے مآخذ)، جن پر ان کے مریدوں نے یونس امرہ کی الہیات کے اسلوب میں بہت سے حاشیے لکھے ہیں۔

حال ہی میں اس مسجد کو معمار سنان سے منسوب کیا گیا ہے (جو غالباً اولیا، ۲ : ۳۳۰، پر مبنی ہے)، لیکن اس کا کوئی جواز نہیں ہے (دیکھیے F. Taeschner کا مختصر بیان، در ZDMG، ج ۸۲ (۱۹۲۸ء)، ص ۱۰۸)۔ یہاں جو کتبے ملتے ہیں (جرمن ترجمہ از P. Wittek، در M. Schede اور Ankar und Augustus : H. St. Schultz، برلن ۱۹۳۷ء، ص ۳۵ تا ۳۶، نیز قبص ص ۳۶ تا ۳۷) ان میں ۵۱۱۲۶ / ۱۷۱۳ء میں ایک مرمت کا ذکر ہے (جو کتبہ مبارک غالب نے شائع کیا : در انقرہ، ج ۲، ۱۹۲۸ء، ص ۳۱، عدد ۸۲، اس کا مسجد سے کوئی تعلق نہیں)۔ انقرہ کے اتنوگرافیا موزہ می میں کچھ کپڑے، جن کے متعلق دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ حاجی بیرام نے پہنے تھے، اور لکڑی کے دروازے (تصویر در Yillik Arastirmalar Dergisi، انقرہ یونیورسٹی الہیات فیکلٹی، ج ۱ (۱۹۵۶ء)، ص ۲۳۱) اور تربہ کے تختے (۱۹۳۷ء میں دوبارہ لکائے گئے) محفوظ ہیں۔

مآخذ : حاجی بیرام کی زندگی پر کوئی تنقیدی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ دستیاب مآخذ (بہت سے مخطوطات کی صورت میں) کی فہرست (۱) محمد فؤاد کوہرولوا : الک متصوفلر، استانبول ۱۹۱۸ء، ص ۳۷۷، حاشیہ ۲، نے بنائی ہے، ان میں سے کچھ مآخذ (۲) ہرسل محمد طاہر نے اپنے مقالات میں استعمال کیے ہیں (حاجی بیرام ولی، استانبول ۱۹۴۹ء، بار دوم، ۱۹۳۱ء)، نیز

(۳) محمد علی عینی (وہی عنوان، استانبول ۱۳۳۳ھ) اور
(۴) محمد علی Okhan (حاجی بیرام ولی، انقرہ ۱۹۵۰ء)
نے اپنے مقالات میں ان سے استفادہ کیا ہے؛ نیز دیکھیے
(۵) طاش کوپرو زادہ: شقائق، مترجمہ مجدی، ص ۷۷ و
مترجمہ Rescher، ص ۳۱؛ (۶) برسلی محمد طاہر، در
OM، ۱: ۵۶ تا ۵۷؛ (۷) عبدالباقی گلپینارلی: میلاملیک
ویلاملیک، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۳۳ تا ۳۹؛ (۸)
Der Tempel in Ankara: M. Schede و D. Krencker
برلن و لائپزگ ۱۹۳۶ء، ص ۶۰ تا ۶۱ (P. Wittek)؛
حاجی بیرام کی تحریک کے سیاسی اور سماجی پس
منظر کے لیے دیکھیے: (۹) P. Wittek: De la défaite
d'Ankara..... در REI ج ۱۲ (۱۹۳۸ء)، ص ۱ تا ۳۴.
(V. L. MÉNAGE)

• **حاجی بینگ: رک بہ رضوان یگووچ Begović.**

• **حاجی پاشا: (آیدینلی حاجی پاشا)، اصل نام**

خضر بن علی بن خطاب؛ ایک عثمانی فقیہ اور
طیب، جو سلطان بایزید یلدرم کا ہم عصر تھا۔ وہ
حصول تعلیم کے لیے قاہرہ گیا، جہاں اس نے شیخ
مبارک شاہ [منطقی] کے سامنے زانوئے تلمذتہ کر کے
دینیات اور فقہ کا نصاب مکمل کیا۔ شیخ اکمل الدین
اور شیخ بدرالدین سیہاوی [سیہافی، درویش، ع]
اس کے شریک درس تھے۔ ایک بار وہ بیمار پڑا تو
اس کی توجہ طب کے مطائے کی طرف منعطف
ہوئی، چنانچہ اس نے اس علم میں جلد ہی شہرت
حاصل کر لی۔ آخر کار وہ قاہرہ کے شفاخانے 'مارستان
منصر' کا رئیس الأطباء مقرر ہو گیا۔ آئندین واپس
آنے پر اس نے آیدین اوغلو محمد بے کی دعوت پر برگی
میں اقامت اختیار کر لی اور وہیں ۸۲۰ھ/۱۴۱۷ء
میں وفات پائی۔ اس نے اپنی خدمات فاتح اعظم تیمور
کے سامنے بھی پیش کی تھیں اور کہا جاتا ہے
کہ اس نے تیمور کے طبیبوں کو تعلیم دی تھی۔
اس نے کچھ زمانہ شہزادہ سلیمان کی ملازمت میں

اس کے دربار میں بھی بسر کیا۔
اوائل عمر میں اس نے دینیات اور فقہ پر
کتابیں لکھیں، مثلاً (۱) ایک تفسیر مجمع الأنوار
فی جمع الاسرار، دو جلدوں میں؛ (۲) الیضاوی کی
تفسیر قرآن مجید کی شرح، موسوم بہ طوائع الأنوار فی
الکلام، جو اس نے آیدین کے ایک بیٹے عیسیٰ بے کے
نام معنون کی؛ (۳) قاضی سراج الدین محمد الأموی:
مطلع الأنوار (فی المنطق) پر فخر الدین الرازی کی
شرح کے حواشی۔ اس کی طبی تصانیف زیادہ اہم
ہیں اور آج تک مستند سمجھی جاتی ہیں۔ ان
میں سب سے بڑی الشفاء ہے، جو ترکی زبان
میں قرابادین (Therapeutics) پر لکھی گئی ہے۔
یہ کتاب، جو اس نے آیدین اوغلو محمد بے کے
لیے لکھی تھی، تین حصوں میں منقسم ہے، جن میں
علی الترتیب (۱) علم وظائف الاعضاء اور علم التغذية،
(۲) اغذیہ، اشربہ اور ادویہ اور (۳) امراض کے اسباب،
تشخیص اور معالجہ سے بحث کی گئی ہے۔ اس کا
ایک اور کتابچہ تسہیل الطب ہے، جو عوام کے
استفادے کے لیے لکھا گیا تھا۔ اس میں بھی مضامین
کی یہی تقسیم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان دونوں
کتابوں کا لاطینی میں ترجمہ ہوا تھا۔ شفاء
الاسقام و دواء الآلام؛ الفریدة فی ذکر الاغذیة المفیدة؛
التعالیم اور الکیمی الجلالی اس کی نسبت کم معروف
تصانیف ہیں۔

مآخذ: (۱) الشقائق النعمانیة، قسطنطنیہ ۱۶۲۹ھ،

ص ۷۴؛ (۲) ثریا: سجل عثمانی، ۱۳۱۱ھ، ۲:

۹۴؛ (۳) محمد طاہر: آیدین ولایتہ، منسوب مشایخ،

علماء شعراء، مؤرخین و اطباءک تراجم احوالی، قسطنطنیہ

۱۳۲۴ھ، ص ۱۷۷ تا ۱۷۸؛ (۴) Geschichte: Hammer

des Osman Reiches، ۱: ۲۷۶؛ (۵) وہی مصنف:

Geschichte des Osman Reiches، ۱: ۷۲؛ (۶)

Die arab., pers. u. turk. Handschriften der: Flügel

K. K. Hofbibl. ۲ : ۵۳۶ بعد؛ [(۷) قاموس الاعلام،
۳ : ۱۹۰۶؛ (۸) ۱۱، ع، بذیل مادہ]۔

(THEODOR MENZEL)

حاجی خلیفہ : یعنی مصطفیٰ بن عبداللہ، معروف بہ کاتب چلبی، ایک مشہور ترکی مصنف، جو ذوالقعدہ ۱۰۱۷ھ / فروری - مارچ ۱۶۰۸ء میں قسطنطنیہ میں پیدا ہوا۔ چودہ سال کی عمر میں وہ سلحداروں کے اس چیدہ فوجی دستے میں بھرتی ہو گیا جس میں اس کا والد بھی ملازم تھا۔ اسی زمانے میں اسے اناطولی کے دفتر محاسبہ (=انادولو محاسبہ قلمی) میں ایک ادنیٰ منشی کی جگہ مل گئی۔ ۱۰۳۳ھ سے ۱۰۴۵ء تک، دو مختصر وقفوں کے سوا، وہ برابر عساکر سلطانی کے ہمراہ ایشیائے کوچک کی مشرقی سرحد پر مقیم اور مندرجہ ذیل مہمات میں شریک رہا : ابازہ پاشا کی بغاوت کے خلاف پہلی مہم (جنگ قیصریہ : اواخر ۱۰۳۳ھ / اوائل اکتوبر ۱۶۲۳ء)؛ ایرانیوں کے خلاف مہم (بغداد کا ناکام محاصرہ : ۱۱ صفر ۱۰۳۵ھ / ۱۲ نومبر ۱۶۲۵ء تا ۷ شوال ۱۰۳۵ھ / ۲ جولائی ۱۶۲۶ء)؛ ابازہ پاشا کے خلاف دوسری اور تیسری مہم (ارز روم کا مکرر محاصرہ : آغاز محرم / وسط ستمبر تا ۱۶ ربیع الاول ۱۰۳۷ھ / ۲۵ نومبر ۱۶۲۷ء اور ۶ محرم / ۵ ستمبر تا ۲۲ محرم ۱۰۳۸ھ / ۲۱ ستمبر ۱۶۲۸ء)۔ شاہی فوج کے ہمراہ وہ کہیں ربیع الآخر ۱۰۳۸ھ / شروع دسمبر ۱۶۲۸ء میں قسطنطنیہ واپس آیا۔ اسی مہم کے دوران میں جب فوج بغداد سے واپس آ رہی تھی اس کے والد کا موصل میں انتقال ہو گیا تھا (ذوالقعدہ ۱۰۳۵ھ / اگست ۱۶۲۵ء)۔ اسی زمانے میں حاجی خلیفہ سوار فوج کے انتظامی دفتر (سواری باش مقابلہ قلمی) میں منشی مقرر ہوا۔ شوال ۱۰۳۸ھ کی ابتدا / مئی ۱۶۲۹ء کے آخر میں وہ پھر اس مہم میں شریک

ہوا جو وزیر اعظم خسرو پاشا کی قیادت میں ایران کے خلاف بھیجی گئی تھی (فتح ہمدان : سلخ ۱۰۳۹ھ / آغاز جون ۱۶۳۰ء اور محاصرہ بغداد : ۲۲ صفر / ۳۰ ستمبر تا ۸ ربیع الاول ۱۰۴۰ھ / ۱۵ اکتوبر ۱۶۳۰ء) اور اس طرح وہ ۱۰۴۱ھ کے وسط / ۱۶۳۰ء کے آخر تک قسطنطنیہ پہنچ سکا۔ سب سے آخر میں اس نے ایران کے خلاف ۱۰۴۳ھ / ستمبر ۱۶۳۳ء تا ۱۰۴۵ھ / آخر ۱۶۳۵ء کی اس بڑی مہم میں حصہ لیا جو خود سلطان مراد رابع کی سرکردگی میں بھیجی گئی تھی (فتح اربوان : ۲۲ صفر ۱۰۴۵ھ / ۷ اگست ۱۶۳۵ء)۔ جن دنوں فوج حلب میں موسم سرما بسر کر رہی تھی اس نے حج بیت اللہ کیا (۱۶۳۳ - ۱۶۳۴ء)۔ رجب ۱۰۴۵ھ / دسمبر ۱۶۳۵ء میں قسطنطنیہ واپس آنے پر اسے ایک خاصی بڑی جائداد ورثے میں مل گئی، جس سے وہ اس قابل ہو گیا کہ اپنے دل پسند علمی مشاغل کے لیے پورے طور پر وقف ہو جائے۔

۱۰۵۵ھ / ۱۶۳۵ء میں وہ "سواری باش مقابلہ قلمی" کی ملازمت سے مستعفی ہو گیا، اس لیے کہ وہاں اسے اس کی اہمیت کے مطابق ترقی نہ مل سکی تھی، لیکن تین سال بعد اس کے دوستوں نے اسے اسی دفتر میں خلیفہ (= معاون) ثانی کی جگہ دلوا دی، چنانچہ اس وقت وہ حاجی خلیفہ نہالانے لگا۔ اس کا انتقال قسطنطنیہ میں ۱۷ ذوالحجہ ۱۰۶۷ھ / ۲۶ ستمبر ۱۶۵۷ء کو پچاس سال سے بھی کم عمر میں ہوا۔ اس کی تصانیف کی مندرجہ ذیل فہرست اس کی آپ بیتی سے مأخوذ ہے، باستثنائے عدد ۵ و ۱۲، جن کا ذکر مصنف نے نہ معلوم کیوں نہیں کیا۔

(۱) فَذٰلِکَہُ : تقریباً ڈیڑھ سو فرمانروا خاندانوں کی مختصر تاریخ پر مشتمل ہے؛ یہ الجنائی (م ۱۶۹۹ء) کی تاریخ سے مأخوذ ہے۔ حاجی خلیفہ کی

یہ تاریخ عربی میں ہے اور ۱۰۵۱ھ میں لکھی گئی تھی۔ حاجی خلیفہ نے اپنی اس تالیف کا ذکر اپنی قاموس مشاہیر (= سلم الوصول) ۲۱۹۸ و ۳۴۹۶ کے تحت محض ضمناً کیا ہے (دیکھیے عدد ۱۳)۔ یہ غالباً اب ناپید ہے۔

(۲) قرآن مجید کی دو تفسیروں کا مجموعہ، جن میں سے ایک البیضاوی (م ۱۰۵۲ھ) کی تفسیر تھی۔ یہ بھی بظاہر مفقود ہے۔

(۳) علی قوشجی الفاکی کے رسالہ (متعلقہ فقہ) المحمدیۃ کی شرح، جو نامکمل رہی۔ یہ بھی بظاہر مفقود ہے۔

(۴) تقویم التواریخ، جو تاریخی جدولوں پر مشتمل ہے، ۱۰۵۸ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کا مقدمہ اور متفرق ضمیمے ترکی میں لکھے گئے ہیں، لیکن جدولیں، جن میں ابتداءے آفرینش سے لے کر ۱۰۵۸ھ تک کے واقعات مذکور ہیں، فارسی میں ہیں (دیکھیے کشف الظنون، عدد ۳۴۹۶)۔ یہ کتاب ۱۱۴۶ھ/۱۷۳۳ء میں قسطنطنیہ میں چھپی۔ اس میں وہ جدولیں بھی شامل ہیں جن میں ۱۱۴۵ھ تک کے واقعات مندرج ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے اضافے بھی ہیں۔ اس کا اطالوی ترجمہ وینس کے ایک ترجمان رینالدو کارلی Rinaldo Carli نے کیا، مطبوعہ وینس ۱۶۹۷ء (دیکھیے Zenker، ج ۱، عدد ۹۲۴؛ دوسرے ترجموں کے لیے دیکھیے Rieu: Catalogue of Turkish manuscripts in the British Museum، ص ۳۳؛ Pertsch: Verzeichen der türk-Handschr... zu Berlin، عدد ۱۹۵)۔

(۵) جہاں نما، یعنی بیان کائنات یا احوال عالم؛ طبع اول کی ابتدا ۱۰۵۸ھ میں ہوئی اور سلطان محمد رابع کے نام معنون کی گئی (دیکھیے کشف الظنون، عدد ۴۳۵۵)۔ یہ کتاب مشہور طابع ابراہیم کے زمانے ہی میں ناپید سمجھی جاتی تھی

(قُب سطور ذیل، عدد ۱۰)۔

(۶) سلم الوصول إلى طبقات الفحول، یعنی مشاہیر کے سوانح کی قاموس، عربی میں ہے۔ جلد اول کی ایک صاف نقل ۱۰۶۱-۱۰۶۲ھ میں مکمل ہوئی۔ مصنف کا خود نوشت نسخہ قسطنطنیہ میں کتاب خانہ شہید علی پاشا میں موجود ہے۔

(۷) تحفة الأخیار فی الحکم والآمال والأشعار؛ منتخب اقوال، ضرب الامثال اور اشعار کا مجموعہ، ۱۰۶۱ یا ۱۰۶۳ھ میں مکمل ہوا۔ اس کا حوالہ کشف الظنون میں بذیل عدد ۲۵۳۷ آیا ہے۔ اس کا ایک نسخہ کتاب خانہ اسعد افندی، قسطنطنیہ، میں ہے۔

(۸) کشف الظنون عن آسامی الكتب والفنون؛ عربی میں ایک مشہور و معروف دائرة المعارف اور مصنف کی سب سے اہم تصنیف، جس کے لیے مواد فراہم کرنے میں اس نے بیس سال سے زائد صرف کیے۔ پہلی جلد ۱۰۶۴ھ میں ختم ہوئی۔ اس کا ایک مستند الیٹن فلوگل Flügel نے شایع کیا (لائپزگ ۱۸۳۵-۱۸۵۸ء)۔ یہ کتاب بعد ازاں بولاں میں ۱۲۷۴ھ میں اور استانبول میں ۱۳۱۰ھ میں طبع ہوئی۔

(۹) نواہج النور فی ظلمة اطلال مینور، یعنی Mercator و Hondius: Atlas Minor، کا ترکی ترجمہ، بمطابق طبع Arnheim، ۱۶۲۱ء جو ۱۰۶۳-۱۰۶۵ھ میں ایک نو مسلم فرانسیسی اخلاصی شیخ محمد افندی کی مدد سے مکمل ہوا۔ اس کے نسخے قسطنطنیہ کے متعدد کتاب خانوں میں موجود ہیں۔

(۱۰) جہاں نما؛ عدد ۵ کا دوسرا الیٹن، جو ایک بالکل نئے اسلوب پر مرتب ہوا، اس لیے کہ مصنف اس اثنا میں مغربی مصنفین (مثلاً Mercator، Ortelius اور Cluverius) کی مستند کتابوں سے

(۱۲) رَوْنَقُ السُّلْطَنَةِ، یعنی قسطنطنیہ کی تاریخ، جو خیال کیا جاتا ہے کہ مصنف کی اپنی ہی ایک عربی کتاب کا ترکی ترجمہ ہے۔ یہ بھی مفقود ہے۔
 (۱۳) فَذَلِکَہُ کا ترکی ترجمہ (دیکھیے عدد ۱)۔
 کہا جاتا ہے کہ اس کا ایک نسخہ کتاب خانہ اسعد آفندی، قسطنطنیہ، میں موجود ہے۔
 (۱۴) اَلْاِلْہَامُ الْمَقْدَسُ مِنَ الْفَیضِ الْاَقْدَسُ :
 یہ رسالہ بعض ایسے اسلامی شعائر اور احکام پر ہے جن کی مخصوص حالات میں پابندی نہیں کی جا سکتی۔ اس کا ایک نسخہ کتاب خانہ عمومی، قسطنطنیہ، میں ہے۔

(۱۵) نَسْتُورُ الْعَمَلِ لِاصْلَاحِ الْخَلَلِ : مالی اصلاحات پر ایک رسالہ، جو ۱۶۰۳ء میں لکھا گیا، لیکن اس کے تین سال بعد شایع ہوا؛ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء جرمن ترجمہ از Behrner، در ZDMG ۱۱ : ۱۱۱ تا ۱۳۲۔
 (۱۶) رَجْمُ الرَّجِیمِ بِالسَّيْنِ وَالْحِیْمِ : بیچہ، قانونی مقدمات اور ان کے متعلق مختلف فیصلوں کا مجموعہ۔

عدد ۱۷ تا ۱۹ تقریباً تین سو متفرق مجموعوں کے اقتباسات اور دو مختصر جلدیں، جن میں تاریخی اور ادبی حکایات و لطائف درج تھے۔ یہ سب تالیفات ناپید ہو چکی ہیں۔

(۲۰) فَذَلِکَہُ التَّوَارِیْخُ : ترکی میں عدد ۱ و ۳ کا ضمیمہ، جس میں عثمانی سلطنت کی ۵۱۰۰۰ سے ۵۱۰۶۵ تک کی تاریخ مندرج ہے؛ قسطنطنیہ ۱۲۸۶-۱۲۸۷ء میں شائع ہوئی۔

(۲۱) تَعْفَةُ الْکِبَارِ فِی اَسْفَارِ الْبَحَارِ : عثمانی بحریہ کی تاریخ، جو ۱۰۶۷ھ/۱۶۵۶ء میں نکلی گئی اور ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸ء اور ۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء میں قسطنطنیہ سے شائع ہوئی؛ انگریزی ترجمہ از James Mitchell (بب ۱ نا ۴)، لندن ۱۸۳۱ء

بہت کچھ استفادہ کر چکا تھا۔ مصنف اس تصنیف کو مکمل نہ کر سکا۔ ہم اصل کتاب کے صرف ان حصوں سے واقف ہیں جو ایشیائے کوچک سے متعلق ہیں اور جنہیں ابراہیم متفرقہ نے شایع کیا تھا۔ جہان نما، قسطنطنیہ ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء، صرف پہلا حصہ؛ اس کا دوسرا حصہ، جس میں یورپ، افریقہ اور امریکہ کا بیان مقصود تھا، شایع نہیں ہوا۔ مطبوعہ متن کے ان ترجموں کے لیے جو دوسرے لوگوں نے کیے، دیکھیے Die arab., : Flügel, pers. u türk, Handschr. der K. K. Hofbibl. عدد ۱۲۸۲ و Rieu : کتاب مذکور، ص ۱۱۱)۔ اسی کتاب کے دو اہم اجزاء اور بھی موجود ہیں، جو مصنف کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں۔ ان میں سے ایک مؤرخہ بریطانیہ میں ہے (عدد Or. ۱۰۳۸) اور دوسرا ویانا کے کتاب خانہ شاہی میں (دیکھیے فلوگل : کتاب مذکور، عدد ۱۲۸۲)۔ مزید برآں یورپ میں عثمانی مقبوضات کے حالات سے متعلق اجزاء کے بھی متعدد نسخے ہمارے علم میں ہیں۔ ان میں سے تین تو کتاب خانہ راغب پاشا، مولوی خانہ پیرا (Pera) اور کتاب خانہ عمومی قسطنطنیہ میں محفوظ ہیں؛ چوتھا نسخہ ویانا کے کتاب خانہ شاہی میں ہے اور پانچواں نسخہ، جو مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا، ناپید ہو گیا ہے اور اسی آخری نسخے سے فان ہامر Von Hammer نے بعض حصوں کا اپنی تصنیف Rumeli and Bosna، ویانا ۱۸۱۲ء میں ترجمہ کیا تھا۔

(۱۱) بوزنطی مؤرخ Khalkokondylas کی ایک تاریخ، یا جیسا کہ خود مصنف نے بیان کیا ہے "تاریخ افرنگی"، کے لاطینی ترجمے کا ترکی ترجمہ۔ اس کا کوئی نسخہ موجود نہیں۔

(Zenker، عدد ۹۲۷، قَب عدد ۹۲۳)۔
 (۲۲) میزان الحق فی اختیار الاحق : مصنف کی آخری تصنیف، جو سنہ ۱۰۶۷ھ / نومبر ۱۶۵۶ء میں لکھی گئی۔ اس میں اس زمانے کے بہت سے فقہی مناقشات سے بحث کی گئی ہے اور مصنف نے اپنے استاد قاضی زادہ سے، جو راسخ العقیدہ جماعت کا سربراہ تھا، قطعی طور پر اختلاف رائے کیا ہے۔ یہ کتاب قسطنطنیہ سے ۱۲۸۱ھ، ۱۲۸۶ھ اور ۱۳۰۶ھ میں شائع ہوئی۔

مآخذ: (۱) مصنف کی آپ بیتی، جو عدد ۲۲ کے آخر میں درج ہے اور جسے Wickerhauser (Wegweiser etc، ص ۱۵۹ تا ۱۶۷) نے بہت غلط سلط طریقے پر شائع کیا ہے، نیز سلم الوصول (عدد ۶)، حصہ اول کے آخر میں مصنف کی اپنے ذاتی حالات سے متعلق ایک مختصر تحریر؛ (۲) مناقب کاتب چلبی، جو تقویم (عدد ۴) کے شروع میں چھپی ہے؛ (۳) عشاقی زادہ: ذیل عطائی، سیرت عدد ۱۵۸ (دیکھیے Osm. Gesch.: Von Hammer، ۶: ۴۷)؛ (۴) سچل عثمانی، ۴: ۳۹۵؛ (۵) بروسی محمد طاہر بن رفعت: کاتب چلبی، استانبول ۱۳۳۱ھ؛ حاجی خلیفہ اور اس کی تصانیف کا ذکر جن نسبت قدیم یورپی مصنفین نے کیا ہے، ان کے بیانات کے لیے دیکھیے: (۶) Flügel: Handschr. der K.K. Hofbibliothek، ۱: ۴۹ و (۷) Rieu: کتاب مذکور، ص ۳۳؛ قَب نیز (۸) وِسٹفلٹ: Die Geschichtschreiber der Arab etc، عدد ۵۷۰ و (۹) براکلان، ۲: ۴۲۸؛ [(۱۰) قاموس الاعلام، بذیل مادہ کاتب چلبی؛ (۱۱) احمد زکی پاشا: موسوعات العلوم، ۲۴ تا ۲۹]۔

J.H. MORDTMANN

* حاجی گرای: (م ۱۸۷۱ / ۱۳۶۶ء)،
 خوانین قریم (کریمیا) کے خاندان گرای کا بانی۔
 سگوں پر اس نے اپنا نام "السلطان حاجی پیری بن غیاث الدین خان" کندہ کرایا ہے (دیکھیے O Retovski: قونقورت Konghurat اور برین Barin جیسے بڑے بڑے

Die Münzen der Girei، ماسکو ۱۹۰۵ء، عدد ۱ تا ۴)؛
 بقول ابوالغازی بہادر خان (شجرۂ ترک، طبع رضا نور، استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۱۸۴) اس کا باپ اور دادا علی الترتیب غیاث الدین اور تاش تیمور تھے (قَب ایم۔ رضا: السبع السیار، ص ۶۹ تا ۷۱)۔ اسے دولت بردی Dewlet-Berdi قرار دینا (*Krimskoe: V. D. Smirnov*، *khanstov*.... سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۷ء، ص ۲۲۱ تا ۲۳۴) غلط معلوم ہوتا ہے۔ دولت بردی کو (اس کے ایک سگے کے لیے دیکھیے Cat.: Lanc-Poole، ج ۶، عدد ۵۶۸) ایک مآخذ (عمدۃ التواریخ، ص ۹۵) میں غیاث الدین کا بھائی بتایا گیا ہے، وہ ذوالقعدہ ۸۳۲ھ / اگست ۱۴۲۹ء میں بھی اسکی قریم (سولغات Solghat) پر بطور خان حکومت کر رہا تھا (*Notes et extrails ...: N. Iorga*، ۱: ۲۵؛ مزید دیکھیے *Horde: Spuler*، ص ۱۵۷)۔ پولینڈ کے مآخذ کی (*Spuler: حوالہ مذکور*) رو سے حاجی گرای لیتھوانیا Lithuania میں ٹروکی Troki کے نزدیک پیدا ہوا اور Vitovt (*Witold*، م ۱۴۳۰ء) نے خانت حاصل کرنے میں اس کی مدد کی۔ معلوم ہوا ہے کہ لیتھوانیا کے گرینڈ ڈیوکوں (Grand Dukes) نے تقش اور حاجی گرای کے آباو اجداد کو پناہ دی اور انہیں برائی کے قوانین سے بچایا، جن کی حمایت طاقتور امیر ادیغو Edigu کرتا تھا (*Istoriya: M. Khrushcheykiy*، *Ukrainoy-Rossii*، ج ۴، Lwow ۱۹۰۷ء) اور یہی حکمت عملی قریم پر حاجی گرای کے قابض ہونے اور وہاں اپنی حکومت کو برقرار رکھنے میں مدد و معاون ثابت ہوئی۔ مقامی مآخذ (السبع السیار، ص ۶۹ تا ۷۱؛ عمدۃ التواریخ، ص ۹۴ تا ۹۶) سے پتا چلتا ہے کہ حاجی گرای کے تحت قریم میں ایک خود مختار خانہ کی تشکیل میں جو عوامل کارفرما رہے ان میں اہم ترین بات یہ تھی کہ شیرین Shirin، قونقورت Konghurat اور برین Barin جیسے بڑے بڑے

قبائل نے مغرب کی جانب بحیرہ اسود کے شمالی سواحل اور جزیرہ نماے قریم میں نقل مکانی کی۔ انہیں قبائل کی حمایت و تائید پر اردوے بطلّا (آلتون اردو، Golden Horde) کے حکمرانوں کا انحصار تھا، دولت بردی اور آلبج مجید کی کوشش تھی کہ ان کی مدد سے آلتون اردو کے پورے علاقے پر قبضہ کر لیا جائے۔ ادھر حاجی گرای کو قریم اور اس کے نواحی علاقے پر اپنا اقتدار جمانے کی فکر تھی اور اس میں قبیلہ شیرین کے سردار اور ایدیغو کی اولاد کے حریف تکیں میرزا کی اعانت حاصل تھی۔ بہر حال یہ قطعی امر ہے کہ ۱۴۲۶ء / ۱۴۲۳ء اور ۱۴۲۷ء / ۱۴۲۴ء میں حاجی گرای، بحیثیت خان، کیفہ Kefe [رک باں] کے جنویوں (Genoese) سے جنگ کر رہا تھا تاکہ کیفہ اور قریم کی دوسری بندرگاہوں سے وصول ہونے والے اہم محاصل پر متصرف ہو سکے۔ اپنے پیش رو جوانین آلتون اردو کی طرح وہ بھی ہمیشہ ان بندرگاہوں کو اپنے زیر اقتدار سمجھتا رہا (دیکھیے پرلیغ (= فرمان)، مؤرخہ ۲ صفر ۸۵۷ھ در Altinordu, Kirim : A.N. Kurat ve Türkistan hanlarına ait yarlık ve bitikler : A. A. Vasiliev : ۶۶ قس ۱۹۴۰ء، in the Crimea : کیمبرج (میساجوسٹس) ۱۹۳۶ء، ص ۲۲۰)۔ جب ۱۴۲۶ء / ۱۴۲۳ء کے موسم گرما میں اس کے یاجگزار منگوب Mangob کے والی آلکسیس Alexis نے بلقلاوہ (یا بالاقلاوہ = Cembalo) پر قبضہ کر لیا تو اس نے کیفہ کے جنویوں (Genoese) کے خلاف خود ہی عداوت کا راستہ کھول دیا۔ اس خطرے کو دور کرنے کے لیے جنوا Genoa سے کارلو لومیلینو Carolo Lomellino کو چھ ہزار سپاہ دے کر بھیجا گیا۔ اس نے بلقلاوہ تو واپس لے لیا لیکن جب وہ حاجی گرای کے مستقر اسکی قریم (سولقات) کی طرف پیش قدمی کر رہا تھا تو اس پر

اچانک حملہ ہوا جس میں اسے شکست ہو گئی (ذوالحجہ ۸۳۷ھ / اواخر جون ۱۴۲۴ء)۔ حاجی گرای کی فوجوں نے کیفہ Kefe کا محاصرہ کر لیا، لیکن ان کے پاس نہ جہاز تھے نہ توپ خانہ، لہذا وہ آتشیں ہتیاروں سے مسلح محصورین کا کچھ نہ بگاڑ سکے۔ Andrea Gatarı کے بیان کے لیے، جو خود اس مہم میں شریک تھا، دیکھیے A. A. Vasiliev : کتاب مذکور، ص ۲۰۸ : Khadži Girey-Khan i ego : L. Colli : ۲۰۸ : U. Arkh. Komm : politika : ۵۰ : ۱۲۱ تا ۱۲۲ - ۱۹۱۳ء، ص ۱۱۳ تا ۱۲۱ - ۱۹۱۳ء کی تسخیر میں ناکام ہونے کے بعد حاجی گرای نے کوشش کی کہ تجارت کا رخ اسکی قریم، کرج اور انکرمن کی بندرگاہوں کی طرف پھیر دیا جائے، جو اس کے زیر اقتدار تھیں، اور یہ کہ آناطولی کی طرف سامان تجارتی جہازوں میں پہنچایا جائے۔

کہا جاتا ہے (Spuler : کتاب مذکور، ص ۱۶۳، ۱۶۸) کہ سرای کے خان سید احمد نے تقریباً ۱۴۲۷ء / ۱۴۲۴ء میں قریم پر قبضہ کر لیا اور حاجی گرای رجب ۸۵۴ھ / اگست ۱۴۴۹ء میں کہیں جا کر کلسی میں Casimir چہارم کی مدد سے یہاں اپنی حکومت دوبارہ قائم کر سکا؛ لیکن ہمیں اس کے ایسے متکے ملتے ہیں جو ۱۴۴۵ء / ۱۴۴۱ء میں اسکی قریم میں اور ۱۴۴۷ء / ۱۴۴۳ء میں قرق پر میں مضروب ہوئے (Retovski : ۱ تا ۳ : Inventarniy kat. musulmanskih : A. K. Markov monet Imp. Ermitaža : سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۶ء، ص ۵۳۴، عدد ۵)، اور کیفہ Kefe کے جنویوں (Genoese) کے رجسٹر حیاتیات (موسم بہار ۱۴۴۵ء / ۱۴۴۲ء) میں اس کی ایک فتح کا ذکر ملتا ہے، جو اس نے (Agicarei imperatoris tatarorum) سید احمد پر پائی تھی (Notes et extraits.... : N. Iorga : ۱ : ۳۵ : ۲۶ : Vasiliev : کتاب مذکور، ص ۲۳۱، حاشیہ ۱)۔

۸۸۴۹/۱۴۴۵ء میں حاجی گرای نے پولینڈ کے کاسیمیئر Casimir چہارم کے ساتھ اتحاد کر لیا۔ لتھوانیا Lithuania اور پولینڈ کے ساتھ گہرا تعاون ہمیشہ اس کی حکمت عملی کا حصہ رہا۔ ۸۸۵۶/۱۴۵۲ء میں جب سید احمد نے کاسیمیئر کے علاقوں پر چڑھائی کی تو حاجی گرای نے عقبہ سے حملہ کر کے اسے شکست دی۔

جمادی الآخرہ ۸۸۵۸/ جون ۱۴۵۴ء میں اس نے عثمانی سلطان محمد ثانی سے ایک معاہدہ کیا، جس نے ابھی ابھی قسطنطنیہ فتح کیا تھا۔ مقصد یہ تھا کہ جنویوں Genoese سے کفہ Kefe چھین لیا جائے۔ جب عثمانی بیڑہ کفہ پہنچا تو خان نے خشکی کی طرف سے ہزار آدمیوں کے ساتھ اس کا محاصرہ کیا (۱۸ رجب ۸۸۵۸/ ۱۴ جولائی ۱۴۵۴ء)؛ لیکن یہ قصبہ فتح نہ ہو سکا؛ حاجی گرای آئندہ بارہ سو دینار کا سالانہ خراج قبول کرنے پر رضا مند ہو گیا، جس کی ادائیگی کا ذمہ جنوی Genoese پہلے ہی لے چکے تھے، اور محاصرہ اٹھا لیا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ لچھ عرصے بعد جنوی Genoese قریم کے قبائلی سرداروں کو حاجی گرای کے خلاف صف آرا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ انہوں نے اسے معزول کر کے اس کے بیٹے حیدر خان کو خان بنا دیا (۸۸۶۰/۱۴۵۶ء)۔ چند ماہ بعد حیدر خان کو بھاگنا پڑا اور حاجی گرای نے دوبارہ اقتدار حاصل کر لیا۔ اس کے بعد جنویوں Genoese سے اس کے تعلقات خوشگوار رہے (Colli: کتاب مذکور، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱: W. Heyd: Hist. du Commerce du Levant، ۲: ۳۹۸)۔

سید احمد خاں آلتون اردو کی سابقہ طاقت اور اس کے اتحاد کو بحال کرنے کی کوششوں میں لگا رہتا تھا۔ اس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے حاجی گرای

نے لتھوانیا اور پولینڈ سے قدیم اتحاد برقرار رکھا، جو خود بھی اس خطرے سے دو چار تھے۔ علاوہ ازیں وہ ماسکو کے فرمانروا سے بھی مشورہ کرتا تھا (Spuler، ص ۱۷۰ تا ۱۷۳)۔ اس طرح اس نے آلتون اردو کا شیرازہ منتشر کرنے میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ جب سید احمد نے محرم ۸۸۷۰/ اگست - ستمبر ۱۴۶۵ء میں ماسکو پر چڑھائی کی تو حاجی گرای نے ڈون Don کے قریب اس پر حملہ کر کے اسے پستیا ہونے پر مجبور کر دیا۔ پاپاے روم نے اسے سلاطین عثمانیہ کے خلاف استعمال کرنے کی جو کوششیں کیں (H.H. Howorth: History of the Mongols، ۲: ۴۵۱) ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اپنے زمانے میں اس کا شمار مشرقی یورپ کی طاقتور ترین شخصیتوں میں ہوتا تھا۔ اس کی "یرلیغ"، مؤرخہ ۲۶ صفر ۸۸۵۷/ ۸ مارچ ۱۴۵۳ء، میں اس کی حدود مملکت کے بارے میں اہم تفصیلات ملتی ہیں: اس وقت اس کا دارالحکومت (آردہ: معظم، مراہی) قرق پر تھا (قب: Smirnov: کتاب مذکور، ص ۱۰۲)۔ اس کا دائرہ سیادت قرق پر اسکی قریم، کفہ، کرچ، تانان (طمان)، قبادہ Kabada اور قیچاق تک پھیلا ہوا تھا۔ قریم کی قبائلی فوجیں، یعنی قریم تسانی (جو چھ سات ہزار سپاہیوں پر مشتمل تھیں)، قبیلہ شیرین کے بے ایٹک کے زیر سیادت تھیں؛ دشت قیچاق کے قبائلی قابل اعتماد نہ تھے۔ حاجی گرای کے وہ سگے معروف ہیں جو اسکی قریم میں ۸۴۵، ۸۴۷، ۸۶۷ اور ۸۷۱ء اور قرق پر میں ۸۴۷، ۸۵۸ اور ۸۶۷ء میں ڈھالے گئے (دیکھیے Retovski، Lane-Poole، Markov: کتاب مذکور)۔ Pero Tafur نے ۸۸۴۱/ ۱۴۳۷ء میں اسکی قریم کے قریب لگنے والے اردو بازار کا تذکرہ کیا ہے (Travels and adventures، طبع M. Letts، نیویارک و لنڈن)۔

۱۹۲۶ء، ص ۱۳۶) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصبے میں بدوی زندگی کی روایات برقرار تھیں؛ لیکن قرقیر ایک مضبوط قلعہ تھا۔

حاجی گرای نے ۵۸۷۱ / ۱۳۶۶ء کے موسم گرما کے آخر میں وفات پائی (Heyd، ۲ : ۳۹۸؛ السبع السیار، ص ۷۳)، اور بغچہ سرا (Simferopol) کے نزدیک سَلْجِیق میں اپنے آبائی قبرستان میں دفن ہوا۔ اس کے آٹھ بیٹے تھے: دولت یار، نور دولت خاں، حیدر خاں، قتلوق زماں، کلڈش، منگلی گرای خاں [رک باں]، بئمرجی اور آوزدہ میر (ابوالغازی: شجرہ، ص ۱۸۳)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔ نیز رک بہ گرای۔

(HALIL İNALCIK)

• حاجی نسیم اوغلو: رک بہ آق حصار۔

• حاجا: بربر قبائل (حاجن) کا مرا لشی

وفاق۔ یہ لوگ مَصُودہ [رک باں] میں سے ہیں جو حضری ہیں اور مغربی اطلس اعلیٰ کی سطح مرتفع میں سمندر تک آباد ہیں۔ ۱۹۳۹ء کی مردم شماری میں ان کی تعداد چوراسی ہزار تھی، جن میں بیس یہودی بھی تھے، حالانکہ یہاں کے قدیم دستور کے مطابق اس علاقے میں کسی یہودی کو سفر کرنے کی بھی اجازت نہیں تھی۔ یہ علاقہ اس قدیم شاہراہ (زمانہ قبل از تاریخ کی شاہراہ کے آثار) پر واقع ہے جو شمالی اور جنوبی علاقوں، یعنی مراکش کے میدانوں اور تارودانت کے درمیان پہاڑی دروں میں سے ہوتی ہوئی یا ساحل کے ساتھ ساتھ جاتی ہے۔ حاجا ان بربروں کی بڑی اچھی مثال ہیں جو (غالباً) عقبہ بن نافع کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوئے، لیکن جن میں عربی خون بالکل نہیں ہے۔ وہ تشلیت بولی (Chleuh) بولتے ہیں، لیکن ان میں سے بیشتر مقامی طور پر بولی جانے والی عربی کو

سمجھتے ہیں۔ ان کے علاقے میں تقریباً سارا گیاہستان اور آرگن [رک باں] درختوں کے جنگلات سے ڈھکا ہوا خطہ شامل ہے، تاہم اساک باران کے باعث وہ وسیع پیمانے پر کاشتکاری اور بکریاں پالنے پر مجبور ہیں۔ دیہات میں ان کے مکان یکجا نہیں بلکہ ایک دوسرے سے ہٹ کر بنے ہوتے ہیں اور ان کا ہر گروہ دوسرے سے الگ رہتا ہے۔ تاریخ میں اس وفاق کا ذکر سب سے پہلے پانچویں / گیارھویں صدی میں مرابطی تحریک کے حامیوں کی حیثیت سے آتا ہے (البکری اس سے واقف نہ تھا) اور بعد ازاں برضا و رغبت یا بامر مجبوری سلطنت الموحّدون کے معاونین کے طور پر۔ اس خاندان کے سقوط کے بعد ان کی جغرافیائی صورت حال اگرچہ ایسی نہ تھی کہ انہیں بنو مرین سلطان کے بالمقابل مکمل آزادی حاصل ہو سکتی، تاہم انہیں بدوی عربوں، بالخصوص بنو حارث اور بنو کلب، سے ہمدردی کرنے کا موقع مل گیا جنہیں الموحّدون نے جلاوطن کر دیا تھا۔ ابن خلدون نے اس زمانے میں ان کی دانشوری کی تعریف کی ہے اور انہیں غیور اور دلیر بتایا ہے۔ تقریباً ایک صدی بعد الحسن بن محمد الوزان الزیاتی (Leo Africanus) اور بعد ازاں مارمول Marmol نے قانون و فقہ میں ان کے امتیاز کی توثیق کی ہے اور جو علاقہ ان سے منسوب کیا ہے وہ اس سے بہت زیادہ وسیع ہے جو آج کل ان کے تصرف میں ہے، بظاہر یہ آسٹریا کے مال تک پھیلا ہوا تھا، جو دریائے نیسٹ کا بایاں معاون ہے۔ الزیاتی نے یہ بھی دیکھا کہ اگرچہ ان میں سے بعض، جو بلاشبہ میدان یا ساحلی سڑک کے قریب رہتے تھے، اس زمانے میں بھی زیوریں سمیت اپنی سالانہ آمد کے موقع پر آخری عرب خانہ بدوشوں کو خراج ادا کرتے تھے، تاہم یہ ادائی بلا مقاومت نہیں ہوتی تھی۔ یہی مصنف

انتداب کے زمانے میں جا کر ہو سکا اور اس میں بھی ہر قسم کی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا (اپنے ہمسایہ قبیلہ سکساوہ سے حاحا کے تعلقات کے بارے میں دیکھیے *Antiquités Seksawa : J. Berque* در *Hesp.* ۱۹۵۳ء)۔ ایک شاذلی الاصل برادری کا نام حاحیوں ہے (ابن قنفذ : انس الفقیر، طبع M. Fasi و A. Faure، جو عنقریب شائع ہونے والی ہے)۔

مآخذ : مذکورہ بالا حوالوں اور ان عام تصانیف کے علاوہ جن کی فہرست مادہ بربر میں درج ہے : (۱) *L'organisation demestique et sociale : E. Doutte* در *Afr. Fr. R.C.*، عدد ۱، جنوری ۱۹۰۵ء : (۲) *Au coeur de : Marquis de Segonzac* (۳) *l'Atlas Missions au Maroc*، پیرس ۱۹۱۰ء : (۴) *Description de : (Leo Africanus)* *l'Afrique*، جدید فرانسیسی ترجمہ از A. Epaulard، دو جلد، پیرس ۱۹۵۶ء : (۵) *Notes : L. Justinard* (۶) *Chiadnia* در *R. de Géographie marocaine*، عدد ۳، رباط ۱۹۴۵ء : (۷) *La Zaouia dite : P.D. Cénival* (۸) *de Berada'a* در *Hesp.*، ج ۱۰ / ۱ (۱۹۳۲ء) : (۹) *Division et répartition de la : M. Quedenfeldt* *population berbère au maroc*، ترجمہ، الجزائر ۱۹۰۴ء : (۱۰) *Un nouveau récit de la : E. Lévi-Provençal* (۱۱) *conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes*، در *Arabica* ج ۱ (جنوری ۱۹۵۳ء)۔

(G. DEVERDUN)

الحادرة: (= الحویدرہ)، قبیلہ ثعلبہ (غطفان)

کے زمانہ جاہلیت کے شاعر قطبہ بن اوس کا لقب ہے؛ کہا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ حیات تقریباً ۶۰۰ء تھا اور حضرت حسان بن ثابت کو اس کے کچھ اشعار یاد

اس ملک میں بہت سے یہودیوں کی موجودگی کا ذکر کرتا ہے، جو اب عملاً غائب ہو چکے ہیں۔ مراکش میں پرتگیزیوں کی پیش قدمی سے حاحا میں ایک مذہبی اور "اجنبی دشمن" رد عمل پیدا ہوا۔ انہوں نے فوراً جہاد کی قیادت سنبھال لی اور مرابطوں بنو سعد سے مدد کی درخواست کی۔ عیسائیوں کے خلاف جد و جہد ایک طویل عرصے تک جاری رہی جس میں وفائیوں کو بھاری جانی نقصان اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا (دیکھیے *Sources : R. Ricard* *inédites*، سلسلہ اول : پرتگال، ج ۵، پیرس ۱۹۵۳ء)۔ انہیں لوگوں کے درمیان افواغ میں عہد بنو سعد کا بانی مدفون ہوا اور [سلسلہ شاذلیہ کے مشہور بزرگ] الجزولی [رک باں] کو بھی اسی کے قریب دفن کیا گیا، یہاں تک کہ دونوں کی میتیں بڑے تزک و احتشام سے مراکش لائی گئیں (۵۹۲۹ / ۱۵۲۳ء)۔ بنو سعد نے اپنے شکر سازی کے بعض کارخانے حاحا کے علاقے میں قائم کیے؛ اس علاقے کے باقی ماندہ آثار اور جنگلات کی کٹائی سے ان تباہ کن اقدامات کی معاشی اہمیت کا ثبوت ملتا ہے۔ ۵۱۰۰۲ / ۱۵۹۴ء میں سلطان احمد المنصور [رک باں] نے حاحا کے چھ سو آدمیوں کو بھرتی کر کے اس وعدے پر ٹمبکٹو بھیجا کہ وہ تمام محصولوں یا لگانوں سے مستثنیٰ سمجھے جائیں گے (السعدی : تاریخ السودان، طبع و ترجمہ Houdas، پیرس ۱۹۰۰ء، بمدد اشاریہ)۔ ۵۱۱۰۸ / ۱۷۶۵ء میں الصویرہ (مغادر Mogador) کا شہر بسایا گیا تو شمالی حاحا کو مزید خوش حالی نصیب ہوئی، جس سے انہیں علوی خاندان کی تائید و حمایت کی ترغیب ہوئی۔ جنوب کے حاحا، جن کا مرکز اب بھی تمنر Tamanar ہے، مراکش کے مخزن کے لیے مستقل پریشانی کا باعث بنے رہے لیکن ان کے علاقے میں پوری طرح عمل دخل کہیں فرانسیسی

تھے۔ شاعر زبان بن سیار الفزاری نے ایک موقع پر اس سے بہت حقارت آمیز برتاؤ کیا تھا، اس لیے یہ دونوں اکثر ایک دوسرے کی ہجو کرتے رہتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کا لقب الفزاری ہی کے ایک شجر سے ماخوذ ہے، جس میں اس کی شکل و صورت کو مینڈک سے تشبیہ دی گئی تھی۔ اس کے متعلق یہ بھی روایت ملتی ہے کہ اس نے اپنے قبیلے اور بنو عامر کی ایک باہمی لڑائی میں حصہ لیا تھا۔

اس کی وہ نظمیں جو اب تک محفوظ ہیں تعداد میں بہت کم ہیں غالباً اس نے مجموعی طور پر بہت کم اشعار کہے۔ اس کا ایک قصیدہ مفضلیات میں شامل ہے (طبع ابوبکر بن عمر الداغستانی المدنی، قاہرہ ۱۳۲۴ھ / ۱ : ۱۰ تا ۱۲، طبع انجلمان Engelmann، ص ۵ بعد، [مع لاطینی ترجمہ])۔ اس کے دیوان کو ابو عبد اللہ محمد بن العباس الیزیدی لغوی (م - ۵۳۱۰ / ۹۲۲ء) نے مرتب کیا اور اس کی شرح لکھی۔

مآخذ: (۱) الآغانی، بار اول، ۳ : ۸۲ تا ۸۴؛

(۲) Specimen literarium : G. H. Engelmann

؛ ۱۸۵۸ء، Lugd. Bat. exhibens al-Hādirae Diwān

(۳) براکلمان : Gesch. d. Arab. Lit. ۱ : ۲۶؛

[تعریب، ۱ : ۱۱۰]۔

(C. VAN ARENDONK)

• الحارث بن جبلة : ۵۲۹ تا ۶۰۹ء، عرب کے

فوجی وقائع اور چھٹی صدی عیسوی میں بوزنطیہ [رک باں] اور عقیدہ فطرت واحدہ مسیح (Monophysitism) کی تاریخ میں ملوک غسان [رک بہ غسان، بنو] میں سے مشہور ترین بادشاہ۔

بوزنطیہ کا حلیف ہونے کی حیثیت سے اس نے یوستینیانوس (Justinian) کے عہد حکومت کی جنگوں میں ایرانیوں اور ان کے عرب حلفاء لخمیوں کے خلاف اپنی سوار فوج کی قیادت کی اور دو فوجی

معرکوں میں امتیاز حاصل کیا : Callinicum کی لڑائی (۵۳۱ء) اور اشوری مہم (۵۴۱ء) - ۵۵۴ء میں یوم حلیمہ [رک باں] میں اس نے لخمی بادشاہ المنذر پر فیصلہ کن فتح حاصل کی۔

حضرت عیسیٰؑ کی فطرت واحدہ میں ایمان رکھنے والے کی حیثیت سے اس نے یوستینیانوس Justinian اول کے عہد حکومت (۵۱۸ تا ۵۲۷ء) میں کنیسہ فطرت واحدہ مسیح (Monophysite) کے ختم ہو جانے کے بعد اس کا احیا کیا۔ اپنے پورے طویل عہد حکومت میں اس نے کلدانیوں کی عداوت سے اسے تحفظ دیا اور تفرقہ ڈالنے والی تحریکوں، جیسے Eugenius اور Conon کی عقیدہ تثلیث کی بدعت، کے خلاف اسے متحد رکھنے کی کوشش کی۔

بوزنطیہ نے اس کی خدمات اور قدر و قیمت کا اعتراف کیا اور اسے اپنے اعلیٰ ترین اعزازات اور خطابات سے سرفراز کیا۔ وہ patricius بطریق [رک باں] اور gloriosissimus ہو گیا۔

مآخذ: (۱) Procopius of Caesarea : History

جز ۱ / ۱۷ : ۳۵ تا ۳۸، ۱۸ : ۲۶، ۳۵ تا ۳۷، جز ۲ / ۱ :

۱ تا ۱۱، ۱۹ : ۱۲ تا ۱۸، ۲۶ تا ۳۶، ۳۸ : ۱۲ تا

۱۳ : ۱۳، (۲) Anecdota، ۲ : ۲۳، ۲۸ : (۳) میکانیل الشامی :

Chronique، فرانسیسی ترجمہ از J. B.-Chabot، پیرس

۱۹۰۱ء، ۲ : ۲۳۵ تا ۲۳۸، ۲۶۹ : R. Aigrain (۴)

Arabic، در Dictionnaire d'histoire et de géographie

ecclésiastiques، ج ۳، عمود ۱۲۰۳ تا ۱۲۱۳ : (۵)

Procopius and Arethas : Irfan Kavar، در BZ

۵۰ : (۶) وہی مصنف : The Patriciate

Arethas، در BZ، ۵۲ : (۷) (۱۹۵۹ء) : [۷] ابن حزم :

جمہرۃ أنساب العرب، ص ۷۳۲ : (۸) جواد علی :

تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۳، ۵۱۳۷۴ /

۱۹۵۴ء، بالخصوص ص ۱۲۸ تا ۱۳۸ : (۹) محمد احمد

جواد المولیٰ بک، علی محمد البجاوی اور محمد ابوالفضل

یہ قصیدہ پڑھا، جس نے اپنے آپ کو اس شاعر سے دور رکھنے کے لیے پردہ لٹکانے کا حکم دیا تھا کیونکہ مؤخر الذکر برص کے مرض میں مبتلا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ عمرو بن ہند نے الحارث کی ذہانت سے متاثر ہو کر ایک ایک کر کے سب پردے اٹھوا دیے اور شاعر کی بڑی قدر و منزلت کی، اگرچہ عام طور پر وہ بنو تغلب کی طرف مائل ہوتا تھا۔

اس معلقے کے سیاسی مقصد سے انکار نہیں کیا جاسکتا؛ نسیب اور وصف کے لیے جو حصہ وقف ہے وہ مختصر ہے، جب کہ بنو بکر کی طرف سے جو استدعا کی گئی ہے اسے خوب نباھا ہے اور اس کے ساتھ بنو تغلب پر تنقید کی ہے جن کو اپنے جوابی الزامات ختم کرنے کی دعوت دی ہے۔ یہ قصیدہ جو ایک فصیح قطعہ ہے، اگر مستند قرار دیا جاسکے تو دستاویزی دلچسپی کا حامل ہو گا۔

مآخذ: ممکن ہے کہ الشکری نے الحارث سے منسوب اشعار کو بنو یشکر کی تصانیف سے اخذ کر کے یکجا کیا ہو (قب الفہرست، طبع قاہرہ، ص ۲۲۶)، لیکن یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس شاعر کے دیوان کو علیحدہ کبھی مدون نہیں کیا گیا۔ تاہم ایک مختصر دیوان مع عمرو بن کلثوم کے دیوان کے Krenkow نے مشرق میں شائع کیا ہے، اور پھر علیحدہ طور پر، بیروت ۱۹۲۲ء میں، اس کا معلقہ پہلے دو بار شائع کیا گیا تھا، الزوزنی کی شرح اور لاطینی ترجمے کے ساتھ اولاً از W. Knatchbull، آکسفورڈ ۱۸۲۰ء، پھر از J. Vullers، بون ۱۸۲۷ء؛ اس کا ایک فرانسیسی ترجمہ Caussin de Perceval نے اپنی تصنیف Essai، ۲: ۲۶۶ تا ۳۷۳ میں دیا ہے (دوبارہ در، Auteurs arabes: L. Machuel، پیرس ۱۹۲۷ء، ص ۸۰ تا ۸۶)؛ سب سے آخر میں، انگریزی ترجمہ از آربری A.J. Arberry، The seven odes، لندن۔ نیویارک ۱۹۵۷ء، ص ۲۲۲ تا ۲۲۷، اس میں پہلے شاعر کی کچھ نقد و تبصرہ اور پہلے کے تراجم سے موازنہ کیا گیا ہے۔

ابراہیم: ایام العرب فی الجاہلیہ، بار سوم، ص ۵۴ تا ۵۹ و بمدد اشاریہ؛ (۱۰) حسن ابراہیم حسن: تاریخ الاسلام، ۱: ۳۲ و بعد؛ (۱۱) جرجی زیدان: العرب قبل الاسلام، بالخصوص ص ۲۵۶ و بعد۔

(عرفان شاہد)

الحارث بن حیلہ الیشکری: قبل از اسلام

کا ایک عرب شاعر، جس سے زیادہ تر ایک قصیدہ منسوب کیا جاتا ہے جسے قرون متوسط کے ناقدوں نے ساتواں معلقہ [رک بہ معلقات] قرار دیا ہے۔ اس کی زندگی کے بارے میں ہمیں جو معلومات حاصل ہیں قابل اعتبار نہیں، اور خود وہ قصیدہ بھی جس کی بدولت اسے شہرت حاصل ہوئی اتنا مشکوک ہے کہ طہ حسین اسے مکمل طور پر وضعی قرار دیتا ہے (نیز قب الجاحظ: الحيوان، ۳: ۳۳۹، دوسرے اشعار کے متعلق سوالوں کے بارے میں)۔ افسانوی روایات میں بتایا جاتا ہے کہ یہ قصیدہ، جو بحر خفیف میں ہے اور جس کا قافیہ آء و ہے (ایک نیت میں آء ی کی صورت میں اقوا ہے)، مندرجہ ذیل حالات میں فی البدیہہ لہا گیا تھا (اگرچہ اس میں فی البدیہہ لہے جانے کی کوئی علامات نہیں ہیں): حرب البسوس [رک بہ البسوس] کے بعد جب شاہ حیرہ المنذر بن ماء السماء نے بکر [رک بآن] اور تغلب [رک بآن] کے قبائل میں امن و امان بحال کر دیا تو دو قبیلوں کے یرغمالوں کو اس حکمران کے پاس رہنے پر مجبور کیا گیا۔ عمرو بن ہند [رک بآن] کے عہد حکومت (۵۵۴ تا ۵۷۰ء) میں تغلبی یرغمال حادثہ مر گئے تو ان کے قبیلے نے بنو بکر سے دیت طلب کی، اور ان کے انکار کرنے پر بادشاہ سے شکایت کی۔ اس وقت الحارث نے، جسے بنو تغلب (جس کا ترجمان عمرو بن کلثوم [رک بآن] تھا) کے خلاف اپنے قبیلے کے موقف کی وکالت کرنا تھی، بادشاہ کی مجلس میں

کیں“ تو اس نے بنو مرہ کا جنبہ (کوئل گھوڑا) ہونے سے انکار کر دیا۔ اس نے ۱۱۶ھ / ۷۳۴ء میں بغاوت کی۔ جوزجان، قاریاب اور طالقان کی مقامی فوجوں کی مدد کے ساتھ الحارث نے بلخ پر قبضہ کر لیا اور ایک فوج کی قیادت کرتے ہوئے، جس کی تعداد ساٹھ ہزار تک جا پہنچی، مرو پر چڑھائی کر دی، جس کی مدافعت نئے گورنر عاصم بن عبداللہ الہلالی نے کی۔ مرو کے مقام پر الحارث کی شکست نے اس کے پیروؤں کی تعداد گھٹا کر تین ہزار کر دی۔ اس خبر نے کہ خلیفہ ہاشم نے عاصم کو برطرف کر دیا ہے اور اس کی جگہ اسد بن عبداللہ القسری کو مقرر کیا جا رہا ہے، عاصم کو الحارث سے گفت و شنید کرنے پر مجبور کر دیا۔ ان کے معاہدے کی اساس ہشام سے یہ مشترکہ استدعا تھی کہ وہ ظلم بند کر دے، اگر اس نے انکار کر دیا تو الحارث اور عاصم اس کی حکومت کے خلاف بغاوت کر دیں گے۔

نیا گورنر اسد بن عبداللہ القسری [رک باں] سخت کارروائی کر کے بلخ پر دوبارہ قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے الحارث کو دریائے جیحون عبور کر جانے پر مجبور کر دیا۔ الحارث نے مقامی قائدین کی فوجوں کی مدد سے ترمذ کا محاصرہ کر لیا، لیکن وہ اس شہر کو فتح کرنے میں ناکام رہا اور اسے طخارستان میں واقع تبوشکن کے قلعے میں پسا ہونا پڑا۔ جديع الکرماني کی قیادت میں اسد کی بھیجی ہوئی ایک فوج نے اس قلعے کا محاصرہ کر لیا؛ الحارث کے پیروؤں نے قلعہ چھوڑ دینے پر اصرار کیا اور محاصرہ کرنے والی فوج کے سامنے ہتیار ڈال دیے۔ ان میں سے بعض قتل کر دیے گئے اور عورتوں کو لونڈیوں کے طور پر فروخت کر دیا گیا (۱۱۸ھ / ۷۳۶ء)۔

الحارث اپنی فوج سمیت ترغش کے خاقان کے

(ص ۲۱۰ تا ۲۲۱)۔ کچھ اشعار اور تنقید در (۱) ابن قتیبة : الشعر والشعراء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۲، اور بمدد اشاریہ؛ (۲) البحتری : الحماسة بمدد اشاریہ؛ (۳) الجاحظ : الحيوان اور البيان، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن سلام : طبقات، ص ۱۲۷ (الحارث کو زمانہ قبل از اسلام کے شعرا کے چھٹے درجے میں رکھا گیا ہے)؛ (۵) المفضليات، ص ۲۶۳ تا ۲۶۸، ۵۱۵ تا ۵۱۸؛ (۶) الاغانی، ۹ : ۱۷۱ تا ۱۷۳ (طبع بیروت، ۱۱ : ۳۷ تا ۳۸)؛ (۷) البغدادی : خزائن الادب، طبع بولاق، ۱ : ۱۹۸ (مطبوعة قاهره، ۱ : ۲۹۵)؛ (۸) ابکاربوس، ص ۱۰۰ تا ۱۰۷؛ (۹) شیخو : شعراء النصرانية، ص ۳۱۶ تا ۳۲۰؛ (۱۰) فؤاد البستاني : روائع، عدد ۲۶؛ (۱۱) ومی مصنف : المعاني الحديثة، ۱ : ۱۳۹ تا ۱۴۰؛ (۱۲) Abriss : O. Rescher، ۱ : ۲۸، ۷۳؛ (۱۳) Literatur : C.A. Nallino، ص ۲۶ (فرانسیسی ترجمہ، ص ۳۳)؛ (۱۴) براکلمان : تکملہ، ۱ : ۵۱؛ تعریب، بمدد اشاریہ؛ (۱۵) طه حسين : في الادب الجاهلي، ص ۲۳۶ تا ۲۴۳؛ (۱۶) HLA : R. Blachère، بمدد اشاریہ۔

(CH. PELLAT)

• **الحارث بن سربج** : [سربج] بن یزید بن سواد (یا سوار) بن ورد بن مرہ بن سفیان بن مجاشع، ابو حاتم، خراسان میں اموی انتظامیہ کے خلاف ایک باغیانہ تحریک کا قائد۔ اس کے باپ سربج کی قیام گاہ بصرے میں بنو مجاشع کے محلے میں تھی اور وہ سات سو دراهم کی سالانہ عطا وصول دیتا تھا۔ ۱۱۱ھ / ۷۲۹ء میں پیکند کے مقام پر خاقان کی فوجوں کے خلاف لڑائی میں الحارث کا ذکر جراتمند جنگجوؤں میں ہوتا ہے۔ اسے والی خراسان الجنید بن عبدالرحمن المری کے حکم پر کوڑے مارے گئے، کیونکہ اس نے مؤخرالذکر کے حکم کی مخالفت کی تھی۔ اس واقعے کی طرف اشارہ کرنے والے شعر میں کہا گیا ہے : ”جب وہ گمراہ ہو گئے اور ان کے امام نے ناانصافیاں

ساتھ شامل ہو گیا۔ وہ خریستان کی لڑائی میں خاقان کی طرف سے بڑی بہادری سے لڑا اور جب اس کی فوج نے شکست کھائی تو اس کی پسپائی کی مدافعت کی (۵۱۱۹/۷۳۷ء)۔ ایک نئی مہم کی تیاریوں میں الحارث نے خاقان کی معاونت کی اور خاقان سے پانچ ہزار گھوڑے وصول کیے، تاہم خاقان قتل ہو گیا اور ترغش کی طاقت ختم ہو گئی۔ اسد ۵۱۲۰/۷۳۸ء میں فوت ہوا۔

نئے حاکم نصر بن سیار نے ۵۱۲۲/۷۴۰ء میں ایک فوج کے ساتھ شاش پر چڑھائی کر دی، جس نے الحارث کی فوجوں کے لیے ایک اڈے کا کام دیا۔ نصر اور الحارث کے دستوں کے درمیان ایک جھڑپ ہوئی، لیکن شاش اور نصر کی باہمی لڑائی سے ان کے درمیان ہونے والے ایک معاہدے کے ذریعے سے اجتناب کر لیا گیا، جس کی رو سے طے پایا کہ شاش کا حکمران الحارث کو فاراب میں جلاوطن کر دے گا۔ گیب Gibb کا یہ خیال قابل قبول ہے کہ شاش کے خلاف مہم کا مقصد الحارث کا اخراج تھا۔ نصر بھانپ گیا تھا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ خطرناک بغاوت ترکی حکمرانوں کو اس کے خلاف ایک نئی مہم کی قیادت کرنے پر اکسا دے۔ یہ خدشات عساکر کی وفات کے بعد مرکزی حکومت میں عدم استحکام کے پیش نظر ترین قیاس معلوم ہوتے ہیں، خراسان میں مضر یوں اور یمنیوں کے درمیان تنازعات، نیم ماوراء النہر (Transoxania) میں نصر کی حکمت عملی سے مقامی حکمرانوں کی بے اطمینانی۔ اس سے اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ نصر نے خلیفہ یزید بن الولید سے الحارث کو معاف کر دینے کی استدعا کیوں کی۔ خلیفہ نے الحارث کو جو پروانہ راہداری عطا کیا اس میں وعدہ کیا کہ الحارث کے پیرووں کی ضبط شدہ املاک واپس کر دی جائیں گی اور ”کتاب و سنت“ کے احکام کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

جب الحارث ۵۱۲۷/۷۴۵ء میں مرو آیا تو اس نے اس مطالبے پر پھر زور دیا کہ ”کتاب و سنت“ کے احکام کے مطابق عمل کیا جائے۔ اس نے انتظامیہ کے خلاف اپنی جدوجہد اور قوم سے اپنی علیحدگی کا جواز اس بیان سے پیش کیا کہ ”وہ قلیل لوگ جو اللہ کی اطاعت کرتے ہیں، کثیر ہیں اور وہ کثیر لوگ جو اللہ کی نافرمانی کرتے ہیں، قلیل ہیں“۔ نصر اور مرو کے لوگوں نے اسے خوش آمدید کہا، اس کا بیٹا محمد اور اس کی بیٹی الالوف، جو قید میں تھے، رہا کر دیے گئے۔ نصر نے اسے ایک ضلع کا حاکم مقرر کر دینے کی پیش کش کی، لیکن اس نے انکار کر دیا۔ نصر نے اسے جو تحائف دیے اس نے اپنے پیرووں میں تقسیم کر دیے۔ اس نے نصر سے مطالبہ کیا کہ وہ صرف ایسے لوگوں کو اعلیٰ عہدوں پر مقرر کرے جو شریف الطبع اور حق پرست ہوں۔

الحارث کی آمد کے تھوڑے عرصے بعد تین ہزار تميمی اس کے ساتھ شامل ہو گئے، جنہوں نے اس سے وفاداری کا حلف اٹھایا۔ اس نے مرو کے باہر پڑاؤ ڈال دیا اور نصر کی مخالفت اختیار کرتے ہوئے جہم بن صفوان [رک باں] کو اپنی ”سیرۃ“ پڑھنے کی ہدایت کی۔ جدیع الکرمانی تھوڑے عرصے کے لیے الحارث کے ساتھ شامل ہو گیا؛ تاہم انہوں نے ہزیمت اٹھائی، ان کی فوجیں متصادم ہو گئیں اور الحارث ۵۱۲۸/۷۴۶ء میں قتل ہو گیا۔

الحارث کو مرجئی بتایا جاتا ہے۔ اس کا معتمد جہم بن صفوان تھا۔ اپنی سیاسی سرگرمیوں میں اس نے ابوالصیداء کی پیروی کی، جو موالی کے حقوق کے لیے لڑا۔ ابوالصیداء کے کچھ ساتھی الحارث کی طرف سے لڑے۔ الحارث اور اس کے پیرو

ترجمہ ۴۵۹ تا ۴۹۸: (۵) G. van Vloten: *Recherches sur la domination arabe*, اسٹردام ۱۸۹۳ء، ص ۲۴ تا ۳۲: (۶) الطبری، بمذ اشاریہ: (۷) ابن الکلبی: *جمہرۃ*، مخطوطہ موزہ بریطانیہ، ورق ۶۶ ب: (۸) البلاذری: *انساب الأشراف*، مخطوطہ، ورق ۲۹۵ ب، ۹۸۲ ب: (۹) ابن عساکر: *تاریخ*، ۲: ۴۶۰، ۵: ۳۶: (۱۰) ابن کثیر: *البدایۃ*، ۹: ۳۱۳، ۳۲۲: ۱۰: ۲۶: (۱۱) *Arabskiy Anonym XI Veka*، طبع P.A. Gryaznevič، ماسکو ۱۹۶۰ء، ورق ۲۸۵ ب: (۱۲) الذہبی: *تاریخ الاسلام*، ۳: ۲۲۸، ۲۲۹: ۵: ۳۵، ۵۶: (۱۳) حسن ابراہیم حسن: *تاریخ الاسلام السیاسی*، ۱، قاہرہ ۱۹۳۵ء: ۵۳۸، حاشیہ ۴: [ابن حزم: *جمہرۃ الانساب* (ص ۲۳۱) میں الحارث بن سريج بن زید مندرج ہے]۔

(M. J. KISTER)

• الْحَارِثُ بْنُ كَعْبٍ (بنو): یمن کا ایک عرب

قبیلہ، جو عام طور پر بلحارث کے نام سے معروف ہے۔ بنو حارث کا نسب یہ ہے: الحارث بن کعب بن عمرو بن علة بن جلد بن مذحج (= مالک)۔ یہ لوگ نجران [رک بان] کے علاقے میں رہتے تھے اور بنو ہمدان [بنو ذهل بن مزبہ] اور بنو نصر بن الازد کے پڑوسی تھے۔ دوسری جگہوں کے علاوہ یہ مقامات ان کے قبضے میں تھے: العرش، العاذ، بطن الذهب، ذو الہروت، النبط (جمع افراط، نجران اور جوف کے درمیان)، حدورہ (= خدورہ)، عیانہ، الخصاصہ (حجاز اور یمامہ کے درمیان)، قری سحبل، صمغر، سوحان (یا سوحان)، مینان یا مینان، شط زیاد (جو بنو زیاد کے تصرف میں تھا): وادیان: العوہل الاعلیٰ اور العوہل الأسفل، النضارات، ثجر، چشمے: عینا ذئب، البشراء، الجفر، الہرار، الحمی، الکوکب، خطمہ، (خطمہ، ریتلے علاقے میں ایک چشمہ)، خلیقی، الملحاح، ماوہ، شعی، الشلیلہ (قبیلہ داعر کی ملکیت)۔

اسلام کے ابتدائی دور میں صرف ایک ہی ایسا گروہ ہے جس نے قوم سے علیحدگی اختیار کی اور اپنے بھائیوں کے خلاف غیر مسلموں کی حمایت اس مقصد کے لیے کی کہ ایک ایسی حکومت قائم کی جائے جو قرآن و سنت کے احکام کے مطابق عمل کرے۔ الحارث کی فوج میں ”اہل البصائر“ کا ذکر کیا جاتا ہے، یہ مذہبی عقیدے کے لوگ تھے، جنہیں الحارث نے مشورہ کرنے کے لیے استعمال کیا۔ واپسی پر الحارث اپنے قاضی کے ساتھ آیا۔ کہا جاتا ہے کہ الحارث نے جو سیاہ جھنڈے اٹھائے تھے وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی میں تھے۔ اس عجیب و غریب گروہ کی ایک خصوصیت ان کی یہ عادت تھی کہ وہ لڑائی کے دوران میں اخلاقی اور مذہبی دلائل کے ذریعے دشمن سے درخواست کرتے تھے کہ وہ ان کے ساتھ شامل ہو جائیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ الحارث میں تبلیغ کا ایک احساس تھا۔ اس نے بظاہر زہد کی زندگی بسر کی اور چاہتا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی حکومت جیسی ایک صحیح حکومت قائم کی جائے۔ اس نے مطالبہ کیا کہ شوری [رک بان] کے انتخاب کے اصول کو اختیار کیا جائے۔ اس کی موت کے بعد پڑھے گئے ایک ہجویہ شعر میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اسے خلیفہ بننے کی امید تھی: ”ایک زین (سرج) کا بیٹا (ابن سرج) خلیفہ بننے کی امید رکھتا ہے، کجا خلافت اور کجا زین“۔

مآخذ: (۱) کب: *Arab Conquests in Central*

Asia، لندن ۱۹۲۳ء، ص ۶۹ تا ۹۴: (۲) F. Gabrieli

Il Califfato di Hishām، الاسکندریہ ۱۹۳۵ء، ص ۴۴

تا ۷۱: (۳) *Turkestan*: Barthold، ص ۱۹۰ تا ۱۹۳: (۴)

ولہاؤزن *Das arabische Reich und*: J. Wellhausen

sein Sturz، برلن ۱۹۰۲ء، ص ۲۸۸ تا ۳۰۶ (انگریزی)

يَدَمَات، بِهَارِيَان : تَحْتَم.

بَلْحَارِثُ کے بعض خاندان حضر موت کے مقام رَيْدَةَ النَّصِيعَر اور شہر رَدَاع میں (جہاں عَنَس اور خَوْلَان آباد تھے) اور صَمْع، اور حَدْقَان کی بستیوں میں، جو بَکِیل کے قبضے میں تھیں، اور دَمَشَق کے قریب الْفَلَجہ میں بھی رہتے تھے۔

زمانہ جاہلیت میں بلحارث کے کچھ لوگ یغوث نام بت کی پرستش کرتے تھے، اور بعض عیسائی مذہب کے پیرو تھے۔ عبدالمندان بن دِیَان نے، جو بلحارث کا ایک ممتاز خاندان تھا، ایک بڑا گرجا "دیر نجران" بنایا تھا، جو لَعْبَةُ نَجْرَان بھی کہلاتا تھا (بہت سے مستند بیانات کی رو سے یہ ایک بڑا سا خیمہ تھا، جو تین سو کھالوں سے بنایا گیا تھا)۔

تاریخی معلومات : یغوث نامی بت کی وجہ سے بلحارث اور بنو مراد کے مابین، جو اس بت کی ملکیت کے دعویدار تھے، الرِّزْم کے مقام پر (نجران کے جنوب میں، بنو مراد کے علاقے میں) عین اسی دن ایک معرکہ ہوا جس دن جنگ بدر ہوئی (۱۷ یا ۱۹ یا ۲۱ رمضان، ۵۲)۔ بلحارث نے بنو ہمدان سے اتحاد کر کے بنو مراد کو شکست فاش دی اور یغوث انہیں کے قبضے میں رہا۔ کلاب کی دوسری لڑائی میں (جو دھناہ میں ہوئی) بلحارث (نعمان بن جساس کی قیادت میں) تمیمی قبیلوں رباب اور سعد ابن زید مناة کے خلاف لڑے، جن کا قائد قیس بن عاصم تھا۔ بلحارث کے ساتھ ہمدان، کِسْنَه، قُضَاعہ اور دوسرے قبیلے تھے، فوج کی مجموعی تعداد آٹھ ہزار تھی اور چار دستوں میں منقسم تھی۔ ان چاروں کے چار قائد تھے، جن میں سے ہر ایک کا نام یزید تھا، اور یہ تمام قائد عبد یغوث بن صلاۃ کی کمان میں تھے۔ اس جنگ میں بلحارث کو شکست ہوئی، متعلقہ فوجوں کے سردار میدان جنگ میں کام

آئے اور عبد یغوث زخمی ہوا۔ بلحارث کی اور جنگوں میں جنگ حِذْرَه (تہامہ میں)، جو دوس کے خلاف لڑی گئی جس میں بلحارث کو دوبارہ شکست ہوئی، اور جنگ بَطْنُ الذَّهَاب کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

جب مَآرِب کا بند (سَد مَآرِب) ٹوٹ جانے کے بعد بنو آزد نے، جن سے بلحارث اکثر بر سر پرخاش رہتے تھے، اپنے سردار عمرو بن عامر مَزِیقِیَّہ کی سرکردگی میں یمن کو خیر باد کہا تو اس زمانے سے پہلے ہی بلحارث نجران میں آباد نظر آتے ہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت تمام دیار عرب میں پہنچی تو بلحارث میں سے جو لوگ عیسائی تھے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں (تقریباً ۵۸/۶۲۹ - ۶۳۰ء میں) ایک وفد بھیجا، جو زیادہ تر مذہبی پیشواؤں پر مشتمل تھا اور جس میں ایک اسقف (پادری) ابوالحارثہ بھی شامل تھا۔ اس وفد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینے کے قریب ایک جگہ ملاقات کا انتظام کیا، اور یہ طے پایا کہ وہاں وہ آپ کے ساتھ مَبَاهِلَہ [رَک بَاں] یا لِعَان کریں گے؛ لیکن جب انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا یقین ہو گیا اور اپنی شکست کا خطرہ محسوس ہوا تو انہوں نے آنحضرتؐ سے درخواست کی کہ مَبَاهِلَہ منسوخ کر دیا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ درخواست اس شرط پر منظور کر لی کہ وہ پہلے سے زیادہ جزیہ دیں۔ ربیع الاول ۵۱/۶۳۱ء میں رسول اللہؐ نے خالد بن ولید کو چار سو اسی آدمیوں کے ساتھ بلحارث کے پاس بھیجا تا کہ وہ انہیں اسلام کی دعوت دیں۔ ان میں سے مشرکوں اور بعض عیسائیوں نے اسلام قبول کر لیا۔ حضرت خالدؓ ان کے ہاں مقیم رہے تاکہ انہیں قرآن حکیم اور ارکان اسلام کی تعلیم دیں۔ کچھ عرصے کے بعد وہ ان کے ایک وفد کے ہمراہ۔

۲ : ۵۸۲ تا ۵۹۱ : ۳ : ۲۷۵ تا ۲۷۷، ۳۱۲،
 The Life of : W. Muir (۱۰) : ۳۹۱،
 'Mahomet' : ۱ : ۲۲۷ و ۲۲۸ : ۹ : ۲۲۵ تا ۲۲۷،
 'Arabien in sechsten Jahrhundert : O. Blau (۱۱)
 در 'Leitschr. d. Deutsch Morgent Gcsells' : ۲۳ :
 ۵۶۲ : (۱۲) ابن حزم : جمہورۃ انساب العرب، ص ۱۶ تا
 ۴۱۷، و بحد اشاریہ : (۱۳) معجم القبائل، بذیل مادہ :
 (J. SCHLEIFER)

- حارثہ : بن بدر بن تمیم، قبیلہ تمیم کی ایک**
 شاخ غدانہ کا ایک فرد، جو زیاد بن ابیہ کا سپہ سالار
 اور دوست تھا، وہ غالباً ہجرت نبوی سے کچھ
 پہلے پیدا ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اوائل عمر میں وہ
 سجاح [رک باں] کے پیروں میں شریک رہا،
 جس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ جنگ جمل میں وہ
 حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مخالفین کے ساتھ تھا،
 لیکن بعد ازاں اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وابستگی
 اختیار کر لی۔ اوائل عمر ہی میں وہ زیاد سے، جو
 بعد میں عراق کا گورنر ہوا، وابستہ ہو گیا۔ وہ
 خطیب ہونے کے علاوہ شعر بھی کہتا تھا اور عربوں
 کی قدیم تاریخ میں اسے خاص طور پر دسترس حاصل
 تھی اور اس کی شجاعت بھی مسلمہ اور آزمودہ تھی۔
 معاشرے میں اس نے نہ صرف اپنی ذہنی اور دماغی
 قابلیت کی بنا پر بلکہ اپنی خوش خلقی کی وجہ سے
 بھی امتیاز حاصل کیا اور ان مختلف قابلیتوں کے
 جمع ہونے سے "دایہ" کا لقب پایا (یہ ایک صفاتی
 لفظ ہے جو کسی ممتاز اور برگزیدہ ہستی کے لیے
 استعمال ہوتا ہے)۔ حالانکہ وہ تمیمی تھا، مگر زیاد
 کی دوستی کی بدولت اس کا نام قریش کی فہرست میں
 درج کر لیا گیا تھا اور یہ ایک ایسا امتیاز تھا
 جس کی بنا پر اس کے وظیفے میں خاصا اضافہ ہو گیا۔
 زیاد کے بیٹے اور جانشین عبید اللہ نے حارثہ سے دوستی
 رکھنے میں ایسی زیادہ گرم جوشی نہیں دکھائی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس واپس آئے (اس وفد
 میں عیسائی خاندان عبدالمدان کے دو رکن بھی تھے)۔
 آپ نے وفد کے ہر رکن کو چار سو درہم دیے
 اور ان میں سے قیس بن الحسین کو بلحارث کا امیر
 نامزد کیا۔ جب ۵۱۱ھ / ۶۳۳ء میں پیغمبری کا
 جھوٹا دعوے دار الاسود العنسی ایہب بن کعب
 نمودار ہوا تو اس کے داعیوں سے متاثر ہو کر
 بلحارث نے اس کی پیروی اختیار کر لی۔ انہوں نے
 نجران کے عامل عمرو بن حزم کو نکال دیا اور الاسود
 ایک فافع کی حیثیت سے شہر میں داخل ہو گیا۔
 حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بلحارث کے مسلمان
 اسلام پر قائم رہے اور عیسائیوں نے معاہدے کی
 تجدید کی۔

مآخذ : (۱) یا قوت : معجم، بحد اشاریہ : (۲)
 الہمدانی : صفة جزيرة العرب، طبع ملر D. H. Müller
 لائڈن ۱۸۸۳-۱۸۹۱ء، ص ۵۵، ص ۸ تا ۱۰، ص
 ۶۷، ص ۱۴ تا ۱۵، ص ۸۱، ص ۱ تا ۳، ص ۶ تا ۹، ص ۸۳،
 ص ۹ تا ۱۰، ص ۸۵، ص ۱۲، ص ۹۱، ص ۲۴، ص ۹۳، ص
 ۶ تا ۸ و ۱۵ تا ۱۷، ص ۹۷، ص ۱ تا ۲، ص ۱۰۲، ص
 ۱۳ تا ۱۴، ص ۱۰۹، ص ۲۱ تا ۲۲، ص ۱۱۶، ص
 ۱۹، ص ۱۱۷، ص ۲۰، ص ۱۲۵، ص ۹، ص ۱۳۰،
 ص ۷ تا ۸، ص ۱۳۶، ص ۳، ص ۱۶۹، ص ۷ تا ۸، ص
 ۱۸۹، ص ۲ تا ۷، ص ۲۰۱، ص ۱۰ : (۳) الطبری :
 تاریخ، طبع لکھنؤ، ۱ : ۱۷۲ تا ۱۷۷، و اشاریہ،
 بذیل مادہ : (۴) الاغانی، ۱۰ : ۸۲، ۱۳ : ۲۶، ۱۵ :
 ۷۳، و اشاریہ، بذیل مادہ : (۵) ابن ہشام : سيرة،
 طبع وینٹفلٹ Wüstenfeld، ص ۹۵۸ تا ۹۶۰ : (۶)
 Erdkunde : K. Ritter، ۱۲ : ۶۸ : (۷) وینٹفلٹ
 Genealog. Tabellen، حصہ ۱، جدول ۸، ۱۶ :
 (۸) وعی مصنف : Register، ص ۲۱۰ : (۹) Coussin de
 Essai sur l'histoire des Arajes avant : Ferceval
 : ۱ : ۱۲۳ تا ۱۲۴، ۱۵۹، ۲۰۲، ۲۰۹ :

یزید اول کے انتقال پر جو سیاسی بحران پیدا ہوا اس کے دوران میں حارثہ کئی بار کم و بیش کامیابی کے ساتھ خارجیوں سے برسر پیکار رہا اور اس کی ناکامی کی وجہ اکثر اوقات بصرے کے سپاہیوں کی حکم عدولی تھی۔ ایک ایسی ہی مہم کے دوران میں وہ ۵۶۶ میں بیمار ہو گیا۔ ایک روایت ہے کہ وہ ولید اول کے عہد تک زندہ رہا، مگر یہ بات درست نہیں۔

مآخذ: (۱) ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع وینٹزلٹ، ص ۱۶۰؛ (۲) الاغانی، ۶: ۴ تا ۵؛ ۱۸: ۱۶۶؛ خصوصاً ۲۱: ۲۰ تا ۴۴؛ (۳) الطبری: تاریخ، (طبع ڈیویہ)، ۱: ۳۲۲؛ ۲: ۲۵، ۷۸، ۴۴۹، ۵۸۰ تا ۵۸۲، ۵۸۵؛ (۴) H. Lammens: Ziad ibn Abihl، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱، در Revista degli studi orientali، ج ۴، جہاں اور حوالے بھی مذکور ہیں۔

(H. LAMMENS)

• **حارم:** شمالی شام میں ایک قصبہ، جس میں زیادہ جگہ اسی نام کا ایک قلعہ گھیرے ہوئے ہے، ۳۴ درجے ۱۰ دقیقے مشرق اور ۳۶ درجے ۱۱ دقیقے شمال میں، حلب سے اٹھاسی کلومیٹر مغرب میں، انطاکیہ سے اٹتالیس کلومیٹر مشرق میں، اور عمق [رک باں] جھیل سے اکیس کلومیٹر جنوب کی سمت میں واقع ہے۔ جبل الاعلیٰ کی مغربی ڈھلان کے دامن میں واقع ہونے کی وجہ سے اسے بڑی فوجی اہمیت حاصل ہے۔ انطاکیہ سے حلب جانے والی شاہراہ سے ذرا ہٹ کر واقع ہے، لیکن یہاں سے شاہراہ کی بخوبی حفاظت کی جاسکتی ہے، اور یہاں سے جبل الاعلیٰ اور جبل بربشہ میں داخل ہونے والوں کی نگرانی بھی ہو سکتی ہے۔ ابتدا میں یہ محض بھیڑ بکریوں کا ایک باڑا تھا (شاید یہیں سے اس کا نام حارم نکلا ہے، سلی مادے ح ر م سے، جس کے معنی ممانعت کرنا، روکنا،

خارج کرنا وغیرہ ہیں)۔ پھر بوزنطیوں کے دور حکومت میں یہ ایک چھوٹا سا قلعہ بن گیا۔ عربوں نے فتح کے وقت اس پر قبضہ کر لیا، پھر بوزنطیوں نے دوبارہ حاصل کر لیا، اور آخر کار سلجوق سلطان سلمان بن قتلش نے ۵۴۷۷ / ۱۰۸۴ء میں اس پر قبضہ کر لیا۔ ۵۴۷۹ / ۱۰۸۶ء میں ملک شاد اس پر قابض ہو گیا۔ ۵۴۹۱ / ۱۰۹۸ء میں فرنگیوں کی فتح کے بعد یہ ایک اہم قلعہ بن گیا۔ صلیبیوں نے اسے ایک مضبوط قلعہ بنا لیا۔ وہ یہاں سے جسر الحدید [رک باں] کو جانے والے راستے کو اپنی زیر نگرانی لے کر انطاکیہ کی حفاظت کرتے تھے۔ کئی لڑائیوں کے بعد سلطان نورالدین ۵۵۵۹ / ۱۱۶۴ء میں یہ قلعہ فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا، اور امیر مجد الدین ابوبکر بن الدایہ کی حفاظت میں دے دیا۔ ۵۵۷۹ / ۱۱۸۳ء میں صلاح الدین نے اسے زنگیوں سے چھین لیا اور اپنے ایک ساتھی ابراہیم بن شروہ کے سپرد دیا۔ صلیبیوں نے یہ قلعہ حاصل کرنے کے لیے کئی ناکام حملے کیے اور یہ ایویوں ہی کے قبضے میں رہا۔ سلطان صلاح الدین کے بیٹے الملك الظاہر غازی نے، جیسا کہ ۵۵۹۵ / ۱۱۹۹ء کے ایک کتبے سے ظاہر ہوتا ہے جو داخلی دروازے کی سردی کے اوپر کندہ ہے، بالکل نئے سرے سے اس کی تعمیر کرائی۔ ۵۶۵۸ / ۱۲۶۰ء میں مغول ہلاکو نے حارم پر قبضہ کر لیا، اور تب سے اس قلعے نے شمالی شام کی فوجی تاریخ میں بہت معمولی کردار ادا کیا ہے۔

آج کل حارم میں، جس کے محل وقوع کی نشان دہی اس کے قلعے کے کھنڈر کرتے ہیں، ایک مستقل منڈی ہے، جہاں اس علاقے کی زرعی پیداوار فروخت ہوتی ہے۔ اس کے باغات ہمیشہ مشہور رہے ہیں، جس کی بہت سے عرب مصنفوں نے شہادت دی ہے، اور اس کے زیتون کے جھنڈوں نے

عربی زبان، حدیث اور مالکی فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اس نے مریہ میں اور پھر اشبیلیہ اور غرناطہ میں اپنی تعلیم جاری رکھی، اور الشلوینی (= الشلوین) کے زیر اثر آ گیا، جس نے اسے عربی زبان میں فلاسفہ، سب سے بڑھ کر ابن سینا، کی تصانیف سے یونانی فلسفے کا مطالعہ کرنے پر اکسایا۔ باپ کی وفات (۵۶۳۲ / ۱۲۳۴ء) کے بعد وہ مراکش گیا، جہاں اس نے الموحد خلیفہ الراشد (۵۶۳۰ / ۱۲۳۲ء تا ۵۶۴۰ / ۱۲۴۲ء) کے حلقے میں ادبی مشاغل میں حصہ لیا؛ اس کے بعد وہ المغرب سے چلا گیا تا کہ ابو زکریا الاول الحفصی (۵۶۲۵ / ۱۲۲۸ء تا ۵۶۴۷ / ۱۲۴۹ء) کے دیوان وزارت میں معتد (سیکرٹری) کا عہدہ سنبھالے۔ نحو اور بلاغت میں اپنی اعلیٰ درجے کی علمیت اور اپنی ”درایت، جو اس کی روایت سے بھی زیادہ عمیق تھی“ (ابن رشید) کی بدولت اسے اپنے معاصرین اور شاگردوں میں بلند مقام حاصل ہو گیا، جن میں ابو حیان الاندلسی، ابن سعید، ابن رشید، التیجانی اور بہت سی دوسری شخصیتیں شامل تھیں۔ اس نے ۲۴ رمضان ۵۶۸۴ / ۲۳ نومبر ۱۲۸۵ء میں تونس میں وفات پائی۔

حازم کی تصانیف تین بڑے شعبوں سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کی منظوم تصانیف، جو جزوی طور پر مخطوطات (بالخصوص اسکوریال، عدد ۳۸۲، ۳۵۴) اور معاصر یا متأخر تصانیف (دیکھیے مآخذ) میں محفوظ ہیں، مروجہ موضوعات سے متعلق ہیں اور المتنبی کے اثر کو ظاہر کرتی ہیں، جو اسلامی اندلس میں بہت واضح تھا؛ بالخصوص اس میں مراکش اور تونس کے حکمرانوں کے مدحیہ قصائد شامل ہیں، جن میں سے طویل ترین (۱۰۰۶ اشعار) اور سب سے عمدہ اس کا ارجوزہ ہے، جو المقصورة کے نام سے معروف ہے اور جس کا انتساب المستنصر الحفصی (۵۶۴۷ / ۱۲۴۹ء تا

جبل الاعلیٰ کی زیرین ڈھلانوں کو ڈھانپ رکھا ہے۔ مآخذ: (۱) ابن الشحنة: الدر المنخب، بیروت ۱۹۰۹ء، ص ۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۵ تا ۱۶۷: (۲) ابن واصل: مفرج الکروب، قاہرہ ۱۹۵۳-۱۹۶۰ء، ۱: ۱۲۷، ۱۳۴، ۱۳۳: ۲: ۱۳۶، ۱۶۳ تا ۱۳۷: ۳: ۲۵۲ تا ۲۵۳: (۳) ابوالفداء: تقویم، ص ۲۵۸ تا ۲۵۹: (۴) ابن الاثیر، در HOC، ج ۲، جز ۲: ص ۲۱۹ بعد: (۵) لسٹرنج: *Palestine: Le Strange*، ص ۴۴۹: (۶) *Topographie historique de la Syrie: R. Dussaud* پیرس ۱۹۲۷ء، بمدد اشاریہ: (۷) *M. Van Berchem* اور *Voyage en Syrie: E. Fatio* قاہرہ ۱۹۱۳ء، ص ۲۲۰ تا ۲۳۸: (۸) *G. Tchalenko Villages antiques de la Syrie du Nord* پیرس ۱۹۵۸ء، بالخصوص ۱: ۹۳ تا ۱۹۵، ۳۸۲: ۳: ۱۲۰: (۹) *Cl. Cahen La Syrie du Nord* پیرس ۱۹۴۰ء، بمدد اشاریہ: (۱۰) *M. Canard Hamdanides* پیرس ۱۹۵۳ء، ۱: ۲۱۷: (۱۱) *R. Grousset Histoire des Croisades* پیرس ۱۹۳۶ء، بمدد اشاریہ: (۱۲) *Froment Carte touristique et archeologique du Caza de Harem* در *Syria*، ۱۱ (۱۹۳۰ء): ۱۸۵، ۱۹۲: (۱۳) *V. Cuinet La Turquie d'Asie* پیرس ۱۸۹۱ء، ۲: ۲۱۰ تا ۲۱۱: [(۱۴) یاقوت: معجم، ۲: ۱۸۴: (۱۵) علی جواد: ممالک عثمانیہ تاریخ جغرافیہ لغتی، ص ۳۱۷: (۱۶) *Erdkunde: Ritter* ۱۶۴۳: ۱۷ بعد: (۱۷) *Beitrage zur Georg. des nördt. Syr.: V. Kremer* ص ۳۵، از وول، لائن، بار اول]۔

(S. ORY)

حازم: بن محمد بن حسن بن خلف بن حازم الانصاری القرطاجنی؛ کنیت ابو الحسن؛ شاعر، نحوی اور ماهر بلاغت، ۵۶۰۸ / ۱۲۱۱ء میں قرطاجنہ میں قبیلہ اوس کے ایک خاندان میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ قرطاجنہ کا قاضی تھا اور اس نے اسی سے نحو،

۵۶۷۵ / ۶۱۲۷۷) سے کیا گیا ہے؛ روایتی موضوعات کے، جن میں دیار محبوب کے لہنڈرات اور طوفانوں اور اونٹوں کی توصیف شامل ہے؛ اس طویل ”چربے“ میں کبھی کبھی تخلیقی شعلہ نکل پڑتا ہے۔ جیسا کہ E. Garcia Gómez ملاحظہ کرتا ہے، حفصی خلیفہ، اس کی فتوحات، اس کے محلات اور اس کی افواج کی مدح بہت غیر صحیح ہے، لیکن اس میں زور بیان اور شوکت ضرور ہے، اندلس کے متعلق پرجوش تأسف کو بڑی عمدگی سے مقبوضہ اندلس کے مرثیے اور خلیفہ سے اس استدعا کے ساتھ ملا دیا گیا ہے کہ ”خلیفہ ہی واحد شخص ہے جو اسے عیسائیوں کے پنجے سے ایک بار پھر رہا کرا سکے گا“ (قبّ E. García - Hafṣides : R. Brunschvig ۲ : ۴۰۷)۔ *Observaciones sobre la "Qasida Maqṣūra" : Gómez de Abū l-Ḥasan Ḥāzim al-Qarṭājannī* در *al-Andalus* ۱۹۳۳ء، ص ۸۱ تا ۱۰۳، نے اس نظم کی دستاویزی قدر و قیمت کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے، جس میں دلچسپ خود نوشت سوانح عمریوں کے واقعات اور تاریخی اور جغرافیائی نوعیت کی تفصیلات شامل ہیں۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں، جن میں صرف ایک باقی بچی ہے اور وہ *الغرناطی کی ہے (رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة)*، قاہرہ ۱۳۳۳ھ / ۱۹۲۵ء، ۲ جلدیں، مخطوطہ اسکوریال، عدد ۳۸۲ میں المقصورة کا متن بھی ہے۔ نحو کے میدان میں، حازم ناصحانہ انداز میں لکھی گئی ایک نا مکمل نظم اور ابن عصفور کی المقرب پر ایک تنقید کا مصنف بھی ہے، جس کا نام *شد الزنار علی جفلة الحمار* تھا، یہ تصنیف ضائع ہو چکی ہے۔

آخر میں حازم ماهر بلاغت کے طور پر ہی زیادہ دلچسپی کا مستحق ہے۔ اس کی تصانیف میں (۱) کتاب التیجیس؛ (۲) عروض پر ایک رسالہ (جو

باقی نہیں ہے)؛ (۳) کتاب القوافی؛ اور اس کی اہم کتاب (۴) *منہاج البلغاء و سراج الادباء* (== *المناہج الادبیة*) شامل ہیں۔ مؤخر الذکر کے صرف آخری تین حصے باقی ہیں؛ انہیں زیتونہ کے واحد مخطوطے (اب کتاب خانہ جامعہ تونس میں) کی بنیاد پر M.H. Belkoudja نے تحقیق کے ساتھ طبع کیا ہے (تونس ۱۹۶۶ء)۔ تیسرا ”منہج“ البدوی نے *Mélanges Taha Husain*، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص ۸۵ تا ۱۴۶، میں پہلے ہی شائع کر دیا تھا۔ ہر حصہ عجیب و غریب طریقے سے معالیم اور معارف میں منقسم ہے، اور یہ خود بھی پاروں میں منقسم ہیں، جنہیں باری باری اضاء اور تنویر کہا جاتا ہے۔ اس قدر اصطلاحات کا استعمال ایک منطقی اور عمدہ تبویب، ایک اصل نظریے کی تشریح و توضیح کے مقصد سے ایک مفصل تجزیے کی طرف حازم کے میلان کو ظاہر کرتا ہے۔ عربی بلاغت پر اس قسم کے دوسرے رسالوں کے مقابلے میں منہاج البلغاء اس مقام کی وجہ سے جو اس نے ارسطو کو دیا، جس کی واقفیت حازم کو ابن سینا کی الشفاء میں بلاغت اور شاعری سے متعلق ابواب کے ذریعے سے ہوئی تھی، اور یونانی فلسفے کے عربی ادب میں استعمال کے لیے مصنف کی کاوشوں کی وجہ سے اہم ہے؛ اس اعتبار سے ادبی تنقید کی تاریخ میں منہاج کو ایک خصوصی مقام حاصل ہے۔

مآخذ: متن میں مذکور حوالوں کے علاوہ: (۱) ابن الأبار: تکملة، ۲: ۶۳۳، عدد ۱۶۵۰؛ (۲) ابن سعید: القدر المعلى، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۲۰ تا ۲۱، حاشیہ ۳؛ (۳) العبدی: الرحلة، مخطوطہ زیتونہ (تونس) عدد ۵۰۹۳، ص ۱۵۵ ب تا ۱۵۷ ب؛ (۴) ابن رشيد: الرحلة، مخطوطہ اسکوریال، ۱۷۳۵ وغیرہ، بمواضع کثیرہ؛ (۵) التیجانی: الرحلة، طبع عبدالوہاب، تونس ۱۳۷۷ھ / ۱۹۵۸ء، ص ۱۸۳؛ (۶) ابن الخطیب:

کی توصیف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ ایک چھوٹا سا فصیل دار قصبہ ہے، جو مرباط کے مشرق میں چار روز کی مسافت پر واقع ہے۔ آبادی کا اکثر حصہ ماہی گیر ہے۔ ابن بطوطہ اپنے عمان کے راستے سے سفر میں یہاں اترے اور اس نے دیکھا کہ یہاں مکانات مچھلی کی ہڈیوں کے بنے ہوئے ہیں اور ان کی چھتیں اونٹ کی کھال کی ہیں۔ ابن بطوطہ اور الادریسی کے زمانے میں حاسک اور مشرق میں سقوطرہ [رک بان] کے جزیرے کے درمیان خاصی تجارت ہوتی تھی۔ مہرہ میں جو لوبان پیدا ہوتا تھا وہ حاسک کے ذریعے برآمد کیا جاتا تھا۔ اب یہ قصبہ بالکل ویران ہے۔ اسے سوق حاسک کہا جاتا ہے اور لوبان کے علاقے کے قرہ اور دیگر قبائل اس میں آباد ہیں۔

حاسک کے مقابل میں، بقول Miles، ساحل سے کوئی بیس میل کے فاصلے پر ”زنوبیہ کے سات جزیرے“ واقع ہیں (Periplus کے ἐπὶ νῆσοι, αἱ Ζηνοβίου λεγόμεναι)۔ الادریسی کا خریان اور مریان کا گروہ، جسے جنوبی ساحل کے عرب ایک مشہور مہرہ خاندان کے نام پر جزائر ابن خلفان کہتے ہیں، جزائر میں سے جو انتہائی مغرب میں واقع ہے اور جو ساحل سے قریب ترین ہے اسے حاسکی یا حاسکیہ کہتے ہیں، یعنی وہ جزیرہ جو حاسک کی ملکیت ہے (جو پرتگیزی ۱۵۸۸ء میں اس جزیرے میں آئے، اسے Hezquiye کہتے تھے)۔ انتہائی مشرق میں واقع جزیرہ قبلہ کی طرح اسے چوٹیوں والی بہت سی پہاڑیوں نے ڈھانپ رکھا ہے، جو زیادہ تر سرخ اور دھاری دار بھر بھرے سنگ خارا granite کی بنی ہوئی ہیں، اور جہاں Pelicans حواصل اور غوطہ مارنے والے پرندے رہتے ہیں۔ Hulton نے، جو ۱۸۳۶ء میں ان جزائر میں گیا، ان میں سے صرف ایک جزیرہ ہلتیہ آباد پایا۔ اس نے دیکھا کہ وہاں کی زبان سقوطرہ

الاحاطہ، طبع عثان، ۱ : ۲۰۸ : (۷) التمامینی : الحواشی الہندیۃ، ۱ : ۱۸۹ تا ۱۹۰ : (۸) السیوطی : بقیۃ، ص ۲۱۳ : (۹) وہی مصنف : الاتقان، قاہرہ ۱۱۲۷ھ، ۲ : ۱۱۹ تا ۱۲۰ : (۱۰) وہی مصنف : المعزہ، ۱ : ۱۸۸ تا ۱۸۹ : (۱۱) وہی مصنف : الاتراخ، دہلی ۱۳۱۳ھ، ص ۱۱ : (۱۲) الزرکشی : البرہان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۵۷ء تا ۱۹۵۹ء، ۱ : ۱۵۹، ۶، ۳۱۱، ۳۹۱ : ۲ : ۱۰۱، ۳۰۸ : ۳ : ۷۱ : ۱۰۵، ۲۸۸، ۳۱۳ : ۳۰۷ : (۱۳) ابن القاضی : درۃ الحجال، طبع Allouche، رباط ۱۹۳۴ء تا ۱۹۳۶ء، ۱۶ : ۱۳۷، حاشیہ ۳۸۱ : (۱۴) المقری : ازہار الرباض، ۳ : ۱۷۱ تا ۱۸۲ : (۱۵) وہی مصنف : Analectes، بحد اشاریہ : (۱۶) حاجی خلیفہ، ۲ : ۳۲۳، ۳۵۲ تا ۳۵۳ : (۱۷) العیاشی : الرحلۃ، مطبوعہ فاس، ۲ : ۲۵۴ : (۱۸) الوزير السراج : الحلل السننسیۃ، تونس ۱۲۸۷ھ، ص ۲۱۹، ۳۰۳ : (۱۹) ابن مخلوف : شجرة النور، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ص ۱۹۷، حاشیہ ۶۶۷ : (۲۰) مہدی علام : ابوالحسن حازم القرطاجنی وفن المقصورة فی الادب العربی، در Ann. Fac. Lettres 'Ayn Shams، ۱۹۵۱ء، ص ۱ تا ۳۱ : (۲۱) منہاج البلقاء، طبع M.H. Belkhodja، تونس ۱۹۶۶ء، مع دیباچہ جس سے یہ مقالہ اخذ کیا گیا ہے۔ (ادارہ)

حاسک : (حاسک)، مرباط کے مشرق میں علاقہ مہرہ [رک بان] میں، ۱۷ درجے ۲۱ دقیقے عرض بلد شمال اور ۵۵ درجے ۲۳ دقیقے طول بلد مشرق پر، تونس (تونس) کے بلند پہاڑ Periplus Maris Erythraci کے Aсіχων کے دامن میں واقع ایک قصبہ۔ قصبے کے ”جڑی بوٹیوں کی کھاڑی“ (جون الحشیش) کے قریب ہونے سے قبل، حاسک کی کھاڑی (رأس حاسک)، مقابل کے دو جزیروں کے ناموں پر (خریان اور مریان، در الادریسی) خلیج نوریہ موریہ بھی کہلاتی ہے۔ الادریسی حاسک

جسے نی بور Niebuhr نے بلد القبائل یعنی قبائل کا علاقہ کہا ہے، صنعاء [رک باں] کے قریب واقع ہے اور مشرق کی سمت میں مارب [رک باں] اور بحر ان [رک باں] تک پھیلا ہوا ہے اور شمال کی طرف صنعاء [رک باں] کے مشرق میں صحرا کے عین کنارے تک پہنچ جاتا ہے۔

بنو حاشد، جن میں مسلح آدمیوں کی تعداد بائیس ہزار ہے، تین بڑے گروہوں میں منقسم ہیں : الخارف (جن کی تین شاخیں ہیں : جبر، تلین اور الصید)؛ بنو صریم (الخارف کے شمال میں آباد ہیں اور ان کی خمر سمیت نو شاخیں ہیں) اور العصیمات (جسے نی بور نے Usemed لکھا ہے) کی آبادی کی حد بنو صریم سے شمال کی جانب صنعاء سے دودن کی مسافت پر ہے۔ یہ تین گروہوں میں منقسم ہیں، جن میں عصیمات الوتی بھی شامل ہے۔ موجودہ زمانے میں بلد ہمدان (صنعاء کے شمال میں) اور سنجان (صنعاء کے جنوب مغرب میں) کو بھی حاشد کے علاقے میں شمار کیا جاتا ہے۔

حاشد کے علاقوں میں مندرجہ ذیل مقامات شامل ہیں : قاعۃ شمس، قاعۃ حیس (جہاں ایک قدیم حوض اور ایک جمیری قبرستان ہے)؛ قاعۃ البون (وادی حران کے کچھ حصے)؛ جبل ذی بین (جسے نی بور نے Debin لکھا ہے) اور جس کے ساتھ اسی نام کی ایک وادی ہے جو وادی شوابہ (حران) کی معاون ہے؛ حوت اور رقت (صید میں واقع) کے ڈکڑوں؛ خمر (ایک قدیم جمیری شہر جو بقول الہمدانی اسعد تبیع کی جاے ولادت ہے)۔ تنار کے کھنڈرات (وادی شوابہ کے شمالی کنارے پر جہاں ایک مسجد اور ایک ولی اللہ کا مزار ہے)؛ جبل تلین (جسے الہمدانی کی الاکیل میں تلین لکھا ہے) کی شمالی چوٹی پر ایک بہت قدیم جمیری مقبرہ (جس پر بہت سے نقوش ہیں)، جو خالد ولی اللہ کا

کی زبان کے مشابہ تھی۔ جھونپڑیاں، جن میں یہاں کے باشندے رہتے تھے، ڈھیلے پتھروں پر مشتمل تھیں، جن کے اوپر صوف البحر سے ڈھکی ہوئی مچھلی کی ہڈیاں رکھی ہوئی تھیں۔ وہ بیت (بنو) جنبہ (جنبہ = Periplus کا Znplois) سے تھے۔ یہ وہی قبیلہ ہے جو حاشک اور رائس الحد کے درمیانی ساحل پر آباد ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے آبا و اجداد کو کئی صدیاں قبل، جب اپنے بڑوسیوں کے ساتھ ان کے جھگڑوں کے نتیجے میں حاشک اور مربوط سے باہر نکال دیا گیا، یہاں ہجرت کر آئے تھے۔ بطلمیوس اور پلینی Pliny ان جزائر کے لوگوں کو Ascitae یا Asxirai کہتے ہیں، یہ نام بلاشک و شبہہ حاشک سے متعلق ہے، اگرچہ قدیم لوگ اس نام کا تعلق ασχο = "wineskin" سے جوڑتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفت جزيرة العرب

(طبع مائر Müller)، ص ۵۲؛ (۲) ابن بطوطہ، ۲: ۲۱۴ تا ۲۱۵؛ ترجمہ گب، ۲: ۳۹۱؛ (۳) Hulton: Account of the Curya Murya Isles near the south-eastern coast of Arabia در Journal of the London Royal Geog. Soc. ۱۱ (۱۸۳۱): ۱۵۶ تا ۱۶۴؛ (۴) Erdkunde: K. Ritter، ۱۲: ۲۶۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۱، ۳۱۲ تا ۳۳۷، ۶۵۶ تا ۶۵۷؛ (۵) شپرینگر Die alte Geographie Arabiens: A. Sprenger، ص ۹۵، ۹۸ تا ۹۹، ۳۱۳ تا ۳۱۴۔

(J. SCHLEIFER)

* حاشد و بکیل: جنوبی عرب کے قبائل کا ایک بڑا مجموعہ، جن کے مابین وفاق قائم تھا۔ آج کل جنوبی عرب کے باشندے حاشد کا سلسلہ نسب اس طرح بیان کرتے ہیں: حاشد الأصغر بن جشم بن نوف بن حاشد الاکبر بن جشم بن ہمدان؛ بکیل کو وہ حاشد الاکبر کا بیٹا قرار دیتے ہیں۔ ان کا علاقہ

مزار ہے اور جس پر بنو حاشد اب تک نذرین چڑھاتے ہیں۔ اس پہاڑ پر قلعة البون کے نزدیک ناعط کا مشہور کھنڈر ہے، جسے جنوبی عرب کے کتبوں میں ناعط لکھا ہے اور جہاں کسی زمانے میں یس محل تھے، جن میں ذولعوه بھی شامل تھا۔ اس کے متعلق الہمدانی لکھتا ہے کہ اس نے اور کہیں ایسی شاندار عمارت نہیں دیکھی۔

بنو حاشد تمام جنوبی عرب میں بدنام ہیں مگر اس کے برعکس گلازر E. Glaser، جس نے ان کے علاقے کی سیاحت کی تھی، انہیں بالطبع صاف دل اور مہربان خصلت بتاتا ہے، بخلاف بکیل کے کہ ان میں ایک طرح کا قبائلی تعصب پایا جاتا ہے۔ ان کے ہاں ابھی تک بہت سے با کمال شاعر موجود ہیں، جن کے نتائج افکار شعراے نشوان کے کلام سے کمتر نہیں ہیں۔

بنو بکیل (جنہیں جنوبی عرب کے کتبوں میں بشکل دہلہ لکھا گیا ہے، جو بنو حاشد کے علاقوں سے مشرق کی جانب رہتے ہیں، مندرجہ ذیل قبائل پر مشتمل ہیں: بلحارث [رک بان]، بلاد البستان (حضور شعیب اور ہمدان [رک بہ حضور] کے درمیان)، خولان [رک بان] جبر، ارحب (بلحارث کے شمال میں)، نہم (نہم، ارحب کے مشرق میں)، عیال صریح (ارحب کے مغرب میں) الجوف [رک بان] نوف، ذو محمد (نی بور نے دوم محمد لکھا ہے)، ذو حسین، سفیان، مرہبہ، مرہبہ، آخر الذکر دو مقام ارحب کے شمال میں ہیں)، وادعہ، (وادعہ، جسے نی بور نے Wadey لکھا ہے، نجران کے شمال میں)، ہمدان (اس قبیلے سے مختلف ہے جو صنعاء کے علاقے میں آباد ہے)، عیال، سالم، وائلہ، عمالسہ اور اہل امار (شاید یہ وہی آل امار ہے جس کا ذکر مائلز Miles نے سپرینگر Sprenger کے نام ایک خط میں کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ وادی دواسر کے قبائل میں

سے ہے)۔ خود صنعاء کا شہر بھی ایک وقت میں بنو بکیل کے علاقے میں شمار ہوتا تھا۔ بکیل کے ہتیار بند آدمیوں کی تعداد اسی ہزار بیان کی جاتی ہے۔ جن قبیلوں کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے ارحب کی مفصل کیفیت موجودہ زمانے میں ہمارے علم میں آئی ہے۔ گلازر نے ۱۸۸۵ء میں ان کے علاقے کی سیاحت اور خوب جہاں بین کی تھی۔ یہ ایک چھوٹا سا علاقہ ہے، لیکن اس میں زمانہ قدیم کی یادگاریں بکثرت ہیں۔ اس کی جنوبی سرحد پر بلحارث آباد ہیں اور مشرق کی سمت نہم، شمال کی جانب سفیان، مرہبہ اور حاشد (الخارف مع اقسام ذیلی جبر اور صید کے) اور مغرب کی طرف عیال صریح اور ہمدان کے علاقے ہیں۔ یہ دو بڑے حصوں میں منقسم ہے: (۱) زہیر (پانچ چھوٹی شاخوں پر مشتمل)، اور (۲) ذیان (نی بور نے دیفان Daifan لکھا ہے) (جن کی سات شاخیں ہیں اور جن میں اہل منصور اور اہل حکم بھی شامل ہیں)۔ زہیر کے علاقے میں حسب ذیل مقامات ہیں: جربت شساریم، زیاد (جہاں ان حمیری عمارتوں کے کھنڈرات ہیں جن کا ذکر جنوبی عرب کے کتبوں میں اکثر آتا ہے)، صراوح (وہ صراوح نہیں جو مارب کے قریب واقع ہے، یہاں بہت سی قدیم شکستہ عمارتیں ہیں؛ اس علاقے میں اس جگہ پر جو حجر ارحب کہلاتی ہے (یعنی ارحب کا پتھر) ارحب قبیلے کے لوگ بعض اہم موقعوں پر اپنی مجالس منعقد کرتے ہیں)، خبہ (جہاں عرب کی مخروطی شکل کی برکانی (volcanic) چٹان کے قریب المدیتین اور حصن سند کے کھنڈرات واقع ہیں)۔ مشہور گاؤں مدر (صراوح کے جنوب میں)، شرع، صرقات، بیت مران، شاہر، بوسن اور رجو۔ ذیان کے علاقے میں اتوا، اور ربام کے مشہور کھنڈر ہیں۔ حسان میں بڑا گاؤں ہزم ہے، جہاں

اسی نام کا ایک قبیلہ آباد ہے۔ بنو ارحب کے علاقے میں جو وادیاں ہیں ان میں خارِد کی بڑی وادی قابل ذکر ہے۔ ارحب کی سطح مرتفع آتش فشان پہاڑوں سے بنی ہے۔ اس علاقے کا مغربی حصہ ہمدان اور عیال صریح کے علاقے کی طرح مخروطی شکل کی برکانی چٹانوں سے پر ہے۔

حاشد اور بکیل کے دوسرے علاقوں کی طرح، جو کسی زمانے میں با رونق اور خوشحال تھے، ارحب بھی آج کل افلاس زدہ اور ویران ہے۔ اس کے نشیبی حصوں میں گیہوں اور جو کی کسی قدر کاشت ہوتی ہے، اور نسبتاً بلند علاقوں میں شاید ذرۃ (مکئی) کی پیداوار بھی ہو جاتی ہے۔ اس علاقے میں کسی زمانے میں انگور کے جو عمدہ باغات تھے وہ بہت عرصے سے بالکل برباد ہو چکے ہیں۔ الہمدانی کے وقت میں ارحب مویشیوں کی عمدہ نسل کے لیے مشہور تھا۔

حاشد و بکیل، زیدی فرقے سے تعلق رکھتے ہیں اور سیاسی حیثیت سے زیادہ تر آزاد ہیں (صرف بدحارث، بلاد البستان، خولان اور عیال صریح ترکوں کی سیادت میں ہیں)۔ اپنی زمینوں کی پیداوار کے روز بروز کم ہوتے جانے کی وجہ سے حاشد اور بکیل کے بہت سے افراد اپنے علاقے کو ترک کر دینے پر مجبور ہو گئے ہیں؛ چنانچہ حاشد اپنے علاقے سے باہر جبل برع کے علاقے میں جو (علاقہ قحریہ کے جنوب میں واقع ہے) اور تیز [رک باں] کے علاقے ذومحمد میں بس گئے ہیں۔ وہ اکثر اپنے ہمسایہ حکمرانوں، مثلاً امام صنعاء اور شریف مکہ کی فوجوں میں بھرتی ہو جاتے تھے، یہاں تک کہ ہندوستان میں بھی مستاجر سپاہیوں کی حیثیت سے ان کی مانگ رہتی تھی۔ ۱۸۸۵ء میں جب گلارز صنعاء میں مقیم تھا تو بکیل اور حاشد کے درمیان ایک شدید جنگ ہو رہی تھی۔ اس جنگ کا سبب

یہ تھا کہ بکیل (سفیان) حاشد کی دو عورتوں کو پکڑ کر لے گئے تھے۔ اس پر مؤخر الذکر نے سفیان کے دیہات واقع خیوان میں قتل عام شروع کر دیا۔ حاکم صنعاء عزت پاشا کی کوشش سے یہ جھگڑا ختم ہوا اور اس طرح سے یہ قبیلے ایک حد تک اس کے زیر حکومت آ گئے۔

الہمدانی نے اپنی تصنیف صفۃ جزیرۃ العرب میں حاشد اور بکیل کی مفصل کیفیت لکھی ہے اور مذکورۃ بالا قبیلوں میں سے اس نے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اس کے زمانے میں یہ لوگ انہیں علاقوں میں آباد تھے جہاں وہ آج کل رہتے ہیں۔ وہ ہمدان [رک باں] میں متوطن تھے، جو دو حصوں میں اس طرح منقسم تھا کہ مشرقی حصہ بکیل اور مغربی حصہ حاشد کے پاس تھا۔ بکیل کے علاقوں میں کچھ تعداد حاشد کی موجود تھی اور اسی طرح حاشد کے علاقے میں بکیل کے کچھ افراد آباد تھے۔

الہمدانی کے زمانے میں حاشد کی سر زمین میں رحابہ شامل تھا (جہاں زیادہ تر وادعہ آباد تھے)؛ نیز البون کا وسیع میدان جہاں (بکیل بھی رہتے تھے اور اسی طرح ریدہ، قلعة تلفم، حمہ، عثار، الغیل، قاعہ، ارق، اور ظبرہ میں بھی حاشد بھی رہتے تھے اور بکیل بھی، ان میں سے آخر الذکر الخارف کی شاخ الحاطب کے پاس تھا، اتوہ اور یام کے دو کھنڈر، اکاٹ (کتبوں میں ۱۵۵۸) لکھا ہے۔ یہ ایک بڑا شہر ہے جس میں بکیل بھی رہتے ہیں، مدر کے کھنڈرات (یہاں بکیل اور یام بھی بھی رہتے ہیں)، اثافت، (جاہلیت میں درنی کے نام سے موسوم تھا، یہاں کجھور کی فصل کے زمانے میں شاعر الاعشی، الہمدانی رہا کرتا تھا)، بلد الصید (بشمولیت الخشب ذوبین) (کتبوں میں ۱۵۶۱)، یناعہ یا یناعہ، الخارف (کتبوں میں ۱۵۶۲)

نیز اناج کے بہت سے کھیت اور انگوروں کے باغ تھے، جبل ذبیان (جہاں انگور کی بیلے کثرت سے ہیں اور جو ذبیان بن علیان کے شجاع اور ممتاز قبائل کا مسکن ہے)، حریب الرضراض (جہاں چاندی کی کانیں تھیں اور جو نہم، مرہبہ، بلحارث اور بالائی خولان کی سرحدوں کے درمیان واقع تھا)، وادی محصم (مرہبہ اور نہم قبیلوں کا مسکن)، بالائی جوف (بشمولیت دیہات شوابہ، ہران [خارد کی اسی نام کی معاون ندی پر واقع ہے]، صولان، جبل وروز (جہاں ایک منڈی بھی ہے؛ یہ دونوں مقامات سفیان بن ارحب کے تصرف میں ہیں)، السبیع، خیوان اور صعدہ کے درمیانی گاؤں (بشمولیت الخذنیہ، عیان، برکان یا برکان)، بلد شاکر بن بکیل (جہاں کوہ برط کے علاوہ [جس کی آب و ہوا بہت صحت افزا ہے، اناج کے کھیت بکثرت ہیں اور آبادی دھمہ قبیلے کی ہے اور غالباً جس کا ذکر نی بوہر Niebuhr نے Duhhem یا Dōm Musā کے نام سے کیا ہے] جدرہ اور طلاح [طلاح] واقع ہیں؛ اس علاقے کی وادیوں میں، جو غائط، جوف اور نجران کی طرف بڑھتی ہیں، جنگلی گدھے بکثرت پائے جاتے تھے)، الحاضن (جہاں وائلہ ابن شاکر کا قبیلہ آباد ہے)۔ بکیل کی منڈیاں وروز، جس کا ذکر کیا جا چکا ہے، غرق اور ریتہ تھیں (آخر الذکر حاشد کے علاقے میں تھی)۔

یاقوت نے بیان کیا ہے کہ حاشد اور بکیل کے علاقے میں ایک بہت زہریلی بوٹی ہوتی ہے، جو صرف اسی علاقے میں پائی جاتی ہے اور جنس کا علم صرف انہیں لوگوں کو ہے۔ اسی وجہ سے وہ اسے بہت احتیاط سے محفوظ رکھتے ہیں اور اس کا بہت کم استعمال کرتے ہیں، اہل مصر کی طرح جو بعض بوٹیوں کو نچوڑ کر بلسان بناتے تھے، بنو نجاج کے کئی بادشاہ اسی زہر سے

لکھا ہے، اس میں ہمل یا ہمل کی منڈی کے علاوہ، جو جاہلیت کے زمانے سے چلی آتی ہے، عصمان اور الحفر کے گاؤں ہیں، بلد وادعہ (بشمولیت ستام، حمدان [جزیرہ، ص ۱۱۲] میں اسی طرح آیا ہے، البتہ اسی کتاب کی فہرست میں یہ نام حمدان [درج ہے] اور طمو)، ہند و ہنیدہ، بلد خیوان (حاشد کا سب سے بڑا ضلع، اس کے مشرق میں بکیل کی آبادی تھی)، خیر، لاعہ (جنوبی سمت میں حاشد کا علاقہ یہیں سے شروع ہوتا ہے، جس میں دو پہاڑ، اکناف [وادی لاعہ اور وادی سردد کے مابین] اور احزم یا احزم، نیز تیس، نضار، شاہد الباقر کے گاؤں، تمام اور العرقہ کی منڈیاں شامل ہیں)، بلد حجور (جہاں چالیس ہزار کی آبادی ہے، بشمولیت دیہات: الجریب [جو تہامہ، مکہ اور حمدان کے پورے علاقے کے لیے منڈی تھی اور جہاں عام طور پر بیس ہزار کا مجمع ہو جاتا تھا]، سحیب، حیران اور جدلان)، عذر شعب اور ہنوم (ایک بہت زرخیز علاقہ، جہاں کھجور کے درخت بکثرت ہیں اور شہد کی افراط ہے۔ یہ مقام حاشد کی مشہور اور بہادر شاخ الاہنوم کا مسکن تھا، جس کے ہتیار بند آدمیوں کی تعداد پانچ ہزار تھی)، عیشان اور شہارہ یا شہارہ نامی دو قلعہ بند پہاڑیاں، جہاں وہ قیمتی پتھر پایا جاتا تھا جو صنعا کے قریب کی وادی سغوان کے نام پر سغوانی کہلاتا تھا (ایک سیاہ رنگ کا پتھر جس میں سفید دھاریاں ہوتی ہیں)، جبل حجہ، موتک اور جبل شرف (زیرین حصہ) اور الکلابج، بارہ (یہ دونوں قبیلہ حیر کی ملکیت ہیں)، صافر، الفائقہ اور قطابہ کی منڈیاں۔

بکیل کے علاقوں میں یہ مقامات شامل تھے: الصنع، حذقان (دونوں صنعا کی رجبہ کے مغرب میں ہیں)، مطرہ عذر یا عذر مطرہ (جس میں متعدد ندیاں، جو خارد میں آ کر مل جاتی ہیں،

دیگر معالی کے لیے دیکھیے ذیل کی کتابیں: [لسان العرب؛ تاج العروس؛ Lane's Arabic-English Lexicon؛ Supplement aux Dictionnaires Arabes : Dozy

(T. H. WEIR)

● **الحاضنة:** جنوبی عرب میں ایک چھوٹا سا آزاد علاقہ، جو الواحدی کے شمال میں ہے۔ یہ جنوبی عرب کے نہایت جاذب نظر اور سب سے زیادہ زرخیز علاقوں میں سے ہے۔ یہاں کی اراضی کی آب پاشی مصنوعی طریقے پر ان نہروں سے ہوتی ہے جو وادی عبدان سے نکالی گئی ہیں۔ اس علاقے کی پیداوار ہویر (نیل)، ذرة (ایک قسم کی مکئی) اور دخن (باجرہ) ہے۔ الحاضنة میں الخلیفہ نامی قبیلہ آباد ہے، جو بنو ہلال [رک بہ ہلال، بنو] کی نسل سے ہونے کا دعویٰ دار ہے۔ بنو ہلال کے چلے جانے کے بعد یہ لوگ جنوبی عرب میں رہ گئے اور اسی لیے ان کا نام "خلیفہ" ہو گیا۔ ان میں تقریباً ایک ہزار مسلح افراد ہیں اور ان پر ایک "عقیل" حکومت کرتا ہے، جو الجاہیہ کے چھوٹے سے قصبے میں رہتا ہے۔ جنگ کے زمانے میں وہ نصاب میں بالائی عوالق [رک باں] کے سلطان کے پرچم تلے لڑتے ہیں۔

● **مآخذ:** (۱) *Reise nach H. V. Maltzon* (۲) *Südarbien*، ص ۲۳۸؛ (۳) *Comte de Landberg*، ص ۶۰ تا ۷۰؛ (۴) *Arabica*، ص ۷۰ تا ۸۰۔

(J. SCHLEIFER)

● **حافظ:** رک بہ قاری؛ قرآن۔

● **حافظ:** فارسی غزل گو شاعر۔ ان کا نام اور لقب شمس الدین محمد ہے۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت [۵۷۲۰ / ۱۱۷۲ء] میں یا اس کے کچھ مدت بعد شیراز میں ہوئی۔ ان کے والدین اور دیگر اعزہ کے متعلق کوئی بات صحیح طور پر معلوم نہیں اور انہوں نے خود بھی ان کا

ہلاک ہوئے تھے۔

● **مآخذ:** (۱) الہمدانی: *صفة جزيرة العرب*، طبع مٹر D. H. Müller، ص ۶۶ س ۲ تا ۲۰، ص ۶۸ س ۲۲، ص ۶۹ س ۲۰، ص ۸۱ س ۲ تا ۱۹، ص ۱۰۷ س ۱۸، ص ۱۰۹ س ۱۹ تا ص ۱۱۳ س ۲۲، ص ۱۲۳ س ۲۱ تا ۲۳، ص ۱۳۵ س ۱۲ تا ۲۳، ص ۱۵۳ س ۱۶، ص ۱۶۷ س ۲۳، ص ۱۶۹ س ۲ تا ۷، ص ۱۹۳ س ۲۶ تا ص ۱۹۵ س ۲، ص ۲۰۰ س ۱۰، ص ۲۰۱ س ۱۱ تا ۱۲، ص ۲۰۲ س ۱۹ تا ۲۲، ص ۲۲۳ س ۶ تا ۲۳؛ (۲) یاقوت: *معجم*، ۱: ۷۰۷ تا ۷۰۸؛ (۳) *Yaman: Kay* (لندن ۱۸۹۲ء)، ص ۱۰۷، ۱۵۰ (ترجمہ)؛ (۴) K. Niebuhr: *Beschreibung von Arabien*، ص ۱۸۱، ۲۵۸ تا ۲۶۶، ۲۸۰؛ (۵) *Travels in Arabia: Burckhardt* (لندن ۱۸۲۹ء)، ۱: ۳۳۶؛ (۶) K. Ritter: *Erdkunde*، ۱۲: ۷۱۳ تا ۷۱۵، ۷۳۵، ۹۵۴ تا ۹۵۵، ۱۰۰۹؛ (۷) *Die Alte Geographie Arabiens: A. Sprenger*، ص ۱۵۸ تا ۱۵۹، ۱۷۹ تا ۱۸۰، ۳۰۵؛ (۸) *Meine Reise durch Arhab und Häschild: E. Glaser* در *A. Petermanns Mitteilungen*، ج ۳۰ (۱۸۸۴ء)، ص ۱۷۰ تا ۱۸۳، ۲۰۳ تا ۲۱۳ و ج ۳۲ (۱۸۸۶ء)، جدول ۱؛ [نیز رک بہ یمن؛ مزید دیکھیے (۱) لائن، بار دوم، بذیل مادہ]۔

(J. SCHLEIFER)

● **حاشیہ:** (ع)؛ (۱) لفظ حشو [رک باں] کے تیسرے، چوتھے اور پانچویں مفہوم میں اس کا ہم معنی ہے؛ (۲) صفحے کا حاشیہ اور اس طرح حاشیے پر لکھی ہوئی تعلیق یا کسی متن [رک باں] کی شرح [رک باں] کی شرح۔ بعض اوقات متن کی عبارت بھی شرح میں شامل ہوتی ہے، لیکن حاشیے میں اس کے صرف چند الفاظ ہوتے ہیں، اگرچہ حاشیہ اصل متن سے زیادہ طویل بھی ہو سکتا ہے۔ حاشیے کے

ہو گیا، جس سے اہل شیراز کو بہت تکلیف اٹھانی پڑی اور خود حافظ بھی زیادہ عرصے تک ان بدلے ہوئے حالات کو برداشت نہ کر سکے۔ مبارز الدین ایک سخت گیر حاکم تھا، جس نے احکام شریعت پر سختی سے پابندی کرنے کا حکم دیا۔ خواجہ حافظ بھی ممکن ہے اس کی زد میں آئے ہوں۔۔۔۔۔ جب مبارز الدین کے بعد اس کا بیٹا جلال الدین شاہ شجاع تخت نشین ہوا (۱۳۵۸ء) تو حافظ نے اطمینان کا سانس لیا اور نئی حکومت نے لوگوں کو دوبارہ زندگی سے لطف اندوز ہونے کی اجازت دے دی۔ اس وقت تک حافظ کی ادبی شہرت چمک اٹھی تھی۔ اس سے پہلے وہ مبارز الدین کے وزیر برہان الدین فتح اللہ کی مدح میں قصیدہ لکھ چکے تھے (دیکھیے قاسم غنی: بحث در آثار، [۱: ص ۸۰ بعد؛ محمد معین [حافظ شیرین سخن]، ص ۲۸۱ بعد) اور اب انہوں نے ابو نصر لطف اللہ وزیر کی وفات (۲۹ اکتوبر ۱۳۵۹ء) پر نوحہ خوانی کی؛ اس لیے یہ بات کچھ باعث تعجب نہیں کہ حافظ کے دوستوں میں نئے وزیر خواجہ قوام الدین محمد بن علی (۱۳۵۸-۱۳۵۹ء تا اگست ۱۳۶۳ء) بھی تھے، جو اس سے پہلے ”صاحب عیار“ یعنی ٹکسال کے ناظم رہ چکے تھے۔ انہوں نے سلطنت کے کاروبار کو بڑے وقار اور دبدبے کے ساتھ چلایا اور جب انہیں بادشاہ نے بڑی بیدردی سے قتل کرا دیا تو حافظ نے ان کا مرثیہ لکھا (بروکھاؤس، عدد ۶۰۵)۔ انہوں نے اس جابر بادشاہ کے غیظ و غضب سے بچنے کے لیے خاصی احتیاط برتی۔ حافظ شیراز کے ایک مدرسے میں تفسیر قرآن کے معلم تھے (دیوان حافظ، مطبوعہ کلکتہ ۱۷۹۱ء، مقدمہ ثانی، ص ۸) اور روایت یہ ہے کہ قوام الدین نام کے دو آدمیوں میں سے کسی ایک نے، یعنی یا تو قوام الدین حسن نے، جن کا ذکر ابھی اوپر کیا گیا ہے، یا خواجہ قوام الدین وزیر نے

ذکر کبھی وضاحت سے نہیں کیا، اگرچہ دو صدی سے زیادہ عرصے کے بعد ان کی ایک بہن اور ان کے بچوں کا ذکر ان کے ناموں کے بغیر فرشتہ نے کیا ہے (فرشتہ: تاریخ، طبع Briggs، بمبئی ۱۸۳۱ء، ۱: ۵۷۷)۔ اوائل عمر میں قرآن مجید حفظ کیا۔ علاوہ ازیں علم دین اور دیگر متعلقہ علوم کی تحصیل میں منہمک رہے اور عربی زبان و ادب سے بہت اچھی واقفیت پیدا کر لی۔ بعد کے زمانے میں (دیوان، طبع بروکھاؤس Brockhaus، عدد ۵۷۹ [بعہد سلطنت شاہ شیخ ابو اسحق یسینج شخص عجب ملک فارس بود آباد]) انہوں نے فارس کے ترک فرمانروا شیخ ابو اسحق اینجو کے عہد کو یاد کرتے ہوئے شیراز کے چار ایسے نامور اشخاص کا ذکر کیا ہے جن سے بظاہر ان کا ذاتی تعارف تھا، یعنی (۱) عضد الدین عبدالرحمن الایچی (م ۵۷۶/۱۳۵۵ء؛ قب براکلمان، ۲: ۲۰۸ و ۲۰۹)، جو غالباً ان کے استاد تھے؛ (۲) شیراز کے قاضی القضاۃ مجد الدین اسمعیل بن محمد بن خداداد (م ۸ رجب ۵۷۶/۱۹ جولائی ۱۳۵۵ء؛ دیوان، طبع بروکھاؤس، عدد ۶۰۴)؛ (۳) ”بقیہ ابدال“ شیخ امین الدین، جن کے متعلق کسی اور ذریعے سے ہمیں کچھ معلوم نہیں اور جن کا اثر شاید حافظ کی آزاد خیالی کے نشوونمو پر خاصا پڑا اور آخر میں (۴) حاجی قوام الدین حسن (م ۶ ربیع الآخر ۵۷۴/۱۱ مئی ۱۳۵۳ء)، جنہیں بارگہ سلطانی میں بہت قرب اور رسوخ حاصل تھا۔ آخر الذکر ایک عالی ہمت اور مخیر انسان تھے، جن کی بالواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد کے خواجہ حافظ رہیں منت تھے (بروکھاؤس، عدد ۶۱۰)۔ [۵۷۴/۱۳۵۳ء میں مظفری خاندان کے سلطان مبارز الدین محمد [رک بان] نے فارس کا صوبہ فتح کر لیا اور بالآخر (۲ نومبر ۱۳۵۳ء کو) شیراز پر بھی قابض

حافظ کا تقرر اس مدرسے میں کیا تھا۔

حافظ کو غزل گوئی میں کمال حاصل تھا۔

آخر میں انہوں نے اپنی غزلیات کو دیوان کی صورت میں مرتب کیا اور اس میں قصائد اور دوسری

چھوٹی نظموں کا اضافہ کر کے ۵۷۷۰/۱۳۶۸ -

۱۳۶۹ء میں اسے پایۂ تکمیل کو پہنچایا (دیوان،

کلکتہ ۱۷۹۱ء، متن، ورق ۲ ب، سطر ۹)۔ اب

پہلی مرتبہ حافظ کا نام اپنے وطن شیراز کی حدود

سے باہر دور دور تک مشہور ہو گیا؛ چنانچہ ہرمز

کے والی [توران شاہ] نے بہت فیاضی کے ساتھ شاعر

کی قدر دانی کی۔ یزد کے مظفری خاندان کے فرمانروا

نصرت الدین یحییٰ (تقریباً ۱۳۵۸ تا ۱۳۹۲ء) نے،

جو اپنی زندگی ہی میں اپنے بخل کے لیے بدنام

تھا، حافظ کی جانب التفات کرنا گوارا نہ کیا

(بروکھاؤس، عدد ۷۷۵ [شاہ یزد مدد و مدح

کردم و ہیچم نداد])۔ دکن کے بہمنی خاندان کے

حکمران محمود شاہ اول (۵۸۰/۱۳۷۸ تا ۵۹۹/

۱۳۹۷ء) کے عہد میں حافظ کو بادشاہ کے وزیر

عدالت کی طرف سے دعوت پہنچی، لیکن حافظ اسے

قبول نہ کر سکے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ایلخان

احمد [رک بہ احمد جلائر] نے، جو خود بھی

شاعر تھا، حافظ کو بغداد آنے کی دعوت دی، لیکن

چونکہ حافظ ایک زمانے میں احمد کے والد سلطان اویس

کی مدح کر چکے تھے (بروکھاؤس، عدد ۲۰۴ [خوش

آمد گل وزان خوشتر نباشد]) اس لیے انہوں نے از راہ

مصلحت اس کے خونخوار بیٹے کی دعوت قبول نہ کی۔

”برادر خواجہ عادل“ کی مفارقت دائمی کا

حافظ کو بہت صدمہ ہوا، جن کی وفات انسٹھ سال

کی عمر میں [۵۸۵/۱۳۸۳ - ۱۳۸۳ء] میں ہوئی

(بروکھاؤس، عدد ۶۰۰ :

[برادر خواجہ عادل، طاب مٹواہ

پس از پنجاہ و نہ سال حیاتش])

[۲۲ شعبان ۵۷۸۶] ۹ اکتوبر ۱۳۸۳ء کو

شاہ شجاع کا انتقال ہو گیا۔ حافظ کی شاعرانہ

سرگرمیوں کا دور عملی طور پر اسی کے عہد

حکومت میں واقع ہوا؛ حافظ نے اکثر قصائد میں اس

کی مدح سرائی کی۔ ان کی باہمی دوستی کے متعلق

بہت سی حکایتیں مشہور ہیں۔ شاہ شجاع کے انتقال

سے پہلے اور بعد کے زمانے میں بھی حافظ کے

تعلقات مطلق العنان وزیر جلال الدین توران شاہ

(م [۲۱ رجب ۵۷۸۷/ ۲۸ اگست ۱۳۸۵ء

Brochhaus، عدد ۶۰۲ :

[آصف دور زمان جان جہان تورانشاہ

کہ در این مزرعہ جز دانہ خیرات نکشت])

سے نمایاں طور پر خوشگوار تھے۔ توران شاہ نے ایک

موقع پر بہت وفاداری سے شاہ شجاع کا ساتھ دیا تھا

اور اس کے انتقال کے بعد اس کے بیٹے زین العابدین

[۵۷۸۵/ ۱۳۸۳ تا ۵۷۸۹/ ۱۳۸۷ء] کو ایک

اور دعویدار کے مقابلے میں فارس کا تخت و تاج

دلایا تھا۔ ایران کی تسخیر کے بعد [ذوالحجۃ ۵۷۸۹

دسمبر ۱۳۸۷ء میں تیمور شیراز میں داخل ہوا اور

وہاں دو ماہ تک مقیم رہا۔ ممکن ہے اس موقع

پر تیمور اور حافظ کے درمیان ”ترک شیرازی“ والے

شعر کے متعلق مشہور مکالمہ ہوا ہو (قب Brochhaus

عدد ۸، بیت ۱: [اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل

مارا، الخ])۔ آخری عمر میں حافظ کو دوبارہ مظفری

خاندان کا ایک مرئی شاہ منصور مل گیا، جس نے

تیمور کے جانے کے بعد فارس کے صوبے پر قبضہ کر لیا

تھا اور جس کی مدح حافظ نے اس کے پیشرووں سے

بھی بڑھ چڑھ کر ایسے پیرائے میں کی ہے جس سے

پر خلوص محبت ظاہر ہوتی ہے۔ ان دنوں حافظ

کو، جو بظاہر شاہ منصور کے دربار میں کسی عہدے

پر مامور تھے (دیوان، طبع کلکتہ ۱۷۹۱ء،

مقدمہ ثانی، ص ۸ س ۸)، ایسے بلند پایہ مرئیوں

کی نرہت کے گیت گائے سے حافظ کبھی نہیں تھکتے۔
مصلیٰ ہی میں وہ ایک خوبصورت مقبرے میں
مدفون ہیں۔

حافظ، ایران کے غزل سرا شعرا میں بزرگ
ترین مرتبہ رکھتے ہیں۔ واردات عشق کے
بیان میں وہ بہت محتاط ہیں، عربیانی سے
پرہیز کرتے ہیں، سرور بادہ اور نشاط و طرب
کی نغمہ سرائی میں مشرق میں ان کا نظیر نہ
پہلے پیدا ہوا اور نہ بعد کے زمانے میں۔ حافظ نے
اپنے معاصر شعرا میں صرف قصیدہ گو سلمان کا ذکر
کیا ہے (Brochaus، عدد ۶۱۲) [یہ درست معاموم
نہیں ہوتا، قہ حافظ شیرین سخن، تہران، ۱۹۱۳ء،
ص ۱۹۸ بعد] اور متقدمین میں صرف فردوسی کا۔
ایک خاص انداز بیان جو عام طور پر ان کے
کلام میں پایا جاتا ہے، اس کے پیش نظر یہ
خیال ہوتا ہے کہ حافظ عشق اور شراب
کی توصیف میں اگرچہ رطب اللسان ہیں، مگر حقیقۃً
اس کے مجازی معنی ان کے مد نظر ہیں، بعض
کے نزدیک یہ معرفت و طریقت کے مختلف
حالات کے استعارے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے
کہ حافظ کسی صوفی طریقے (کون سا طریقہ؟)
سے تعلق رکھتے تھے، لیکن اس کے لیے ہمارے
پاس کوئی مستند ادبی شہادت موجود نہیں
[ان موضوعات پر منوچہر مرتضوی نے اپنی کتاب
مکتب حافظ، یا مقدمہ بر حافظ شناسی (چاپ خانہ
شفی تبریز، ۱۳۴۳ ہش) میں بڑی مفصل بحث
کی ہے]۔

حافظ کی کچھ نظمیں، خصوصاً ابتدائی زمانے
کی، یقیناً تلف ہو گئی ہیں۔ ان کی وفات کے بعد
ان کے ایک عقیدت مند محمد گل اندام نے ان کے
منتشر کلام کو یکجا کر کے پہلی مرتبہ دیوان کی
شکل میں مرتب کیا اور اس کا دیباچہ لکھا (قہ

کی ضرورت بھی تھی، کیونکہ ان کی جائداد بہت
عرصہ پہلے ان کے ہاتھ سے نکل چکی تھی، اور
بہت سے ایسے لوگ بھی جو ان کی دوستی کا دم
بہرتے تھے، اس پر سرسفید پر نکتہ چینی کرنے سے
گریز نہ کرتے تھے، جو قرض کے بارے دبا ہوا تھا
(Brochaus، عدد ۶۳۹)۔

[ہر دوست کہ دم زد از وفا دشمن شد،

الخ، و عدد ۴۱۸، بیت ۱۰]

وام حافظ بگو کہ باز دہند

کردہ اعتراف و ما گوہیم

اس بیت سے حافظ کے مقروض ہونے پر استدلال کرنا
بوالعجبی ہے۔ [۵۷۹۱ء/۱۳۸۹ء میں یا شاید ۵۷۹۲ء
(جو ۲۰ دسمبر ۱۳۸۹ء کو شروع ہوا) میں حافظ
کا شیراز میں انتقال ہو گیا [کسی شاعر نے خاک
مصلیٰ سے تاریخ وفات نکالی ہے

چراغ اہل معنی خواجہ حافظ

کہ شمع بود از نور تجلی

چو در خاک مصلی ساخت منزل

بجو تاریخش از خاک مصلی]۔

حافظ کو اپنے وطن مالوف شیراز سے جو
دلی محبت تھی، وہ آج بھی دلوں کو متاثر کرتی
ہے۔ وہ شاذ و نادر ہی کبھی شیراز سے باہر نکلے
اور وہ بھی بظاہر بہت مختصر سفروں کے لیے، تاہم
یہ روایت کہ ان کی سیر و سیاحت صرف یزد اور
خلیج فارس تک محدود تھی، ایک کہانی معلوم
ہوتی ہے، کیونکہ آپ نے خود امام علی الرضاؑ کے
مقبرے کی زیارت کے لیے مشہد جانے کا ذکر کیا ہے
ظاہراً یہ سمس منسوب بحافظ، ”دوش بودم در
طواف روضہ خیر الانام“، الخ کا ذکر طبع پڑمان
کے ص ۴۱۹ پر دیا ہے (Cod. Pers. Manac، شمارہ
۶۹، محل مذکور)، حسینان شیراز کی دلربائی،
آب زلال رکنا باد کی سحر آفرینی اور گلگشت مصلی

ص قز، از طبع [میرزا عبدالوہاب] قزوینی) - ابو طالب خاں کا مطبوعہ دیوان نسبتاً سب سے زیادہ مکمل ہے (کلکتہ ۱۷۹۱ء، ۲۵۰ نظمیں) مگر اغلاط سے پر ہے۔ متن کی چھان بین کے اعتبار سے دیوان حافظ کا بہترین اڈیشن وہ ہے جو Brochhaus نے سودی کے مرتب کردہ نسخے کی بنا پر تیار کیا (لائپزگ ۱۸۵۴ تا ۱۸۶۳ء، نظموں کی تعداد ۶۹۲)۔ دیوان کی شرحوں میں سے جن کا ہمیں علم ہے، چار فارسی زبان میں ہیں اور تین ترکی میں اور ان کے مصنفین کے نام بھی معلوم ہیں - (Grundr. d. iran. Phil. : Ette) ۲: ص ۳۰۳ و ۳۰۴؛ نیز قبّ شماره ۱۱۳۲ و ۱۱۳۳، فہرست کتاب خانہ حمیدیدہ قسطنطنیہ، ۱۳۰۰ھ) حافظ کے دیوان کی بہترین شرح سودی (م - ۱۵۹۱ - ۱۵۹۲ء) نے ترکی زبان میں لکھی، جو کئی بار طبع ہو چکی ہے؛ [دیوان حافظ جدید تر دور میں، ایران، ہندوستان اور پاکستان میں کئی مرتبہ طبع ہوا۔ ایران میں طبع قدسی کے علاوہ کئی اڈیشن شائع ہو چکے ہیں]۔

دیوان حافظ کے تین مکمل ترجمے موجود ہیں، دو جرمن زبان میں ہیں: ایک تو Joseph von Hammer-Purgstall کا (دو جلدوں میں، Stuttgart و Tübingen، ۱۸۱۲ - ۱۸۱۳ء) اور دوسرا Vincent Ritter von Rosenzweig-Schwannau کا (تین جلدوں میں، ویانا، ۱۸۵۸ - ۱۸۶۳ء) اور ایک انگریزی میں ہے، جسے Wilberforce Clarke نے مرتب کیا ہے اور جس میں مفید حواشی بھی شامل ہیں (تین جلدوں میں، طبع کلکتہ ۱۸۹۱ء)۔ [اردو میں میر ولی اللہ کی مفصل شرح لسان الغیب بڑی مقبول ہوئی؛ فارسی میں شروح دیوان حافظ کے لیے دیکھیے مخطوطات انڈیا آفس، بمبئی اشاریہ] حافظ کی شاعری نے مغربی ادب پر بھی اثر ڈالا، ہے، مثلاً گوئٹے (Goethe) کی تصنیف Westöstlicher Divan

(۱۸۱۹ء) اور Friedrich Bodenstedt کی کتاب Die Lieder des Mirza Schaffy میں ان کا اثر نمایاں ہے۔ منظوم کلام کے علاوہ حافظ نے الکشاف (الزمخشری) اور المصباح پر حواشی بھی لکھے تھے (قبّ دیوان، طبع کلکتہ ۱۷۹۱ء، ص ۸)۔

[حافظ دنیا کے عظیم ترین شعرا میں شمار کیے جاتے ہیں، اور قدیم و جدید ہر دور میں اس کا اعتراف ہوا ہے۔ پرانے زمانے میں اس کا ثبوت ان شرحوں سے مہیا ہوتا ہے جو کافی تعداد میں لکھی گئیں۔

پرانے زمانے میں حافظ کو اتنی بر اسرار مقبولیت حاصل ہوئی کہ ان کے کلام سے لوگ فال نکال کر معاملات میں رہنمائی حاصل کرتے تھے، اسی لیے انہیں لسان الغیب کے بر احترام لقب سے یاد کیا گیا۔ اور بعض تذکرہ نگاروں نے انہیں اولیا اللہ میں شمار کیا ہے۔ جہانگیر کے زمانے میں کلام حافظ کے مطالعے کا خاص ذوق پیدا ہوا (اس دلچسپی کے لیے دیکھیے مآثر الامراء: تذکرہ شکر اللہ خاں خاکسار)۔

جدید دور میں، حافظ کے کلام اور مرتبے کے بارے میں جو تنقیدیں ہوئیں ان سے بھی حافظ کی عظمت کا پتا چلتا ہے۔ جرمنی میں ایک سے زیادہ شاعروں نے (گوئٹے سمیت) خراج تحسین ادا کیا ہے۔ پروفیسر براؤن نے انگریزی (A Literary History of Persia) میں اور شبلی نے اردو (شعر العجم) میں حافظ کے مرتبے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

[زمانہ حال میں اقبال نے اپنی شاعری میں اجتماعی اثرات کے حوالے سے، حافظ پر تنقید کی ہے، مگر ان کے ولولہ انگیز اسلوب کا اعتراف کیا ہے (قبّ سید عبداللہ: مقامات اقبال: اقبال و حافظ کے ذہنی فاصلے)۔

حافظ کی عظمت تین وجوہ سے ہے: (۱) اس وجہ

Museum ص ۶۲۸ ب نیز طبع سید عبدالرحیم خلخالی،
تہران ۱۳۰۶ھ و طبع میرزا عبدالوہاب قزوینی و قاسم
غنی و طبع پڑمان (تہران ۱۳۱۸ھ)؛ (۴) معین الدین
یزدی: مواہب الہی، طبع تہران، ۱۳۲۶؛ (۵) لطف اللہ
حافظ ابرو: زبدۃ التواریخ؛ (۵) عبدالرزاق سمرقندی: مطلع
سعدین، طبع محمد شفیع، لاہور، ۱۹۴۹ء؛ (۶) میر خواند
روضۃ الصفاء، ج ۴ و ۵؛ (۷) [تفحات الانس؛ (۸) امین
احمد رازی: ہفت اقلیم، طبع کتاب فروشی علی اکبر علمی
و کتاب فروشی ادیبہ تاریخ ندارد]؛ (۹) Henry H.
History of the Mongols: Howorth ج ۳؛ (۱۰)
Biographical notices of Persian: Sir Gore Ouseley
Poets ص ۲۳ تا ۴۲؛ (۱۱) *Coup d'oeil*: Defrémery
sur la vie et les écrits de Hafiz در *Journ As.*
سلسلہ ۵، ج ۱۱ (۱۸۵۸ء)، ص ۴۰۶ تا ۴۲۵؛ (۱۲)
Geschichte der persischen Litteratur: Paul Horn
ص ۱۱۳ تا ۱۲۲؛ (۱۳) *Das Wein-*: George Jacob
haus, nebst Zubehör nach den Gazelen des Häfiz
در *Orientalische Studien, Theodor*: Car Bezold
Nöldeke, zum 70. Geburtstage ص ۱۰۰۵ تا ۱۰۷۶؛
[۱۴] محمد معین: حافظ شیرین سخن، تہران ۱۳۱۹ھ؛
(۱۵) قاسم غنی: بحث در آثار و افکار و احوال حافظ،
ج ۱ تہران ۱۳۲۱ھ شمسی؛ (۱۶) شبلی: شعر العجم،
علی گڑھ، ۲: ۲۱۲ تا ۲۹۷؛ (۱۷) E. G. Browne
A Literary History of Persia ۳: ۲۷۱ تا ۳۱۹ و
بمدد اشارہ؛ (۱۸) سید عبداللہ: مقامات اقبال، اقبال و
حافظ کے ذہنی فاصلے؛ (۱۹) مقبول بیگ بدخشانی:
ادب نامہ ایران، لاہور، بدون تاریخ، ص ۴۴۰ تا
[۴۵۴].

(K. SUSSHEIM) [و ادارہ]

الحافظ: (ع)، نگران، نگہبان، اللہ تعالیٰ
کے اسماء حسنی [رک بان] میں سے ایک اسم [رک بہ
اللہ]۔ جب اس کلمے کا اطلاق انسانوں پر ہو تو

سے کہ حافظ نے فارسی غزل کو معراج کمال پر
پہنچا دیا اور ایک ایسا اسلوب ایجاد کیا جس کی
نظیر ملتی شاید ناممکن ہے۔ صدیوں سے حافظ کی
غزل کا جواب لکھنے کی کوشش ہو رہی ہے
مگر جواب ممکن نہیں ہوا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ حافظ نے فارسی شاعری
میں مضامین کا ایسا رنگ پیدا کیا جس میں مجاز
اور حقیقت دونوں کا خوشگوار امتزاج پایا جاتا ہے جو
ہر ذوق کے لیے باعث سرور ہے۔ فغانی نے جب رنگ
حافظ سے الگ ایک نئی روش نکالی تو یہ کہہ
کر نکالی کہ غزل صرف محبت کے مضامین کے
لیے مخصوص ہے، اس میں تصوف کے مضامین عالی
کی کیا گنجائش ہے، مگر حافظ کی شاعری اس
جزویت سے پاک ہے، اس کا خطاب پورے انسان
سے ہے، اس میں مجاز بھی ہے اور حقیقت بھی۔

تیسری وجہ حافظ کا زندگی کے بارے میں
نقطہ نظر ہے۔ زندگی میں غم اور بے ثباتی کو
ناگزیر مان کر زندگی سے نباہ۔ مستقل مزاجی،
امید اور خوش دلی۔ کا سبق دیا ہے۔ اس آخری
پہلو کی وجہ سے بعض نقادوں نے ان کی شاعری کو
محض خوش باشی اور سہل انگاری سمجھا ہے،
مگر یہ صحیح نہیں، حافظ کے یہاں زندگی کی
سنجیدگی بھی ہے؛ البتہ وہ ناامیدی کے مخالف ہیں۔
اگرچہ ان کا کلام تعاطب کے لحاظ سے انفرادی
ہے مگر اس سے اجتماعی سطح پر بھی کام لیا جا
سکتا ہے۔ حافظ نے حسن بیان اور جزالت مضمون
کو جس طرح ہم آہنگ کیا ہے فارسی شاعری میں
اس کی مثال نہیں ملتی۔

مآخذ: (۱) *Schau* اور *Elte*: *The Persian*

MSS. in the Bodleian Library شمارہ ۸۱۵ تا
۸۵۳؛ (۲) دیوان حافظ کی مختلف اشاعتوں کے لیے دیکھیے
Cat. of the Persian MSS. in the British: Rieu

حافظ سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جسے قرآن حکیم زبانی یاد ہو، یعنی جو قرآن مجید کو اپنے حافظے میں ”محفوظ“ رکھتا ہو۔

*** الحافظ :** گیارہواں فاطمی خلیفہ، جس کا اصلی نام ابوالیمون عبدالمجید تھا، ۵۴۶ھ / ۱۱۰۷ء کے قریب (صحیح تاریخ کے متعلق اختلاف رائے ہے) عسقلان میں پیدا ہوا، جہاں اس کا والد ابوالقاسم محمد (جو خلیفہ المستنصر کا بیٹا تھا) مصر میں ان دنوں قحط کا زور ہونے کی وجہ سے چلا گیا تھا، (ابن الاثیر، ۱۰ : ۴۶۸) - اس نے کہیں خاصی بڑی عمر میں سیاسیات میں عملی طور پر حصہ لینا شروع کیا، کیونکہ جب ۵۲۴ھ / ۱۱۳۰ء میں خلیفہ الامر [رک باں] بغیر اولاد نرینہ چھوڑے حشیشین کے ہاتھوں قتل ہوا تو وہ بہت معمر ہو چکا تھا۔ شہزادوں میں سے قریب ترین وارث ہونے کی حیثیت سے اسے الحافظ لدین اللہ کا لقب دے کر نائب السلطنت چن لیا گیا، نہ کہ خلیفہ، کیونکہ اس زمانے کے عام شیعہ عقیدے کے مطابق امامت صرف باپ سے بیٹے کو پہنچ سکتی ہے اور کچھ اس لیے بھی کہ الامر کی بیوہ کے یہاں جلد ہی ولادت کی توقع کی جا رہی تھی؛ اگرچہ بالآخر اس کے یہاں لڑکی پیدا ہوئی۔ نئے حکمران نے ابھی عنان حکومت بمشکل سنبھالی تھی کہ وہ اس کے ہاتھ سے چھن گئی، یعنی ابو علی احمد بن الفضل [رک بہ الفضل، ابو علی احمد] معروف بہ الخلیفہ نے فوج کی مدد سے اس کے خلاف بغاوت کر دی اور اس کے مقرر کردہ وزیر کو برطرف کر کے خود وزارت کے عہدے پر قابض ہو گیا۔ اس نے الحافظ کو شاہی محل میں مقید کر دیا اور فاطمی خاندان کے جائز حقوق کو پامال کرتے ہوئے امام مستنصر کے نام کا خطبہ پڑھوایا اور انہیں کے نام کا سکہ بھی جاری کر دیا۔ ایک سال تک وہ پورے اقتدار کے

ساتھ حکومت کرتا رہا، یہاں تک کہ عبدالمجید اسے ہٹانے اور تخت خلافت پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اب اس کا پہلا وزیر یانس ارمنی ہوا، لیکن اسے جلد ہی یہ معلوم ہو گیا کہ اس نے بھی ضرورت سے زیادہ اقتدار حاصل کر لیا ہے، اس لیے تین مہینے بعد زہر خورانی سے اس کا خاتمہ کر دیا گیا۔ اب خلیفہ نے چاہا کہ بلا شرکت غیرے ملک پر حکومت کرے اور اس میں بظاہر اسے خاصی کامیابی بھی ہوئی، یہاں تک کہ اس کے بیٹوں حسن اور حیدرہ کے باہمی جھگڑوں نے اس کے اقتدار کی بنیاد متزلزل کر دی۔ الجیوشیہ کے دستوں نے حسن کا ساتھ دیا اور الریحانیہ کے دستوں نے اس کے بھائی حیدرہ کا۔ آخر کار ایک سخت جنگ کے بعد مؤخر الذکر مغلوب ہو گیا۔ حسن اب سیاہ و سفید کا مالک بن گیا اور اس نے اپنے باپ سے انتہائی ذلت آمیز سلوک کرنا شروع کر دیا، لیکن اس کا یہ پُر رعونت طرز عمل اس کی تباہی کا باعث ہوا کیونکہ الحافظ نے فوج کے شور و غل سے مجبور ہو کر اسے اس کے عیسائی طبیب کے ذریعے زہر دلا کر ہلاک کر دیا۔ فوج نے اب ایک نئے وزیر کا تقرر کروا دیا، جو بہرام نام ایک ارمنی عیسائی تھا۔ وہ اپنے ہم وطن اور ہم مذہب لوگوں کی حد سے زیادہ طرفداری کرتا تھا، اس لیے دو سال کے بعد اسے معزول کر دیا گیا۔ اس کی برطرفی سے آخری فاطمی خلفا کا ”ارمنی دور“ جو بدر الجمالی [رک باں] سے شروع ہوتا ہے، ختم ہو گیا۔ اس کے بعد رضوان وزیر ہوا، لیکن اس کا بھی الحافظ سے جلد ہی بگاڑ ہو گیا، کیونکہ وہ سب اختیارات اپنے ہاتھ میں لینا چاہتا تھا؛ ایک نئے فتنہ و فساد کا آغاز ہوا، جس میں بالآخر رضوان قتل ہو گیا۔ اس کے دوسرے سال اسی بغاوت اور بے چینی کے دور میں بوڑھے خلیفہ کا شدید قولنج سے پچھتر سال کی

حافظ ابراہیم کے نام سے ہوا، مصری شاعر اور مصنف، ۱۸۶۹ء اور ۱۸۷۲ء کے درمیان ایک گھریلو کشتی (عربی: ذہیۃ) پر پیدا ہوا، جو دیروط (اسیوط کا مدیریہ) کے نزدیک نیل کے ساحل پر لنگر انداز تھی۔ دو [بقول بعض چار] سال کا تھا کہ باپ فوت ہو گیا اور اس کے ماموں نے پرورش کیا جس نے اسے پہلے تو قاہرہ میں ایک مکان دیا اور پھر طنطا میں۔ یہیں اسے کبھی کبھار الاحمدی مسجد میں خطبات سننے اور اپنے آپ کو قدیم، بالخصوص عباسی دور کی عربی شاعری سے مانوس کرنے کا اس وقت موقع میسر آیا جب کہ وہ کئی وکیلوں کے دفتروں میں کاراموزی کر رہا تھا۔ ذریعہ معاش تلاش کرنے کی مسلسل ناکام کوشش کرنے اور ماموں پر بار بنتے سے تنگ آ کر فوجی کالج میں داخل ہونے کے لیے وہ طنطا چھوڑ کر قاہرہ چلا گیا۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد اس نے سرکاری ملازمت اختیار کر لی، پہلے وزارت جنگ میں اور پھر وزارت داخلہ میں۔ ایک عہدیدار کی حیثیت سے اس نے مشرقی سوڈان میں لارڈ کچنر Lord Kitchener کی مہم کے زمانے میں کافی عرصہ ملازمت کی، لیکن ایک بلوے کے بعد، جس میں وہ ملوث تھا، اس سے سبکدوشی حاصل کر لی۔ ۱۹۰۶ء میں وہ قاہرہ واپس آیا، جہاں اسے اپنے استاد محمد عبدہ [رک باں] سے وابستہ ہونے اور شاعری کے لیے اپنے آپ کو زیادہ آزادی کے ساتھ وقف کرنے کا موقع میسر آیا۔ اس دور میں اس نے سعد زغلول [رک باں]، مصطفیٰ کامل [رک باں] اور قاسم امین [رک باں] جیسے سیاسی قائدین، نیز خلیل مطران کے گرد جمع ہونے والے اور دوسرے ذہین لوگوں سے تعلقات رکھے۔ کہیں ۱۹۱۱ء میں جا کر وہ سول سروس کا رکن بننے اور قاہرہ میں کتاب خانہ خدیویہ (موجودہ دارالکتب)

عمر (جمادی [آخرہ]، ۱۳۴۴ھ / اکتوبر ۱۹۲۹ء) میں انتقال ہو گیا۔ اس خلیفہ کے عہد حکومت میں اس امر کی علامات ظاہر ہو چکی تھیں کہ فاطمی خاندان کا عنتریب خاتمہ ہونے والا ہے۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر (طبع Tornberg)، بمدد اشاریہ؛ (۲) ابن خلکان (قاہرہ ۱۲۹۹ھ)، ۱: ۳۸۹؛ بعد، نیز مترجمہ دیسلان، ۲: ۱۷۹؛ بعد؛ (۳) ابوالفداء، طبع Reiske، ۳: ۳۳۸؛ بعد؛ (۴) المقریزی: الخطط، ۱: ۳۵۷؛ ۲: ۱۶؛ بعد؛ (۵) القیروانی: تاریخ آفریقیہ، مترجمہ Pellisier اور Rénusat، ص ۱۲۰؛ (۶) Geschichte der Fatmiden: Wüstenfeld؛ (۷) Chalifen، ص ۳۰۰؛ بعد؛ (۸) A History: S. Lane-Poole، ص ۱۶۶؛ بعد؛ (۸) حسن ابراہیم حسن: الفاطمیون فی مصر، مصر ۱۹۳۲ء۔ (E. GRAEFE)

حافظ آباد: پنجاب [مغربی پاستان] کے ضلع ٹوچرانوالہ [کی ایک تحصیل اور اس کا صدر مقام]۔ یہ قصبہ ۳۲°۴۰' درجے عرض بلد شمالی اور ۷۳°۴۱' درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ اسے [شہنشاہ] اکبر کے ایک منظور نظر امیر حافظ نے بسایا تھا۔ آئین اکبری میں اس کا ذکر ایک "محل" کے سب سے بڑے قصبے کے طور پر آیا ہے۔ اس تحصیل کا جو علاقہ دریائے چناب کے قریب واقع ہے وہ بڑا شاداب اور زرخیز ہے اور نسبتاً خشک حصے نہر لونر چناب سے سیراب ہوتے ہیں۔ [پاکستان کے قیام کے بعد یہ قصبہ تجارت و صنعت کے اعتبار سے خاصی اہمیت اختیار کر گیا ہے]۔

مآخذ: (۱) آئین اکبری، ترجمہ Blochmann، کلکتہ ۱۸۷۳ء؛ (۲) Imp. Gaz. of India، ج ۱۳، (M. LONGWORTH DAMES)

حافظ ابراہیم: محمد [اصل نام محمد حافظ تھا اور ابراہیم باپ کا نام تھا، لیکن وہ مشہور

کے ادبی حصے کا صدر نامزد ہونے میں کامیاب ہوسکا، یہ عہدہ اس نے تقریباً ۲۱ جولائی ۱۹۳۲ء یعنی اپنی وفات تک سنبھالے رکھا۔

حافظ ابراہیم کو عربی شاعری کے جدید مصری مکتب فکر کے ان نمائندوں میں شمار کرنا چاہیے جن کا قائد [محمود] سامی البارودی [رک بہ البارودی] تھا، اور جو اپنے آپ کو روایت سے منقطع کرنے کے لیے اپنے مزاج اور طبیعت کا اتباع کرتے تھے: تاہم اس نے یک وقت اپنی قوم کے موقف اور عرب قوم کے عمومی موقف دونوں سے وابستگی اختیار کر کے، جن کے صحیح جذبات اور خواہشات کی اس نے کامیابی سے عکاسی کی، اپنے لیے نئی نسل کے نمائندوں سے الگ راہ اختیار کی۔ یہ حقیقت ہے کہ اس کے دیوان (قاہرہ ۱۹۳۷ء، جلد ۲) کے قطعات میں بہت سی تفصیلات اور براہ راست مشاہدات ملتے ہیں، جو ایک طرف تو اس صدی کے ابتدائی عشروں کے دوران میں مصر کی سیاسی اور معاشرتی زندگی کے کئی پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں، اور دوسری طرف ہمیں شاعر کے نظریہ بحث و جدل کی جھلک دکھلاتے ہیں۔ خاص طور پر ان اشعار میں جن کو جلد ہی سیاسی اشعار تسلیم کر لیا گیا۔ وہ صورت حال کی حقیقت کو بالکل صحیح طور پر سمجھ لینے کا مظاہرہ کرتا ہے، یعنی یہ کہ تین ارباب اختیار (انگریز، سلطان اور خدیو) کی، جو رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں، ضرور خوشامد کرنی چاہیے اور یہ کہ اسے سب سے بڑھ کر یہ کرنا چاہیے کہ وہ اپنے غصے اور مایوسی کو دبا لے اور اپنے افکار کو چھپا لے۔ اس طرح اس کی وقتی نظموں میں، جن میں یہ عوامی شاعر اپنے آپ کو مرثیے اور قصیدے کے اسلوب میں ڈھالنے پر مجبور ہو گیا، اپج اور تخیل کا فقدان ہے۔ ابتلا، شکایات، تشویش

اور افسردگی حافظ ابراہیم کے بہترین اشعار کی بنیاد ہیں۔ وہ ان موضوعات کے لیے تشبیہات کا نہایت عمدہ انتخاب اور اپنا مؤثر ترین ذخیرہ الفاظ وقف رکھتا تھا۔ وہ ان موضوعات کو ایک ایسے اسلوب میں بیان کرتا ہے جس کا قدیم روایت کو مکمل طور پر فراموش کر دینے سے دور کا تعلق بھی نہیں۔ اس کی شاعری، جس پر اس مقالے میں مفصل بحث نہیں کی جا سکتی، الازھر کے علمی حلقوں میں بہت جلد معروف ہو گئی اور مصر کے مہذب اور اعلیٰ طبقے اور سیاسی قائدین سے بڑی داد حاصل کی۔ حافظ ابراہیم، مصیبت زدہ لوگوں کے ساتھ اپنی ہمدردی میں، سب سے بڑھ کر لوگوں کی مصیبتوں اور امیدوں کی صدائے باز گشت بن گیا۔ شاید اسی میلان کی وجہ سے اس نے وکٹر ہیوگو Victor Hugo کی Les Misérables (البؤساء، قاہرہ، ۱۹۰۳ء، اور بعد کی اشاعتیں) میں سے کئی ضمنی قصوں کا ترجمہ کیا، جو اس کی عربی نثر کی عمدگی کے لیے خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس کے بیانیہ اسلوب کے ایک اور پہلو کو لیالی سطح (طبع اول، قاہرہ، ۱۹۰۶ء، طبع دوم، تاریخ ندارد) پیش کرتی ہے، جس میں اخلاقی مقاصد زیادہ شدت کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں، جن کو انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں مقامات [رک بہ مقامہ] کی نقل کرنے والوں نے بہت اپنایا تھا۔ یہ طویل مقامہ مصری اخلاق کے تنقیدی جائزے پر مشتمل ہے اور غالباً محمد المویلحی [رک ہاں] (: حدیث عیسیٰ بن ہشام) کی تقلید میں لکھا گیا تھا، جو اس صنف میں حافظ ابراہیم پر فوقیت رکھتا ہے۔ خلیل مطران سے مل کر Paul-Leroy-Beaulieu کی ایک تصنیف کا ترجمہ بھی قابل ذکر ہے، جس کا عربی میں عنوان الموجز فی علم الاقتصاد (قاہرہ ۱۹۱۳ء، جلد ۵) ہے۔

ماخذ: براکلمان : تکملہ، ۳: ۵ تا ۷۱

میں مندرج حوالوں پر مندرجہ ذیل کا اضافہ کر لینا چاہیے: (۱) حسن کامل الصیرفی: حافظ وشوقی؛ (۲) احمد الطاهر: محاضرات عن حافظ ابراہیم، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۳) شوقی ضیف: الأدب العربی المعاصر، (اول) فی مصر، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ص ۸۲ تا ۹۲ [(ن) الزرکلی: الآعلام، ۶: ۳۰۴ ب تا ۳۰۵ ب، اور اس میں دیے ہوئے مآخذ]۔

(U. RIZZITANO)

● **حافظ ابرو:** ایک ایرانی جغرافیہ نویس اور مؤرخ۔ اس کا اصلی اور صحیح نام شہاب الدین عبداللہ بن عبدالرشید الخوافی تھا (نہ کہ نورالدین لطف اللہ بن عبداللہ السہروی، جیسا کہ یورپ کے کتاب خانوں کی فہرستوں میں عبدالرزاق سمرقندی کے ایک غلط بیان کی بنا پر درج ہوا ہے)۔ عبدالرزاق کے بیان کے مطابق حافظ ابرو ہرات میں پیدا ہوا اور ہمدان میں تعلیم پائی۔ اس کی اپنی تصانیف سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ تیمور کے دربار سے وابستہ تھا اور اس بادشاہ سے اس کے بے تکلفانہ ذاتی مراسم تھے۔ نیز وہ شطرنج کا ماہر سمجھا جاتا تھا۔ [تیمور کے بعد اس کے بیٹے اور جانشین شاہرخ اور پوتے شاہزادہ بایسنغر کے دربار سے منسلک ہوا]۔ تیمور کی آخری مہمات، اس کی وفات اور غالباً شاہرخ کی مہمات کے حالات اس نے ایک عینی شاہد کی حیثیت سے لکھے، ۱۴۱۷ء/۱۴۱۳-۱۴۱۵ء میں شاہرخ نے اس سے جغرافیے پر ایک مجمل کتاب لکھنے کی فرمائش کی، جس کی بنیاد ایک عربی قلمی نسخے (غالباً البلخی کے ایک نسخے) پر رکھی گئی، جو فرمانروا کو دستیاب ہوا تھا۔ حافظ ابرو کی یہ تصنیف، جس کا نام کہیں درج نہیں، دو جلدوں میں منقسم ہے۔ پہلی جلد میں علاوہ احوال عالم کی تمہید کے (عام طور سے مغرب سے مشرق کو جاتے ہوئے) المغرب سے لے کر کرمان تک مختلف ملکوں کا بیان ہے۔ آخری دو

ابواب میں، جو فارس اور کرمان سے متعلق ہیں، جغرافیائی حالات اور مختلف اضلاع کی سیاسی تاریخ مصنف کے زمانے تک مندرج ہے۔ [اس جلد کا ایک قلمی نسخہ موزہ بریطانیہ میں ہے (عدد ۱۵۷۷ or)، جس کی تفصیل ریو نے دی ہے۔ ایک قلمی نسخہ سینٹ پیٹرزبرگ میں بھی ہے]۔ مصنف کا ارادہ تھا کہ دوسری جلد میں خراسان اور ماوراء النہر کا جغرافیہ اور تاریخ زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرے، جس کی شہادت اس بات سے ملتی ہے کہ جس باب میں صرف خراسان کا ذکر ہے وہ پہلی پوری جلد سے زیادہ ضخیم ہے، لیکن اس جلد کا کوئی مکمل نسخہ ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکا۔ کتاب خانہ بوڈلین والا نسخہ (Cadex Fraser، ۱۵۵) ماوراء النہر کے جغرافیے پر ختم ہو جاتا ہے؛ اس کا تاریخی حصہ مفقود ہے۔ دوسرے نسخوں میں بھی فقط خراسان والا حصہ موجود ہے۔ تمہید، جو احوال کائنات پر مشتمل ہے ۵۸۲۰/۱۴۱۷ء میں لکھی گئی۔ پہلی جلد ۵۸۲۲/۱۴۱۹ء میں اختتام تک پہنچی، اگرچہ دوسری جلد میں اس کی تاریخ تالیف ایک سال بعد کی دی گئی ہے۔ اسی فرمانروا، یعنی شاہرخ کے حکم سے حافظ ابرو نے ۵۸۲۰/۱۴۱۷ء میں تاریخ عالم کی اہم ترین کتابوں کو ایک تالیف [مجموعۂ حافظ ابرو] کے اندر جمع کیا؛ چنانچہ اس کی تدوین کے لیے اس نے تاریخ الطبری [مترجمہ بلعمی] اور رشید الدین کی جامع التواریخ کا بیشتر حصہ، نیز نظام الدین الشامی کے ظفر نامہ کی، حرف بحرف نقل کروائی۔ خود حافظ ابرو نے اس کتاب کے لیے جامع التواریخ کا ذیل (۵۷۰۳/۱۴۰۴ء سے لے کر تیمور کی تخت نشینی تک) لکھا [جس کے اجزا یہ ہیں: (الف) مقدمہ و فہرست مضامین؛ (ب) تاریخ الطبری؛ (ج) ذیل تاریخ طبری؛ جس میں المقدر سے

المستعصم تک کے حالات لکھ کر تسلسل قائم کیا،
(د) جامع التواریخ کا مقدمہ و فہرست مضامین؛
(ه) جامع التواریخ؛ (و) تاریخ و نسب ملوک
نرت بالاجمال از حافظ ابرو؛ (ز) بادشاہی طغای تیمور،
بادشاہی امیر ولی بن شیخ علی ہندو، تاریخ امرائے
سربداریہ اور تاریخ امیر ارغون شاہ پر چار مختصر ابواب؛
(ح) ذیل جامع التواریخ، جس میں حافظ ابرو نے
شاید شاہرخ کی فرمائش پر ۵۰۶ھ / ۱۳۰۶ء تا
۵۹۵ھ / ۱۳۹۲ء - ۱۳۹۳ء، یعنی الجائو اور ابوسعید
تک کے حالات قلم بند کر کے اس خلا کو پورا کیا
جو جامع التواریخ اور نظام شامی کے ظفر نامہ کے
مابین تھا؛ (ظ) تاریخ مظفری از حافظ ابرو؛ (ی)
ظفر نامہ نظام شامی؛ (ک) ذیل کتاب ظفر نامہ شامی،
جس میں ۵۰۶ھ / ۱۳۰۳ء سے لے کر ۵۸۱ھ / ۱۴۱۶ء
تک کے حالات قلمبند کیے (Persian : C. A. Storey
Literature، جز ۲، ص ۸۷) - اس کا ایک نسخہ
قسطنطنیہ میں محفوظ ہے (داماد پاشا، عدد ۹۱۹)؛
[ل] تاریخ شاہرخ تا ۵۸۱ھ / ۱۴۱۶ء بغداد
کوشکی، ۲۸۲ = Tauer ۳۲ مکتوبہ بعہد شاہرخ
(پس ۵۸۰ھ / ۱۳۳۷ء کے بعد کا نہیں) داماد
ابراہیم ۱۹۱۹ = Tauer ۳۲ (مکتوبہ کم از کم ایک
جزو ۵۸۵ھ / ۱۳۸۰-۱۳۸۱ء)، نور عثمانیہ ۳۲۶ =
Tauer ۳۳ (صرف ظفر نامہ و حافظ ابرو کا
ذیل ۵۸۲ھ / ۱۴۲۵ء)، حکیم اوغلو علی پاشا،
۷۰۳ = Tauer ۳۵ (صرف جامع التواریخ کی جلد
۱ مشمولہ مقدمہ و فہرست)؛ ذیل جامع التواریخ،
طبع خان بابا بیانی، مع مقدمہ و حواشی و تعلیمات
تعلیقات، تہران ۱۳۱۷/۱۹۳۹ء - اس کے حصہ دوم
مشمول برواغات بہ ذیل ۵۰۳ھ / ۱۳۳۰ء تا ۵۰۸ھ /
۱۳۵۷ء کا متن مع فرانسیسی ترجمہ و تعلیقات از بیانی،
پیرس ۱۹۳۶ء (دیکھیے اس کا تبصرہ از منورسکی، در
BSOS، ۱/۹، ۱۹۳۷ء)؛ ۲۳۵ تا ۲۳۶ : C.A. Storey

Persian Literature، جز ۲، کراسہ ۸۸، ص ۱۲۳۵،
ج ۲، ۵۸۲۶/۱۳۲۳ء میں حافظ ابرو نے شہزادہ بایسنغر
کے لیے چار جلدوں میں (زبدۃ التواریخ کے نام
سے) تاریخ عالم لکھی - (اس کا نام فصیحی خوانی نے
”مجمع التواریخ سلطانی“ بتایا ہے، جو مصنف کی
وفات سے چار سال پہلے ۸۲۹ یا ۵۸۳۰/۱۴۲۶ء یا
۱۴۲۷ء) میں اختتام پذیر ہوئی، یہ تاریخ چار جلدوں
میں ہے (Pers. Cat. : Rieu، ص ۴۲۲ الف)، جن کی
تفصیل یہ ہے؛ (۱) زمانہ قبل از اسلام کے پیغمبر اور
ایران کے شاہان قدیم؛ (۲) رسول کریم صلی اللہ علیہ
وسلم اور المستعصم تک کے خلفا؛ (۳) بعد از خلافت
سلجوقیوں اور مغولوں کے حالات تا وفات ابوسعید
ایلخانی؛ (۴) بعنوان زبدۃ التواریخ بایسنغری، جو دو
حصوں میں منقسم ہے؛ (الف) سوانح تیمور، اس میں
نظام الدین شامی کے ظفر نامہ کا متن ہے، جس میں
حافظ ابرو نے بعض مقامات پر ترمیم و اضافہ کیا ہے،
(ب) شاہرخ کا عہد تا ۵۸۳۰/۱۴۲۶ء - ۱۴۲۷ء، اس
میں غالباً تاریخ شاہرخ ہی کی نظر ثانی کی گئی ہے،
جو گیارہ سالہ حالات پر مشتمل ہے (C.A. Storey :
Persian Literature، جز ۲، کراسہ ۱، ص ۸۸
Section 2, Fasciculus 1, P. 88) - پہلی دو جلدوں کے
قلمی نسخے (زمانہ قبل از اسلام کی تاریخ اور آنحضرت
اور ان کے خلفا کے زمانے کی تاریخ) اپریل اکیڈمی
سینٹ پیٹرز برگ میں موجود ہیں - Baron V. Rosen
نے ان کی تفصیل بیان کی ہے - جلد اول کا ایک
قلمی نسخہ، جو پہلے Comte de Gobineu کے ذخیرہ
کتب میں شامل رہا ہے، اب موزہ بریطانیہ میں ہے
(عدد ۲۷۷۴ Or) - بقول ای - جی - براؤن جلد دوم
کا بہت عمدہ نسخہ مکتوبہ در ہرات یروز جمعہ
بتاریخ ۱۵ شعبان ۵۸۲۹ / ۲۲ جون ۱۴۲۶ء
ان کے ذخیرہ کتب میں موجود ہے (A Literary
History of Persia، ۳ : ۲۲۵) - تیسری جلد مکمل اور

چوتھی جلد کا پہلا حصہ، جس میں مؤلف نے ظہور اسلام سے لے کر اپنی زندگی تک ایرانی حکومتوں کا حال قلمبند کیا، ناپید ہیں]۔ چوتھی جلد کا دوسرا حصہ (جس میں شاہرخ کے عہد کی تاریخ ۸۳۰ھ/ ۱۴۲۷ء تک مسطور ہے) محفوظ ہے۔ مؤخر الذکر اس تصنیف کا یقیناً اہم ترین حصہ ہے۔ مگر اس کا صرف ایک نسخہ (Elliot، ۳۲۲) کتاب خانہ بوڈلین میں ہے، جس کی کتابت انتہائی بے پروائی سے ہوئی ہے۔ عبدالرزاق نے ان حصوں سے بہت سے اقتباسات لیے، جو اب ناپید ہیں۔ زمانہ حال کے ایک ایرانی مصنف محمد حسن خاں کا دعویٰ ہے کہ ان کے پاس زبدۃ التواریخ کا مکمل نسخہ موجود ہے، لیکن اس نسخے کے متعلق ابھی تک کوئی بات منکشف نہیں ہوئی۔ ۸۲۸ھ/ ۱۴۲۳ء - ۱۴۲۵ء میں حافظ ابرو نے شاہرخ کی فرمائش پر جامع التواریخ کا ایک نیا ایڈیشن شائع کیا اور جو حصہ اس وقت مفقود سمجھا جاتا تھا اس کی جگہ زبدۃ التواریخ کا پہلا حصہ رکھ دیا گیا۔ تاریخ عالم کی تالیف کا یہ کام مصنف کی وفات سے، جو ۳ شوال ۸۳۳ھ/ ۱۵ جون ۱۴۳۰ء کو واقع ہوئی، منتطع ہو گیا۔ حافظ ابرو نے اپنی تالیف میں بہت سی معلومات ایسی تحریروں سے اخذ کر کے درج کی ہیں جو اب معدوم ہیں۔ جہاں تک اس کے اپنے عہد کے واقعات اور حالات کا تعلق ہے، اس کی کتاب کے متعلقہ حصے بہت مستند ہیں (قُبَّ Barthold، Hāfiz-i Abrū i lego Scānicūpa : در المظفریہ، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۷ء، ص ۱ بید؛ قُبَّ نیز Zapiski rost. otd. arkh. obshch، ۱۸ : ۱۳۸ بید)۔

(W. BARTHOLD [و ادارہ])

حافظ احمد پاشا: (م ۱۰۳۱ھ/ ۱۶۳۲ء)

سلطنت عثمانیہ کا صدر اعظم۔ اس کی تاریخ پیدائش

صحیح طور پر معلوم نہیں، لیکن Simone Contrarini نے اپنی اس روداد (relazione) میں جو اس نے ۱۶۱۲ء میں وینس کی حکومت (Signoria) کو لکھ کر بھیجی تھی، بیان کیا ہے کہ اس کی عمر اس وقت چالیس سال تھی (Barozzi و Berchet، ۱ : ۳۶ : "Cabil bassa gia capitan del Mare che regge ora Damasco sarà di 40 anni..." = سابق امیر البحر کابل پاشا [؟])، جو اس وقت دمشق کا حاکم ہے، چالیس سال کا ہے)۔ اس نے اندرونِ ہمایوں [محلِ سلطانی] میں مصاحب (بادشاہ کا خاص ندیم) کے منصب تک ترقی کی اور طوغانچی باشی [میرشکار] بھی رہا۔ اندرونِ ہمایوں کو چھوڑنے کے بعد وہ وزیر اور قبودان پاشا، یعنی عثمانی بحریہ کا امیر البحر اعظم بن گیا اور اس عہدے پر ۲۲ شوال ۱۰۱۶ھ/ ۹ فروری ۱۶۰۸ء تا ۱۶ فروری ۱۶۰۹ء فائز رہا (قُبَّ نعیم، ۲ : ۲۳ و Salignac، ص ۲۵۹، حاشیہ ۱)، لیکن اسے کوئی ناموری حاصل نہیں ہوئی، کیونکہ ۱۰۱۷ھ/ ۱۶۰۸ء میں وہ ان جہازوں کی حفاظت نہ کر سکا جو مصر کا خراج لے کر اسکندریہ سے استانبول جا رہے تھے۔ ان میں سے کئی جہاز ردوس Rhodes کے قریب فلورنس کے بحری بیڑے کے ہاتھ لگ گئے اور اس میں بڑی حد تک اس کی اپنی غفلت کو دخل تھا۔ اب حافظ احمد کو قبودان پاشا کے عہدے سے معزول کر کے شام (دمشق) کا بیگلربیگی بنا دیا گیا۔ اس منصب پر اپنی میعاد ملازمت (اپریل ۱۶۰۹ء تا جنوری ۱۶۱۵ء؛ قُبَّ Laoust، ص ۱۹۹ تا ۲۰۱) کے دوران میں وہ لبنان کے دروزی سردار فخرالدین ثانی [رک بآں] کے خلاف فوجی کارروائیوں میں مصروف رہا۔ اس کے چند سال بعد، جب وہ دیار بکر کا بیگلربیگی تھا، اسے بغداد پر ترکی حکومت بحال کرنے کا حکم ملا، جہاں صوباشی بکر نے

سلطان مراد رابع نے، جو خود بھی شاعر تھا، اس کی جواب نظم میں دیا اور حافظ کو اس کی غنات پر ملامت کی:

حافظ بغدادہ امداد ایتمکہ ار یوقمیدر
بزدن استمداد ایدرسن سندہ عسکر یوقمیدر
.....

رافضیلر آلدی بغدادی تکاسل ایلڈ
سا کہ خصم اولمزمی حضرت روز محشر یوقمیدر
(= اے حافظ! کیا تیرے پاس بغداد کی مدد کے لیے کوئی جوانمرد نہیں رہا کہ تو ہم سے مدد چاہتا ہے؟ کیا خود تیرے پاس لشکر نہیں ہے؟... بغداد مفتوح ہو گیا اور تو نے تساعیل برتا۔ کیا روز محشر نہیں ہو گا کہ خدائے تعالیٰ تجھ سے تیرے گناہ کی باز پرس کرے)۔ یہ دونوں خط Gihh نے *A Hist. of Ottoman Poetry* میں شامل کیے ہیں۔

مآخذ: (۱) پچوی: تاریخ، ۲: ۲۹۱ بعد، ۴۰۲ تا ۴۰۷، ۴۱۹ تا ۴۲۱؛ (۲) قرہ چلبی زادہ: روضۃ الآبرار، ص ۵۱۲، ۵۱۸، ۵۲۷ تا ۵۳۰، ۵۳۰، ۵۳۹ تا ۵۵۰، ۵۵۷، ۵۶۱ تا ۵۶۵، ۵۷۱، ۵۷۴ (۳) نسما: تاریخ، استانبول ۱۲۸۱-۱۲۸۳، ۲: ۲۳، ۲۵، ۴۹، ۱۲۰ تا ۱۲۱، ۲۵۱ تا ۲۵۶، ۲۸۶ تا ۲۸۷، ۳۴۷ تا ۳۵۳، ۳۵۵، ۳۶۰ تا ۳۶۷، ۳۹۷ تا ۴۰۱، ۴۰۳ و ۴۰۴: ۲ تا ۹۲؛ (۴) صولاق زادہ: تاریخ، ص ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۵۰؛ (۵) حاجی خلیفہ: تہذیب النکبات فی أسفار البحار، استانبول ۱۳۲۹، ص ۱۰۱؛ (۶) مرتضیٰ نظمی زادہ: گلشن خلفاء، استانبول ۱۳۳۳، ورق ۷۰، راست و بعد؛ (۷) فریدون: منشآت السلاطین، بار دوم، ۲: ۸۱ تا ۸۴، ۱۲۵ تا ۱۲۶؛ (۸) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۳: ۳۵۲، ۳۵۳، بعد، بمواضع کثیرہ؛ (۹) اسکندر بیگ منشی: تاریخ عالم آرای عباسی، تہران ۱۹۵۵-۱۹۵۶، ۲: ۱۱۳۶ (اشاریہ)؛ (۱۰) Hammer-Purgstall: *Histoire*، ۸: ۱۶۷، ۲۹۳، ۳۱۳ تا ۳۱۵، ۹۹: ۸ تا ۱۸، ۲۲ تا ۲۳، ۴۳، بعد، بمواضع کثیرہ، ۶۶، ۵۸، ۶۶

بغاوت برپا کر رکھی تھی؛ لیکن اس مہم میں وہ ناکام رہا اور شاہ عباس اول صفوی کی فوجوں نے ۱۶۲۳/۵۱.۳۳ - ۱۶۲۴ کے موسم سرما میں بغداد پر قبضہ کر لیا۔ حافظ احمد ربیع الآخر ۵۱.۳۴ / فروری ۱۶۲۵ء میں صدر اعظم مقرر ہوا۔ اس کی صدارت عظمیٰ کا اہم ترین واقعہ بغداد کا ناکام محاصرہ (صفر ۵۱.۳۵ / نومبر ۱۶۲۵ء تا شوال ۵۱.۳۶ / جولائی ۱۶۲۶ء) ہے۔ ربیع الاول ۵۱.۳۶ / دسمبر ۱۶۲۶ء میں اسے صدر اعظم کے عہدے سے معزول کر کے وزیر ثانی بنا دیا گیا، لیکن اس کے ساتھ ہی سلطان مراد رابع کی ایک بہن سے اس کی شادی بھی کر دی گئی۔ ۲۹ ربیع الاول ۵۱.۴۱ / اکتوبر ۱۶۳۱ء کو وہ دوسری بار صدر اعظم مقرر ہوا (نعمی، ۳: ۷۹)، لیکن ۱۹ رجب ۵۱.۴۱ / فروری ۱۶۳۲ء کو وہ ایشیائے کوچک کے فوجی دستوں [ہنی چریوں] کی ایک بغاوت میں مارا گیا (پچوی، ۲: ۴۲۰ تا ۴۲۱)۔

[حافظ احمد پاشا ترکی کا اچھا شاعر تھا اور حافظ تخلص کرتا تھا۔ بغداد کے محاصرے کے دوران میں اس نے ایک منظوم خط میں سلطان سے کمک بھیجنے کی درخواست کی:

آلدے اطرافسی عدو اما عسکر یوقمیدر
دین یولندہ باش ویرر بر مرد سرور یوقمیدر
.....

رفع بیدادہ تکاسلدن غرض نہ یلمیوز
دردِ مظلومان سوال اولمزمی محشر یوقمیدر
(= آہ! دشمن نے ملک تاراج کر دیا۔ کیا ہماری مدد کے لیے کوئی لشکر نہیں آئے گا؟ کیا اللہ کی راہ میں جان قربان کرنے والا کوئی جوانمرد نہیں رہا؟... نہ جانے ظلم کا مداوا کرنے میں اتنی دیر کیوں ہو رہی ہے! کیا یوم حشر کبھی نہ آئے گا کہ مظلوموں کی داد رسی ہو؟)۔

Ottoman Poetry، طبع براؤن، ج ۳ (۱۹۰۳ء)، ص ۲۴۹ تا ۲۵۱ و ج ۶ (۱۹۰۹ء)، ص ۱۹۰ تا ۱۹۱۔
V. J. PARRY [و ادارہ]

حافظ برخوردار: پنجابی زبان کا ایک ممتاز

شاعر، جس کے بارے میں میاں مولا بخش کشتہ نے پنجابی شاعراں کا تذکرہ میں لکھا ہے کہ وہ تقریباً ۱۰۳۰ء میں تخت ہزارے کے نواحی گاؤں مسلمانی، ضلع سرگودھا، میں پیدا ہوا تھا۔ تحصیل علم کے لیے پہلے لاہور آیا اور پھر یہاں سے میالکوٹ چلا گیا؛ آخر عمر تک وہیں رہا۔ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ حافظ برخوردار قرآن مجید کا حافظ تھا۔ ساری عمر وعظ و نصیحت کرنے اور شعر و شاعری میں بسر کی۔ فرائض ہندوی میں اس نے اپنے استاد کا نام عبدالحکیم (ساکن جہان آباد) بتایا ہے۔

فرائض ہندوی میں حافظ برخوردار نے موضع مسلمانی چیمہ چٹھہ، پرگنہ صوبہ لاہور، کو اپنا آبائی مسکن بتایا ہے اور تحصیل علم کے سلسلے میں جہان آباد کا ذکر کیا ہے۔ انواع برخوردار اور ترجمہ قصیدہ غوثیہ میں اس نے اپنا وطن تخت ہزارہ بتایا ہے اور میالکوٹ میں علم حاصل کرنے کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ترجمہ قصیدہ بانٹ سعاد میں رسول نگر کو جائے سکونت بتایا ہے۔

تصنیفات: حافظ برخوردار نے پنجابی زبان میں تقریباً چالیس کتابیں تصنیف کی ہیں، جن میں سے بعض کے نام درج ذیل ہیں۔ ان کتابوں کو موضوع کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: (الف) مذہبی اور شرعی مسائل سے متعلق: (ب) رومانی داستانیں۔

(الف) مذہبی کتب و مسائل: (۱) نہر العلوم: (۲) بحر العلوم: (۳) شمس العلوم: (۴)

تا ۸۲، ۸۳ تا ۸۷ بمواقع کثیرہ، ۱۶۵ تا ۱۷۳، ۱۷۴ تا ۱۷۵، ۱۷۶ تا ۱۷۷، ۱۷۸ تا ۱۷۹، ۱۸۰ تا ۱۸۱، ۱۸۲ تا ۱۸۳، ۱۸۴ تا ۱۸۵، ۱۸۶ تا ۱۸۷، ۱۸۸ تا ۱۸۹، ۱۹۰ تا ۱۹۱، ۱۹۲ تا ۱۹۳، ۱۹۴ تا ۱۹۵، ۱۹۶ تا ۱۹۷، ۱۹۸ تا ۱۹۹، ۲۰۰ تا ۲۰۱، ۲۰۲ تا ۲۰۳، ۲۰۴ تا ۲۰۵، ۲۰۶ تا ۲۰۷، ۲۰۸ تا ۲۰۹، ۲۱۰ تا ۲۱۱، ۲۱۲ تا ۲۱۳، ۲۱۴ تا ۲۱۵، ۲۱۶ تا ۲۱۷، ۲۱۸ تا ۲۱۹، ۲۲۰ تا ۲۲۱، ۲۲۲ تا ۲۲۳، ۲۲۴ تا ۲۲۵، ۲۲۶ تا ۲۲۷، ۲۲۸ تا ۲۲۹، ۲۳۰ تا ۲۳۱، ۲۳۲ تا ۲۳۳، ۲۳۴ تا ۲۳۵، ۲۳۶ تا ۲۳۷، ۲۳۸ تا ۲۳۹، ۲۴۰ تا ۲۴۱، ۲۴۲ تا ۲۴۳، ۲۴۴ تا ۲۴۵، ۲۴۶ تا ۲۴۷، ۲۴۸ تا ۲۴۹، ۲۵۰ تا ۲۵۱، ۲۵۲ تا ۲۵۳، ۲۵۴ تا ۲۵۵، ۲۵۶ تا ۲۵۷، ۲۵۸ تا ۲۵۹، ۲۶۰ تا ۲۶۱، ۲۶۲ تا ۲۶۳، ۲۶۴ تا ۲۶۵، ۲۶۶ تا ۲۶۷، ۲۶۸ تا ۲۶۹، ۲۷۰ تا ۲۷۱، ۲۷۲ تا ۲۷۳، ۲۷۴ تا ۲۷۵، ۲۷۶ تا ۲۷۷، ۲۷۸ تا ۲۷۹، ۲۸۰ تا ۲۸۱، ۲۸۲ تا ۲۸۳، ۲۸۴ تا ۲۸۵، ۲۸۶ تا ۲۸۷، ۲۸۸ تا ۲۸۹، ۲۹۰ تا ۲۹۱، ۲۹۲ تا ۲۹۳، ۲۹۴ تا ۲۹۵، ۲۹۶ تا ۲۹۷، ۲۹۸ تا ۲۹۹، ۳۰۰ تا ۳۰۱، ۳۰۲ تا ۳۰۳، ۳۰۴ تا ۳۰۵، ۳۰۶ تا ۳۰۷، ۳۰۸ تا ۳۰۹، ۳۱۰ تا ۳۱۱، ۳۱۲ تا ۳۱۳، ۳۱۴ تا ۳۱۵، ۳۱۶ تا ۳۱۷، ۳۱۸ تا ۳۱۹، ۳۲۰ تا ۳۲۱، ۳۲۲ تا ۳۲۳، ۳۲۴ تا ۳۲۵، ۳۲۶ تا ۳۲۷، ۳۲۸ تا ۳۲۹، ۳۳۰ تا ۳۳۱، ۳۳۲ تا ۳۳۳، ۳۳۴ تا ۳۳۵، ۳۳۶ تا ۳۳۷، ۳۳۸ تا ۳۳۹، ۳۴۰ تا ۳۴۱، ۳۴۲ تا ۳۴۳، ۳۴۴ تا ۳۴۵، ۳۴۶ تا ۳۴۷، ۳۴۸ تا ۳۴۹، ۳۵۰ تا ۳۵۱، ۳۵۲ تا ۳۵۳، ۳۵۴ تا ۳۵۵، ۳۵۶ تا ۳۵۷، ۳۵۸ تا ۳۵۹، ۳۶۰ تا ۳۶۱، ۳۶۲ تا ۳۶۳، ۳۶۴ تا ۳۶۵، ۳۶۶ تا ۳۶۷، ۳۶۸ تا ۳۶۹، ۳۷۰ تا ۳۷۱، ۳۷۲ تا ۳۷۳، ۳۷۴ تا ۳۷۵، ۳۷۶ تا ۳۷۷، ۳۷۸ تا ۳۷۹، ۳۸۰ تا ۳۸۱، ۳۸۲ تا ۳۸۳، ۳۸۴ تا ۳۸۵، ۳۸۶ تا ۳۸۷، ۳۸۸ تا ۳۸۹، ۳۹۰ تا ۳۹۱، ۳۹۲ تا ۳۹۳، ۳۹۴ تا ۳۹۵، ۳۹۶ تا ۳۹۷، ۳۹۸ تا ۳۹۹، ۴۰۰ تا ۴۰۱، ۴۰۲ تا ۴۰۳، ۴۰۴ تا ۴۰۵، ۴۰۶ تا ۴۰۷، ۴۰۸ تا ۴۰۹، ۴۱۰ تا ۴۱۱، ۴۱۲ تا ۴۱۳، ۴۱۴ تا ۴۱۵، ۴۱۶ تا ۴۱۷، ۴۱۸ تا ۴۱۹، ۴۲۰ تا ۴۲۱، ۴۲۲ تا ۴۲۳، ۴۲۴ تا ۴۲۵، ۴۲۶ تا ۴۲۷، ۴۲۸ تا ۴۲۹، ۴۳۰ تا ۴۳۱، ۴۳۲ تا ۴۳۳، ۴۳۴ تا ۴۳۵، ۴۳۶ تا ۴۳۷، ۴۳۸ تا ۴۳۹، ۴۴۰ تا ۴۴۱، ۴۴۲ تا ۴۴۳، ۴۴۴ تا ۴۴۵، ۴۴۶ تا ۴۴۷، ۴۴۸ تا ۴۴۹، ۴۵۰ تا ۴۵۱، ۴۵۲ تا ۴۵۳، ۴۵۴ تا ۴۵۵، ۴۵۶ تا ۴۵۷، ۴۵۸ تا ۴۵۹، ۴۶۰ تا ۴۶۱، ۴۶۲ تا ۴۶۳، ۴۶۴ تا ۴۶۵، ۴۶۶ تا ۴۶۷، ۴۶۸ تا ۴۶۹، ۴۷۰ تا ۴۷۱، ۴۷۲ تا ۴۷۳، ۴۷۴ تا ۴۷۵، ۴۷۶ تا ۴۷۷، ۴۷۸ تا ۴۷۹، ۴۸۰ تا ۴۸۱، ۴۸۲ تا ۴۸۳، ۴۸۴ تا ۴۸۵، ۴۸۶ تا ۴۸۷، ۴۸۸ تا ۴۸۹، ۴۹۰ تا ۴۹۱، ۴۹۲ تا ۴۹۳، ۴۹۴ تا ۴۹۵، ۴۹۶ تا ۴۹۷، ۴۹۸ تا ۴۹۹، ۵۰۰ تا ۵۰۱، ۵۰۲ تا ۵۰۳، ۵۰۴ تا ۵۰۵، ۵۰۶ تا ۵۰۷، ۵۰۸ تا ۵۰۹، ۵۱۰ تا ۵۱۱، ۵۱۲ تا ۵۱۳، ۵۱۴ تا ۵۱۵، ۵۱۶ تا ۵۱۷، ۵۱۸ تا ۵۱۹، ۵۲۰ تا ۵۲۱، ۵۲۲ تا ۵۲۳، ۵۲۴ تا ۵۲۵، ۵۲۶ تا ۵۲۷، ۵۲۸ تا ۵۲۹، ۵۳۰ تا ۵۳۱، ۵۳۲ تا ۵۳۳، ۵۳۴ تا ۵۳۵، ۵۳۶ تا ۵۳۷، ۵۳۸ تا ۵۳۹، ۵۴۰ تا ۵۴۱، ۵۴۲ تا ۵۴۳، ۵۴۴ تا ۵۴۵، ۵۴۶ تا ۵۴۷، ۵۴۸ تا ۵۴۹، ۵۵۰ تا ۵۵۱، ۵۵۲ تا ۵۵۳، ۵۵۴ تا ۵۵۵، ۵۵۶ تا ۵۵۷، ۵۵۸ تا ۵۵۹، ۵۶۰ تا ۵۶۱، ۵۶۲ تا ۵۶۳، ۵۶۴ تا ۵۶۵، ۵۶۶ تا ۵۶۷، ۵۶۸ تا ۵۶۹، ۵۷۰ تا ۵۷۱، ۵۷۲ تا ۵۷۳، ۵۷۴ تا ۵۷۵، ۵۷۶ تا ۵۷۷، ۵۷۸ تا ۵۷۹، ۵۸۰ تا ۵۸۱، ۵۸۲ تا ۵۸۳، ۵۸۴ تا ۵۸۵، ۵۸۶ تا ۵۸۷، ۵۸۸ تا ۵۸۹، ۵۹۰ تا ۵۹۱، ۵۹۲ تا ۵۹۳، ۵۹۴ تا ۵۹۵، ۵۹۶ تا ۵۹۷، ۵۹۸ تا ۵۹۹، ۶۰۰ تا ۶۰۱، ۶۰۲ تا ۶۰۳، ۶۰۴ تا ۶۰۵، ۶۰۶ تا ۶۰۷، ۶۰۸ تا ۶۰۹، ۶۱۰ تا ۶۱۱، ۶۱۲ تا ۶۱۳، ۶۱۴ تا ۶۱۵، ۶۱۶ تا ۶۱۷، ۶۱۸ تا ۶۱۹، ۶۲۰ تا ۶۲۱، ۶۲۲ تا ۶۲۳، ۶۲۴ تا ۶۲۵، ۶۲۶ تا ۶۲۷، ۶۲۸ تا ۶۲۹، ۶۳۰ تا ۶۳۱، ۶۳۲ تا ۶۳۳، ۶۳۴ تا ۶۳۵، ۶۳۶ تا ۶۳۷، ۶۳۸ تا ۶۳۹، ۶۴۰ تا ۶۴۱، ۶۴۲ تا ۶۴۳، ۶۴۴ تا ۶۴۵، ۶۴۶ تا ۶۴۷، ۶۴۸ تا ۶۴۹، ۶۵۰ تا ۶۵۱، ۶۵۲ تا ۶۵۳، ۶۵۴ تا ۶۵۵، ۶۵۶ تا ۶۵۷، ۶۵۸ تا ۶۵۹، ۶۶۰ تا ۶۶۱، ۶۶۲ تا ۶۶۳، ۶۶۴ تا ۶۶۵، ۶۶۶ تا ۶۶۷، ۶۶۸ تا ۶۶۹، ۶۷۰ تا ۶۷۱، ۶۷۲ تا ۶۷۳، ۶۷۴ تا ۶۷۵، ۶۷۶ تا ۶۷۷، ۶۷۸ تا ۶۷۹، ۶۸۰ تا ۶۸۱، ۶۸۲ تا ۶۸۳، ۶۸۴ تا ۶۸۵، ۶۸۶ تا ۶۸۷، ۶۸۸ تا ۶۸۹، ۶۹۰ تا ۶۹۱، ۶۹۲ تا ۶۹۳، ۶۹۴ تا ۶۹۵، ۶۹۶ تا ۶۹۷، ۶۹۸ تا ۶۹۹، ۷۰۰ تا ۷۰۱، ۷۰۲ تا ۷۰۳، ۷۰۴ تا ۷۰۵، ۷۰۶ تا ۷۰۷، ۷۰۸ تا ۷۰۹، ۷۱۰ تا ۷۱۱، ۷۱۲ تا ۷۱۳، ۷۱۴ تا ۷۱۵، ۷۱۶ تا ۷۱۷، ۷۱۸ تا ۷۱۹، ۷۲۰ تا ۷۲۱، ۷۲۲ تا ۷۲۳، ۷۲۴ تا ۷۲۵، ۷۲۶ تا ۷۲۷، ۷۲۸ تا ۷۲۹، ۷۳۰ تا ۷۳۱، ۷۳۲ تا ۷۳۳، ۷۳۴ تا ۷۳۵، ۷۳۶ تا ۷۳۷، ۷۳۸ تا ۷۳۹، ۷۴۰ تا ۷۴۱، ۷۴۲ تا ۷۴۳، ۷۴۴ تا ۷۴۵، ۷۴۶ تا ۷۴۷، ۷۴۸ تا ۷۴۹، ۷۵۰ تا ۷۵۱، ۷۵۲ تا ۷۵۳، ۷۵۴ تا ۷۵۵، ۷۵۶ تا ۷۵۷، ۷۵۸ تا ۷۵۹، ۷۶۰ تا ۷۶۱، ۷۶۲ تا ۷۶۳، ۷۶۴ تا ۷۶۵، ۷۶۶ تا ۷۶۷، ۷۶۸ تا ۷۶۹، ۷۷۰ تا ۷۷۱، ۷۷۲ تا ۷۷۳، ۷۷۴ تا ۷۷۵، ۷۷۶ تا ۷۷۷، ۷۷۸ تا ۷۷۹، ۷۸۰ تا ۷۸۱، ۷۸۲ تا ۷۸۳، ۷۸۴ تا ۷۸۵، ۷۸۶ تا ۷۸۷، ۷۸۸ تا ۷۸۹، ۷۹۰ تا ۷۹۱، ۷۹۲ تا ۷۹۳، ۷۹۴ تا ۷۹۵، ۷۹۶ تا ۷۹۷، ۷۹۸ تا ۷۹۹، ۸۰۰ تا ۸۰۱، ۸۰۲ تا ۸۰۳، ۸۰۴ تا ۸۰۵، ۸۰۶ تا ۸۰۷، ۸۰۸ تا ۸۰۹، ۸۱۰ تا ۸۱۱، ۸۱۲ تا ۸۱۳، ۸۱۴ تا ۸۱۵، ۸۱۶ تا ۸۱۷، ۸۱۸ تا ۸۱۹، ۸۲۰ تا ۸۲۱، ۸۲۲ تا ۸۲۳، ۸۲۴ تا ۸۲۵، ۸۲۶ تا ۸۲۷، ۸۲۸ تا ۸۲۹، ۸۳۰ تا ۸۳۱، ۸۳۲ تا ۸۳۳، ۸۳۴ تا ۸۳۵، ۸۳۶ تا ۸۳۷، ۸۳۸ تا ۸۳۹، ۸۴۰ تا ۸۴۱، ۸۴۲ تا ۸۴۳، ۸۴۴ تا ۸۴۵، ۸۴۶ تا ۸۴۷، ۸۴۸ تا ۸۴۹، ۸۵۰ تا ۸۵۱، ۸۵۲ تا ۸۵۳، ۸۵۴ تا ۸۵۵، ۸۵۶ تا ۸۵۷، ۸۵۸ تا ۸۵۹، ۸۶۰ تا ۸۶۱، ۸۶۲ تا ۸۶۳، ۸۶۴ تا ۸۶۵، ۸۶۶ تا ۸۶۷، ۸۶۸ تا ۸۶۹، ۸۷۰ تا ۸۷۱، ۸۷۲ تا ۸۷۳، ۸۷۴ تا ۸۷۵، ۸۷۶ تا ۸۷۷، ۸۷۸ تا ۸۷۹، ۸۸۰ تا ۸۸۱، ۸۸۲ تا ۸۸۳، ۸۸۴ تا ۸۸۵، ۸۸۶ تا ۸۸۷، ۸۸۸ تا ۸۸۹، ۸۹۰ تا ۸۹۱، ۸۹۲ تا ۸۹۳، ۸۹۴ تا ۸۹۵، ۸۹۶ تا ۸۹۷، ۸۹۸ تا ۸۹۹، ۹۰۰ تا ۹۰۱، ۹۰۲ تا ۹۰۳، ۹۰۴ تا ۹۰۵، ۹۰۶ تا ۹۰۷، ۹۰۸ تا ۹۰۹، ۹۱۰ تا ۹۱۱، ۹۱۲ تا ۹۱۳، ۹۱۴ تا ۹۱۵، ۹۱۶ تا ۹۱۷، ۹۱۸ تا ۹۱۹، ۹۲۰ تا ۹۲۱، ۹۲۲ تا ۹۲۳، ۹۲۴ تا ۹۲۵، ۹۲۶ تا ۹۲۷، ۹۲۸ تا ۹۲۹، ۹۳۰ تا ۹۳۱، ۹۳۲ تا ۹۳۳، ۹۳۴ تا ۹۳۵، ۹۳۶ تا ۹۳۷، ۹۳۸ تا ۹۳۹، ۹۴۰ تا ۹۴۱، ۹۴۲ تا ۹۴۳، ۹۴۴ تا ۹۴۵، ۹۴۶ تا ۹۴۷، ۹۴۸ تا ۹۴۹، ۹۵۰ تا ۹۵۱، ۹۵۲ تا ۹۵۳، ۹۵۴ تا ۹۵۵، ۹۵۶ تا ۹۵۷، ۹۵۸ تا ۹۵۹، ۹۶۰ تا ۹۶۱، ۹۶۲ تا ۹۶۳، ۹۶۴ تا ۹۶۵، ۹۶۶ تا ۹۶۷، ۹۶۸ تا ۹۶۹، ۹۷۰ تا ۹۷۱، ۹۷۲ تا ۹۷۳، ۹۷۴ تا ۹۷۵، ۹۷۶ تا ۹۷۷، ۹۷۸ تا ۹۷۹، ۹۸۰ تا ۹۸۱، ۹۸۲ تا ۹۸۳، ۹۸۴ تا ۹۸۵، ۹۸۶ تا ۹۸۷، ۹۸۸ تا ۹۸۹، ۹۹۰ تا ۹۹۱، ۹۹۲ تا ۹۹۳، ۹۹۴ تا ۹۹۵، ۹۹۶ تا ۹۹۷، ۹۹۸ تا ۹۹۹، ۱۰۰۰ تا ۱۰۰۱، ۱۰۰۲ تا ۱۰۰۳، ۱۰۰۴ تا ۱۰۰۵، ۱۰۰۶ تا ۱۰۰۷، ۱۰۰۸ تا ۱۰۰۹، ۱۰۱۰ تا ۱۰۱۱، ۱۰۱۲ تا ۱۰۱۳، ۱۰۱۴ تا ۱۰۱۵، ۱۰۱۶ تا ۱۰۱۷، ۱۰۱۸ تا ۱۰۱۹، ۱۰۲۰ تا ۱۰۲۱، ۱۰۲۲ تا ۱۰۲۳، ۱۰۲۴ تا ۱۰۲۵، ۱۰۲۶ تا ۱۰۲۷، ۱۰۲۸ تا ۱۰۲۹، ۱۰۳۰ تا ۱۰۳۱، ۱۰۳۲ تا ۱۰۳۳، ۱۰۳۴ تا ۱۰۳۵، ۱۰۳۶ تا ۱۰۳۷، ۱۰۳۸ تا ۱۰۳۹، ۱۰۴۰ تا ۱۰۴۱، ۱۰۴۲ تا ۱۰۴۳، ۱۰۴۴ تا ۱۰۴۵، ۱۰۴۶ تا ۱۰۴۷، ۱۰۴۸ تا ۱۰۴۹، ۱۰۵۰ تا ۱۰۵۱، ۱۰۵۲ تا ۱۰۵۳، ۱۰۵۴ تا ۱۰۵۵، ۱۰۵۶ تا ۱۰۵۷، ۱۰۵۸ تا ۱۰۵۹، ۱۰۶۰ تا ۱۰۶۱، ۱۰۶۲ تا ۱۰۶۳، ۱۰۶۴ تا ۱۰۶۵، ۱۰۶۶ تا ۱۰۶۷، ۱۰۶۸ تا ۱۰۶۹، ۱۰۷۰ تا ۱۰۷۱، ۱۰۷۲ تا ۱۰۷۳، ۱۰۷۴ تا ۱۰۷۵، ۱۰۷۶ تا ۱۰۷۷، ۱۰۷۸ تا ۱۰۷۹، ۱۰۸۰ تا ۱۰۸۱، ۱۰۸۲ تا ۱۰۸۳، ۱۰۸۴ تا ۱۰۸۵، ۱۰۸۶ تا ۱۰۸۷، ۱۰۸۸ تا ۱۰۸۹، ۱۰۹۰ تا ۱۰۹۱، ۱۰۹۲ تا ۱۰۹۳، ۱۰۹۴ تا ۱۰۹۵، ۱۰۹۶ تا ۱۰۹۷، ۱۰۹۸ تا ۱۰۹۹، ۱۱۰۰ تا ۱۱۰۱، ۱۱۰۲ تا ۱۱۰۳، ۱۱۰۴ تا ۱۱۰۵، ۱۱۰۶ تا ۱۱۰۷، ۱۱۰۸ تا ۱۱۰۹، ۱۱۱۰ تا ۱۱۱۱، ۱۱۱۲ تا ۱۱۱۳، ۱۱۱۴ تا ۱۱۱۵، ۱۱۱۶ تا ۱۱۱۷، ۱۱۱۸ تا ۱۱۱۹، ۱۱۲۰ تا ۱۱۲۱، ۱۱۲۲ تا ۱۱۲۳، ۱۱۲۴ تا ۱۱۲۵، ۱۱۲۶ تا ۱۱۲۷، ۱۱۲۸ تا ۱۱۲۹، ۱۱۳۰ تا ۱۱۳۱، ۱۱۳۲ تا ۱۱۳۳، ۱۱۳۴ تا ۱۱۳۵، ۱۱۳۶ تا ۱۱۳۷، ۱۱۳۸ تا ۱۱۳۹، ۱۱۴۰ تا ۱۱۴۱، ۱۱۴۲ تا ۱۱۴۳، ۱۱۴۴ تا ۱۱۴۵، ۱۱۴۶ تا ۱۱۴۷، ۱۱۴۸ تا ۱۱۴۹، ۱۱۵۰ تا ۱۱۵۱، ۱۱۵۲ تا ۱۱۵۳، ۱۱۵۴ تا ۱۱۵۵، ۱۱۵۶ تا ۱۱۵۷، ۱۱۵۸ تا ۱۱۵۹، ۱۱۶۰ تا ۱۱۶۱، ۱۱۶۲ تا ۱۱۶۳، ۱۱۶۴ تا ۱۱۶۵، ۱۱۶۶ تا ۱۱۶۷، ۱۱۶۸ تا ۱۱۶۹، ۱۱۷۰ تا ۱۱۷۱، ۱۱۷۲ تا ۱۱۷۳، ۱۱۷۴ تا ۱۱۷۵، ۱۱۷۶ تا ۱۱۷۷، ۱۱۷۸ تا ۱۱۷۹، ۱۱۸۰ تا ۱۱۸۱، ۱۱۸۲ تا ۱۱۸۳، ۱۱۸۴ تا ۱۱۸۵، ۱۱۸۶ تا ۱۱۸۷، ۱۱۸۸ تا ۱۱۸۹، ۱۱۹۰ تا ۱۱۹۱، ۱۱۹۲ تا ۱۱۹۳، ۱۱۹۴ تا ۱۱۹۵، ۱۱۹۶ تا ۱۱۹۷، ۱۱۹۸ تا ۱۱۹۹، ۱۲۰۰ تا ۱۲۰۱، ۱۲۰۲ تا ۱۲۰۳، ۱۲۰۴ تا ۱۲۰۵، ۱۲۰۶ تا ۱۲۰۷، ۱۲۰۸ تا ۱۲۰۹، ۱۲۱۰ تا ۱۲۱۱، ۱۲۱۲ تا ۱۲۱۳، ۱۲۱۴ تا ۱۲۱۵، ۱۲۱۶ تا ۱۲۱۷، ۱۲۱۸ تا ۱۲۱۹، ۱۲۲۰ تا ۱۲۲۱، ۱۲۲۲ تا ۱۲۲۳، ۱۲۲۴ تا ۱۲۲۵، ۱۲۲۶ تا ۱۲۲۷، ۱۲۲۸ تا ۱۲۲۹، ۱۲۳۰ تا ۱۲۳۱، ۱۲۳۲ تا ۱۲۳۳، ۱۲۳۴ تا ۱۲۳۵، ۱۲۳۶ تا ۱۲۳۷، ۱۲۳۸ تا ۱۲۳۹، ۱۲۴۰ تا ۱۲۴۱، ۱۲۴۲ تا ۱۲۴۳، ۱۲۴۴ تا ۱۲۴۵، ۱۲۴۶ تا ۱۲۴۷، ۱۲۴۸ تا ۱۲۴۹، ۱۲۵۰ تا ۱۲۵۱، ۱۲۵۲ تا ۱۲۵۳، ۱۲۵۴ تا ۱۲۵۵، ۱۲۵۶ تا ۱۲۵۷، ۱۲۵۸ تا ۱۲۵۹، ۱۲۶۰ تا ۱۲۶۱، ۱۲۶۲ تا ۱۲۶۳، ۱۲۶۴ تا ۱۲۶۵، ۱۲۶۶ تا ۱۲۶۷، ۱۲۶۸ تا ۱۲۶۹، ۱۲۷۰ تا ۱۲۷۱، ۱۲۷۲ تا ۱۲۷۳، ۱۲۷۴ تا ۱۲۷۵، ۱۲۷۶ تا ۱۲۷۷، ۱۲۷۸ تا ۱۲۷۹، ۱۲۸۰ تا ۱۲۸۱، ۱۲۸۲ تا ۱۲۸۳، ۱۲۸۴ تا ۱۲۸۵، ۱۲۸۶ تا ۱۲۸۷، ۱۲۸۸ تا ۱۲۸۹، ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۱، ۱۲۹۲ تا ۱۲۹۳، ۱۲۹۴ تا ۱۲۹۵، ۱۲۹۶ تا ۱۲۹۷، ۱۲۹۸ تا ۱۲۹۹، ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۱، ۱۳۰۲ تا ۱۳۰۳، ۱۳۰۴ تا ۱۳۰۵، ۱۳۰۶ تا ۱۳۰۷، ۱۳۰۸ تا ۱۳۰۹، ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۱، ۱۳۱۲ تا ۱۳۱۳، ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۵، ۱۳۱۶ تا ۱۳۱۷، ۱۳۱۸ تا ۱۳۱۹، ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۱، ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۳، ۱۳۲۴ تا ۱۳۲۵، ۱۳۲۶ تا ۱۳۲۷، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹، ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۱، ۱۳۳۲ تا ۱۳۳۳، ۱۳۳۴ تا ۱۳۳۵، ۱۳۳۶ تا ۱۳۳۷، ۱۳۳۸ تا ۱۳۳۹، ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۱، ۱۳۴۲ تا ۱۳۴۳، ۱۳۴۴ تا ۱۳۴۵، ۱۳۴۶ تا ۱۳۴۷، ۱۳۴۸ تا ۱۳۴۹، ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱، ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۳، ۱۳۵۴ تا ۱۳۵۵، ۱۳۵۶ تا ۱۳۵۷، ۱۳۵۸ تا ۱۳۵۹، ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۱، ۱۳۶۲ تا ۱۳۶۳، ۱۳۶۴ تا ۱۳۶۵، ۱۳۶۶ تا ۱۳۶۷، ۱۳۶۸ تا ۱۳۶۹، ۱۳۷۰ تا ۱۳۷۱، ۱۳۷۲ تا ۱۳۷۳، ۱۳۷۴ تا ۱۳۷۵، ۱۳۷۶ تا ۱۳۷۷، ۱۳۷۸ تا ۱۳۷۹، ۱۳۸۰ تا ۱۳۸۱، ۱۳۸۲ تا ۱۳۸۳، ۱۳۸۴ تا ۱۳۸۵، ۱۳۸۶ تا ۱۳۸۷، ۱۳۸۸ تا ۱۳۸۹، ۱۳۹۰ تا ۱۳۹۱، ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۳، ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۵، ۱۳۹۶ تا ۱۳۹۷، ۱۳۹۸ تا ۱۳۹۹، ۱۴۰۰ تا ۱۴۰۱، ۱۴۰۲ تا ۱۴۰۳، ۱۴۰۴ تا ۱۴۰۵، ۱۴۰۶ تا ۱۴۰۷، ۱۴۰۸ تا ۱۴۰۹، ۱۴۱۰ تا ۱۴۱۱، ۱۴۱۲ تا ۱۴۱۳، ۱۴۱۴ تا ۱۴۱۵، ۱۴۱۶ تا ۱۴۱۷، ۱۴۱۸ تا ۱۴۱۹، ۱۴۲۰ تا ۱۴۲۱، ۱۴۲۲ تا ۱۴۲۳، ۱۴۲۴ تا ۱۴۲۵، ۱۴۲۶ تا ۱۴۲۷، ۱۴۲۸ تا ۱۴۲۹، ۱۴۳۰ تا ۱۴۳۱، ۱۴۳۲ تا ۱۴۳۳، ۱۴۳۴ تا ۱۴۳۵، ۱۴۳۶ تا ۱۴۳۷، ۱۴۳۸ تا ۱۴۳۹، ۱۴۴۰ تا ۱۴۴۱، ۱۴۴۲ تا ۱۴۴۳، ۱۴۴۴ تا ۱۴۴۵، ۱۴۴۶ تا ۱۴۴۷، ۱۴۴۸ تا ۱۴۴۹، ۱۴۵۰ تا ۱۴۵۱، ۱۴۵۲ تا ۱۴۵۳، ۱۴۵۴ تا ۱۴۵۵، ۱۴۵۶ تا ۱۴۵۷، ۱۴۵۸ تا ۱۴۵۹، ۱۴۶۰ تا ۱۴۶۱، ۱۴۶۲ تا ۱۴۶۳، ۱۴۶۴ تا ۱۴۶۵، ۱۴۶۶ تا ۱۴۶۷، ۱۴۶۸ تا ۱۴۶۹، ۱۴۷۰ تا ۱۴۷۱، ۱۴۷۲ تا ۱۴۷۳، ۱۴۷۴ تا ۱۴۷۵، ۱۴۷۶ تا ۱۴۷۷، ۱۴۷۸ تا ۱۴۷۹، ۱۴۸۰ تا ۱۴۸۱، ۱۴۸۲ تا ۱۴۸۳، ۱۴۸۴ تا ۱

مفتاح العلوم؛ (۵) فقه اجمال؛ (۶) نجات المسلمین؛ (۷) تنبیہ المفسدین؛ (۸) فرائض ہندوی (۱۰۸۱ھ)؛ (۹) یوسف زلیخا (۱۰۹۰ھ) وغیرہ۔ ان کے علاوہ انواع برخوردار، جس میں انیس رسائل ہیں، ۱۱۷۶ھ میں لکھی گئی تھی۔

(ب) رومانی داستانیں: (۱) مرزا صاحبان (۱۱۸۶ھ)؛ (۲) ہیر رانجھا۔

زبان: حافظ برخوردار نے اپنی تمام کتابوں میں مقامی بولی کے بجائے نکسالی اور معیاری پنجابی استعمال کی ہے۔ رومانی داستانوں کی زبان بہت دل آویز اور خوبصورت ہے۔ مذہبی اور شرعی مسائل پر لکھی ہوئی کتابوں میں عربی اور فارسی الفاظ کی حسین آمیزش نظر آتی ہے۔ حافظ برخوردار پہلا شاعر ہے جس نے اپنی زبان کے لیے لفظ ”پنجابی“ استعمال کیا۔ اس سے پہلے تمام پنجابی شاعروں نے اس کے لیے ”ہندوی“ ہی کا لفظ استعمال کیا تھا۔

پنجابی ادب کے بعض نقادوں نے اس رائے کا بھی اظہار کیا ہے کہ حافظ برخوردار ایک نہیں بلکہ دو تھے۔ میاں محمد بخش (سیف الملوک)، میاں احمد یار (یوسف زلیخا)، مولوی دلپذیر (قصص المحسنین) اور عبدالغفور قریشی (پنجابی زبان و ادب تہ تاریخ)، وغیرہ نے لکھا ہے کہ ایک حافظ برخوردار تو وہ ہے جس نے فرائض ہندوی میں اندا مسکن مسلمانی چیمہ چٹھہ، پرگنہ صوبہ لاہور بنایا ہے اور دوسرا حافظ برخوردار وہ ہے جو تنبیہ المفسدین، مفتاح السعادت، ترجمہ قصیدہ غوثیہ اور مفتاح المعلیٰ میں خود کو تخت ہزارے کا رہنے والا بنانا ہے۔ دوسری طرف میاں مولا بخش کشتہ (پنجابی شاعران دا تذکرہ)، باوا بدھ سنگھ (پریم کہانی)، وغیرہ کی رائے ہے کہ حافظ برخوردار دراصل ایک ہی تھا؛ تحصیل علم وغیرہ کے سلسلے

میں جہاں کہیں مقیم رہا، اس نے اس جگہ کا ذکر اپنی کتاب میں کر دیا ہے۔

قارئین بتاتے ہیں کہ حافظ برخوردار دو تھے۔ اگر یہاں مولا بخش کشتہ کا دیا ہوا سن پیدائش، یعنی ۱۰۳۰ھ، صحیح مان لیا جائے تو حافظ برخوردار کی عمر ۱۳۶ سال بنتی ہے، کیونکہ انواع برخوردار کا سن تصنیف خود مصنف نے ۱۱۷۶ھ دیا ہے، نیز یہ بتایا ہے کہ اس نے سسی پنوں ۱۱۸۶ھ میں لکھی تھی (ظفر آفتاب، در ہفت روزہ ہمارا پنجاب، ۲۰ جولائی ۱۹۴۷ء)۔ اگر یہ سن بھی مد نظر رکھا جائے تو کل عمر ۱۵۶ سال تک پہنچ جاتی ہے، جو قرین قیاس نہیں۔

دو علحدہ علحدہ شخصیتوں کی اس بات سے بھی تصدیق ہوتی ہے کہ بحر العلوم کے مصنف حافظ برخوردار نے رومانی داستانیں لکھنے والوں کو سخت الفاظ میں تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور انہیں بدعت کا مرتکب بتایا ہے۔

مندرجہ بالا شواہد سے ہم باسانی یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ حافظ برخوردار یقینی طور پر دو ہی تھے: ایک وہ جس نے صرف مذہبی اور شرعی مسائل پر کتابیں لکھیں اور دوسرا وہ جس نے رومانی داستانیں، مثلاً مرزا صاحبان، ہیر رانجھا، سسی پنوں، وغیرہ لکھیں۔

مآخذ: (الف) پنجابی: (۱) باوا بدھ سنگھ: پریم کہانی، لاہور بک شاپ، لاہور؛ (۲) موہن سنگھ دیوانہ: پنجابی ادب دی مختصر تاریخ؛ (۳) عبدالغفور قریشی: پنجابی زبان دا ادب تہ تاریخ، تاج بکڈپو، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۴) میاں مولا بخش کشتہ: پنجابی شاعران دا تذکرہ، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۵) سریندر سنگھ کوہلی: پنجابی ساہت دا اتھاس، لدھیانہ ۱۹۵۵ء؛ (۶) احمد حسین قریشی، در ماہنامہ پنجابی ادب، لاہور، تنقید لمبر (ستمبر - اکتوبر ۱۹۶۲ء)،

(ب) اردو: (۷) محمد سرور: پنجابی ادب، مطبوعات پاکستان، کراچی؛ (۸) احمد حسین قریشی: پنجابی ادب کی مختصر تاریخ، لاہور ۱۹۶۳ء۔

(آصف خاں)

• **حافظ الدین:** یعنی دین کی حفاظت کرنے والا؛ ایک اعزازی لقب ہے، جو مثلاً التفسی [رک باں] کے نام کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔

❧ **حافظ رحمت خاں:** بن شاہ عالم خاں بن محمود خاں بن شہاب الدین المعروف بہ کوٹا بابا [بن دولت خاں بن بدل خاں بن داؤد خاں] بن بھڑیچ [= بڑیچ] خاں [بن شرحون بن سربن] بن قیس عبدالرشید، جو پٹھانوں یا افغانوں کا جد امجد ہے۔ وہ حافظ قرآن اور روہیلکھنڈ کے ایک اہم حکمران خاندان کا سردار تھا، جو بارہویں سے اٹھارویں صدی تک بر سر اقتدار رہا۔ اس کے بعض اجداد مغربی پاکستان کے ایک مقام شوراہک (ضلع پشین [صوبہ بلوچستان]) سے نقل مکانی کر کے چچ ہزارہ چلے آئے اور وہاں یہ خاندان بالآخر مستقل طور پر آباد ہو گیا۔ حافظ رحمت خاں ۱۱۲۰ھ / ۱۷۰۸ء میں تور شہامت پور میں پیدا ہوا، جو روہ (= پہاڑی علاقہ، ایک اصطلاح جو آج کل غیر معین طور پر مغربی پاکستان کے قبائلی علاقوں اور ان سے ملحق افغانی علاقے کے لیے استعمال کی جاتی ہے) کا ایک چھوٹا سا غیر معروف گاؤں ہے۔ اس کی پیدائش اس کے والد کی ہندوستان سے پہلی بار واپسی کے بعد ہوئی، جہاں ان دنوں علاقہ کٹھیر (موجودہ روہیلکھنڈ) میں اس کے ایک غلام داؤد خاں نے، جو مقامی راجاؤں اور زمینداروں کے ہاں فوجی خدمات انجام دیتا رہا تھا، تمول و رسوخ حاصل کر لیا تھا۔ رفتہ رفتہ داؤد خاں نے اپنی ایک علیحدہ ریاست قائم کر لی۔ اس کے اس قدر جلد عروج کی خبر پا کر اس کے بہت سے ہم وطنوں نے بھی ہندوستان

کا رخ کیا، جن میں رحمت خاں کا باپ شاہ عالم خاں بھی شامل تھا۔ اس کی آمد پر داؤد خاں نے اس کا گرمجوشی سے استقبال کیا جیسا کہ ایک آقا کے شایان شان تھا، لیکن [کچھ مدت بعد بعض وجوہ کی بنا پر دونوں میں رنجش پیدا ہو گئی، چنانچہ] داؤد خاں نے اسے مروا دیا۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد داؤد خاں خود بھی مارا گیا اور اس کا متبنی علی محمد خاں اس کا جانشین ہوا۔ وہ ایک بہادر اور دلیر سپاہی تھا، جسے اس وقت کے مغل بادشاہ نے طبل و علم دے کر نواب کے خطاب سے سرفراز کیا؛ علاوہ ازیں اسے وزیر الممالک قمر الدین خاں کا تقرب بھی حاصل ہو گیا۔ اس سرپرستی سے روہیلے اتنے نڈر ہو گئے کہ انہوں نے علی محمد خاں کی سرکردگی میں پرگنہ بریلی [رک باں] اور اس کے گرد و نواح میں تاخت و تاراج شروع کر دی۔ اس کی شکایتیں بادشاہ محمد شاہ (۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۹ء تا ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء) کو پہنچیں تو اس نے ان کے خلاف تعزیری اقدامات کا حکم دیا۔ روہیلوں کو شاہی افواج پر ایک غیر متوقع فتح حاصل ہوئی تو ان مہم آزماؤں میں بعض مزید علاقے فتح کرنے کی بھی ہمت پیدا ہو گئی۔ اس سے اودھ کے نواب وزیر صفدر جنگ [رک باں] کو تشویش ہوئی کیونکہ وہ خود بھی توسیع مملکت کے منصوبے بنا رہا تھا۔ وہ مذہباً شیعہ تھا اور کٹر سنی روہیلوں سے نفرت کرتا تھا۔ اس نے بادشاہ کو علی محمد خاں کے خلاف بھڑکانا شروع کیا، چنانچہ خود بادشاہ کی قیادت میں روہیلہ سردار کے خلاف ایک مہم روانہ ہوئی۔ علی محمد خاں نے ہتھیار ڈال دیے۔ وزیر الممالک کی سفارش سے اسے معافی تو مل گئی، لیکن بادشاہ اسے قیدی کی حیثیت میں دہلی لے گیا۔ علی محمد خاں کے دست راست حافظ رحمت خاں سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا تھا، تاہم علی محمد خاں

کی نظربندی کو قومی توہین تصور کیا گیا۔ رحمت خان نے اپنی آزادی سے فائدہ اٹھا کر ایک بڑی فوج تیار کر لی اور دارالسلطنت کی طرف روانہ ہو گیا تاکہ بادشاہ پر دباؤ ڈال کر اپنے سرپرست علی محمد خان کو رہا کرائے۔ اس نے وزیر الممالک اور دوسرے امرا کو ڈرا دھمکا کر اس بات پر راضی کر لیا کہ اس کے مطالبات منظور کر لیے جائیں، چنانچہ علی محمد خان کو قید سے رہا کر دیا گیا اور اسے سرہند کی صوبہ داری دے دی گئی، جہاں ان دنوں سکھوں اور جاٹوں کے جتھوں نے شورش برپا کر رکھی تھی۔ رحمت خان نے ایک بار بھر سرکشی زمینداروں کی قوت مزاحمت کو توڑ کر اور حملہ آور لٹیروں کو پراگندہ کر کے امتیاز حاصل کیا۔ علی محمد خان کو اپنے منصب پر بحال ہوئے زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ احمد شاہ ابدالی کے ہندوستان پر حملے (۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء) کی خبر دیلی پہنچی۔ اس اندیشے سے کہ کہیں روہیلے اس کے ساتھ نہ مل جائیں، علی محمد خان کو احتیاطاً سرہند سے ہٹا کر کٹھیز میں اس کے سابق منصب پر مامور کر دیا گیا۔

۱۱۶۸ھ / ۱۷۴۸ء میں محمد شاہ اور وزیر الممالک قمرالدین خان کے انتقال پر سلطنت میں وزارت کے اہم منصب کے لیے کشمکش شروع ہو گئی۔ صفدر جنگ بھی اس عہدے کا امیدوار تھا۔ اس نے علی محمد خان کی تائید و حمایت حاصل کر لی، جس نے رحمت خان کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ صفدر جنگ کو حصول مقصد میں مدد دے۔ رحمت خان ایک ہزار چیدہ سپاہی لے کر دیہلی روانہ ہو گیا اور ایک دلیرانہ حملہ کر کے بادشاہ احمد شاہ (۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء تا ۱۱۶۸ھ / ۱۷۵۴ء) کو عہدہ وزارت صفدر جنگ کے سپرد کرنے پر مجبور کر دیا۔ کچھ ہی عرصے بعد ۳ شوال ۱۱۶۲ھ / ۴ ستمبر ۱۷۴۹ء کو علی محمد خان

کا انتقال ہو گیا۔ اس نے از روئے گلستان رحمت (دیکھیے مآخذ) اپنی وفات سے صرف دو دن پہلے رحمت خان کو اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا، لیکن رحمت خان بخوشی علی محمد خان کے خورد سال بیٹے سعد اللہ خان کے حق میں حکومت سے دست بردار ہو گیا (کیونکہ اس وقت اس کے دونوں بڑے بھائی، عبداللہ خان اور فیض اللہ خان، افغانستان میں احمد شاہ ابدالی کی قید میں تھے)۔ سعد اللہ خان کے زمانہ خورد سالی میں رحمت خان عملاً نائب حکومت کے فرائض انجام دیتا رہا۔ اس صورت حال سے نواب صفدر جنگ کے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ روہیلوں کے مفتوحہ علاقوں پر خود قابض ہو جائے۔ اس نے پہلے تو قطب الدین خان، نبیرہ عظمت اللہ خان، سابق گورنر مراد آباد، کے نام روہیلکھنڈ کی حکومت کی سند دربار شاہی سے جاری کرا دی، لیکن جب وہ حافظ رحمت خان کے سرداروں سے لڑتا ہوا مارا گیا تو افغانوں میں پھوٹ ڈالنے کے لیے فرخ آباد کے بنگش نواب قائم خان [کے نام سند جاری کرا کے اسے] روہیلوں کے خلاف غنا آرا کر دیا۔ بڈاؤں سے تین میل کے فاصلے پر زبردست جنگ ہوئی، جس میں قائم خان مارا گیا اور اس کا ساٹھ ہزار سواروں کا بڑا لشکر تتر بتر ہو گیا۔ اس فتح کے ثمرے کے طور پر رحمت خان نے بنگش نواب کے کئی پرگنوں کو اپنے علاقے میں شامل کر لیا اور صفدر جنگ نے اپنے آلہ کار کی شکست سے فائدہ اٹھا کر فرخ آباد پر قبضہ کر لیا۔ وہ اپنے ہزیمت خوردہ ساتھی کے خاندان سے بدسلوکی سے پیش آیا، لیکن قائم خان کے چھوٹے بھائی احمد خان نے جلد ہی صفدر جنگ کے نائب نول رائے کو شکست دے کر اور قتل کر کے اپنی غصہ شدہ جاگیر دوبارہ حاصل کر لی۔ اس پر صفدر جنگ براغزوختہ ہوا اور اس نے ایک بڑی فوج جمع کر کے افغانوں کے

کچھ حصہ ادا کر سکے۔ اس طرح حافظ رحمت خاں اور صفدر جنگ کے درمیان تجدید تعلقات ہو گئی۔ مرہٹوں کی تاخت سے روہیلکھنڈ میں بڑی تباہی پھیلی تھی، لہذا حکومت کا خرچ چلانے کے لیے حافظ رحمت خاں نے بڑے بڑے سرداروں میں علاقہ تقسیم کر دیا تاکہ ہر سردار اس کی آمدنی سے اپنی سپاہ کا خرچ پورا کرے (دیکھیے حیات حافظ خاں، ص ۱۰۱ تا ۱۰۸)۔

احمد شاہ ابدالی ۱۱۶۶ھ/۱۷۵۲ء میں ہندوستان پر ایک بار پھر حملہ آور ہوا۔ اس موقع پر اس نے [عبد اللہ خاں اور فیض اللہ خاں، یعنی] علی محمد خاں کے ان دو بیٹوں کو جنہیں بطور یرغمال قندھار میں رکھا گیا تھا رہا کر دیا۔ [حافظ رحمت خاں اور سعد اللہ خاں نے ان کا گرمجوشی سے استقبال کیا، لیکن کچھ عرصے بعد تینوں بھائیوں میں ریاست کی خاطر ناچاقی ہو گئی۔ جب ان میں باہمی اتفاق کی ہر کوشش ناکام رہی تو حافظ رحمت خاں نے ریاست تینوں میں تقسیم کر دی اور ہر ایک کی سرپرستی میں ان کا ایک ایک چھوٹا بھائی دے دیا گیا۔ عبد اللہ خاں کو آنولہ، منونہ، بداؤں اور کوٹ وغیرہ کا علاقہ، فیض اللہ خاں کو بریلی اور اہرات اور سعد اللہ خاں کو مراد آباد وغیرہ کا علاقہ ملا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد نواب عبد اللہ خاں کی سخت گیری اور بد مزاجی کے باعث فساد ہونے لگے۔ اس پر ستزاد یہ کہ ایک روز وہ اپنے بھائی فیض اللہ خاں کے تیل کے ارادے سے اس پر چڑھ دوڑا۔ فیض اللہ خاں نے حافظ رحمت خاں کے ہاں پناہ لی تو عبد اللہ خاں نے رحمت خاں کو زہر دلوانے کی کوشش کی، جو ناکام رہی۔ اب رحمت خاں نے اسے کہلا بھیجا کہ تمہاری موجودگی ملک میں فتنہ و فساد کا باعث ہے، اس لیے یہاں سے چلے جاؤ۔ عبد اللہ خاں پانچ ماہ تک سرگرداں رہنے کے بعد نواب احمد خاں

خلاف چڑھائی کر دی۔ احمد خاں کی درخواست پر رحمت خاں بھی اس جنگ میں شریک ہو گیا اور ان کی مجموعی فوجوں نے اودھ کی افواج کو بھاری شکست دی۔ اس صلح سے تلملا کر صفدر جنگ نے ملہار راؤ ہلکر اور آپاجی سندھیا کی سرکردگی میں مرہٹوں کو بلالیا [اور فرخ آباد کی طرف کوچ کر دیا۔ رحمت خاں آنولے میں افغان سرداروں کے ساتھ ابھی مشورے ہی کر رہا تھا کہ سعد اللہ خاں اس کی مرضی کے بغیر یلغار کرتا ہوا موقع جنگ پر پہنچ گیا]۔ ۲۸ اپریل ۱۷۵۱ء کو فتح گڑھ کے نزدیک ایک خونریز جنگ ہوئی، جس میں مرہٹوں نے سعد اللہ خاں کی بارہ ہزار فوج کو مکمل شکست دی [اور سعد اللہ خاں اور نواب احمد خاں اپنے متعلقین سمیت آنولے آ گئے]۔ اپنی فتح سے حوصلہ مند ہو کر مرہٹوں اور ان کے حلیف صفدر جنگ کو اب کٹھیر [روہیلکھنڈ] پر حملہ کرنے اور قبضہ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ ان کے ارادوں کی بھنگ پا کر رحمت خاں اور دوسرے روہیلہ سردار ترائی کے نشوار گزار علاقے میں ہٹ گئے [اور جنگ قراولی شروع کر دی]۔ صفدر جنگ اور اس کے مرہٹہ حلیفوں نے [چلکیا میں] ان کی خیمہ گاہ کا محاصرہ کر لیا، لیکن اس علاقے کی دشوار گزاری اور احمد شاہ ابدالی کے ہندوستان پر حملہ آور ہونے کے باعث ان کی ہمت پست ہو گئی۔ انہوں نے مصلحت یہی دیکھی کہ واپس ہو جائیں۔ بعد ازاں وہ احمد شاہ کے اشارے پر روہیلوں سے صلح کی گفت و شنید کرنے پر راضی ہو گئے۔ آخر کار ۱۷۵۲ء میں لکھنؤ میں صلحنامے پر دستخط ہو گئے، [جس کی رو سے روہیلوں نے پانچ لاکھ روپے سالانہ شاہی خراج کے علاوہ صفدر جنگ کو پچاس لاکھ روپے بطور خرچہ جنگ ادا کرنا منظور کر لیا تاکہ صفدر جنگ مرہٹوں کو جنگ میں شرکت کی موعودہ رقم کا

بنگش کی سفارش پر دوبارہ حافظ رحمت خان کے پاس پہنچا اور ریاست کی نئے سرے سے تقسیم ہوئی (۱۷۵۴ء)۔ ملک کے اس طرح تقسیم ہو جانے اور اس کے نتیجے میں آمدنی میں کمی ہو جانے کے باعث رحمت خان مجبور ہو گیا کہ اور مقبوضات تلاش کرے، چنانچہ اس نے اپنی حکومت کو پیلی بھیت تک بڑھا لیا، جس کا نام اس نے حافظ آباد رکھا (یہ نام کبھی مقبول عام نہیں ہوا) اور اسے اپنی عملداری کا صدر مقام بنا لیا۔ قبل ازیں بریلی (رک باں) اس کی سرگرمیوں کا مرکز تھا، لیکن اب اس کی حیثیت ثانوی رہ گئی۔ بریلی میں اس نے ایک بڑا محل ایک دیوان خاص اور ایک دیوان عام تعمیر کرایا تھا تاہم اپنی حکومت کے لوازمات کی تکمیل کر سکے۔ اس اثنا میں بادشاہ دہلی احمد شاہ نے صدر جنگ کی جگہ غازی الدین عماد الملک کو وزارت دے دی، جس پر برہم ہو کر صدر جنگ آمادہ جنگ ہو گیا اور شہر کے باہر خیمے لگا کر لڑائی شروع کر دی۔ مقابلہ اپنی طاقت سے باہر دیکھ کر اس نے رحمت خان کو اپنی مدد کے لیے طلب کیا۔ اس نے پہلے تو یہ منظور کر لیا اور چالیس ہزار سپاہ لے کر دہلی کی طرف روانہ ہوا، لیکن راستے میں اسے شاہی فرمان ملا کہ باغی کی شرکت دین و آئین کے خلاف ہے، لہذا اپنی ریاست کو واپس چلے جاؤ؛ چنانچہ وہ اپنے ارادے کو فسخ کر کے اور اس کا عذر صدر جنگ کو لکھ کر روہیلکھنڈ لوٹ آیا۔ حافظ رحمت خان کا ایک رفیق نجیب خان بادشاہ کے ساتھ جا ملا اور اس نے صدر جنگ کے مقابلے میں کئی مورچے سر کیے۔ آخر صدر جنگ نے نجیب خان کی معرفت بادشاہ سے اپنی تقصیرات کی معافی چاہی، جو اسے دے دی گئی اور نجیب خان کو حسن خدمت کے صلے میں نواب نجیب الدولہ (رک باں) کا خطاب اور بجنور،

سہارنپور اور میرٹھ کی جاگیر عطا ہوئی۔ ۱۷۵۶ء میں صدر جنگ نے وفات پائی اور اسی سال غازی الدین نے احمد شاہ بادشاہ کو نابینا کر کے قید میں ڈال دیا اور بہادر شاہ اول کے ایک پوتے عزیز الدین کو عالمگیر کا خطاب دے کر تخت پر بٹھا دیا۔ اس کے بعد اس نے لاہور پہنچ کر اپنی خوش دامن، یعنی میر منو (رک باں) کی بیگم، کو قید کر کے تیس لاکھ روپے کے عوض لاہور کی صوبہ داری آدینہ بیگ (رک باں) کے حوالے کر دی۔ اس کے اگلے ہی سال (۱۷۵۶ء) احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر تیسری بار حملہ کر دیا۔ اس نے [اپنے وزیر اعظم اور میر منو کی بیوی کی سفارش پر غازی الدین کو معاف کر دیا اور] رحمت خان کو حکم دیا کہ وہ وزیر غازی الدین عماد الملک (رک باں) کو شجاع الدولہ سے، جو ۱۷۵۰/۱۷۵۶ء میں صدر جنگ کا جانشین ہوا، زر پیشکش وصول کرنے میں مدد دے۔ [حافظ رحمت خان کی سعی سے] ایک معاہدہ طے ہو گیا، جس سے جنگ کی نوبت نہ آئی [اور احمد شاہ ابدالی عماد الملک کی جگہ نواب نجیب الدولہ کا تقرر کر کے قندھار واپس چلا گیا۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد غازی الدین نے مرہٹوں اور جاٹوں کی مدد سے نجیب الدولہ کو دہلی سے نکال دیا، جس نے حافظ رحمت خان اور شجاع الدولہ کی مدد سے ان کے خلاف جنگ شروع کر دی۔ اسی اثنا میں احمد شاہ ابدالی کے حملے کی خبر پھر مشہور ہوئی تو غازی ملک نے عالمگیر ثانی کو قتل کرا کے اورنگ زیب عالمگیر کے ایک پوتے کو شاہجہان ثانی کے خطاب کے ساتھ بادشاہ بنا دیا]۔ ۱۷۵۵/۱۷۶۱ء میں پانی پت کی جنگ میں، جس سے ہندوستان میں مرہٹوں کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا، رحمت خان، اس کے بیٹے عنایت خان اور چچازاد بھائی دوندے خان

کورہ جہان آباد کے مقام پر انگریزوں پر دھاوا بول دیا، تاہم ان کے سپاہی انگریزی توپوں کی آتش باری کے سامنے نہ ٹھہر سکے اور انہیں مکمل ہزیمت ہوئی۔ شجاع الدولہ صلح کی التجا کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس کے دل میں رحمت خان کی طرف سے خلش رہی کہ وہ ایک نازک مرحلے پر اس کی مدد کو نہیں آیا۔ چونکہ انگریزوں کو رحمت خان کی غیر جانبداری کا یقین تھا، لہذا اسے چند سال اور اطمینان و راحت میں بسر کرنے کا موقع مل گیا۔ انگریزوں کی روز افزوں قوت کا خطرہ ہندوستان کے افق پر بہت نمایاں ہوتا جا رہا تھا اور یہ بات رحمت خان جیسے ہشیار اور سمجھ دار شخص کی نظر سے بہ آسانی اوجھل نہ رہ سکتی تھی۔ ۱۱۸۳ھ / ۱۷۷۰ء میں نجیب الدولہ اور ۱۱۸۵ھ / ۱۷۷۱ء میں رحمت خان کا چچازاد بھائی دوندے خان، جو اس کا سب سے بڑا حامی تھا، وفات پا گئے، جس سے ہندوستان میں افغان قوت کو بہت ضعف اور نقصان پہنچا۔ نجیب الدولہ کے بیٹے اور جانشین ضابطہ خان نے مصلحت اس میں دیکھی کہ مرہٹوں کا حلیف بن جائے، کیونکہ اس کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے مقبوضات کو اپنے خاندانی دشمن شجاع الدولہ کی دست برد سے بچا سکے گا۔ رحمت خان نے سیاسی صورت حال کا اندازہ زیادہ سوچ سمجھ کر کیا اور نواب اودھ کا ساتھ دیا، جسے انگریز اپنے آلہ کار کے طور پر استعمال کرنا چاہتے تھے اور جس کا علاقہ ان کی رائے میں ان کے اور مرہٹوں کے مابین، جو دونوں ہندوستان میں حصول اقتدار کے لیے کوشاں تھے، ایک درمیانی (buffer) ریاست کا کام دے سکتا تھا۔ مرہٹوں کے خلاف محافظت کی قیمت میں اپنے حصے کے طور پر رحمت خان نے شجاع الدولہ کو روہیلوں کی جانب سے چالیس لاکھ روپے دینے کا

نے، جو نجیب الدولہ کا خسر بھی تھا، عملی حصہ لیا اور اپنی فوجوں سے احمد شاہ ابدالی کی مدد کی۔ اس کی اس مدد کے صلے میں ابدالی نے اسے اٹاوہ کا پرگنہ، دے دیا۔ رحمت خان نے وہاں سے مرہٹوں کو، جو ابھی تک اس پر قابض تھے، نکال باہر کیا۔ تھوڑے ہی عرصے بعد شجاع الدولہ کو فرخ آباد کے بنکش نواب سے پرانی عداوتوں کو طے کرنے کا خیال پیدا ہوا اور اپنے سابق دشمن نجیب الدولہ سے اتحاد کر کے، جو اب وزیر اور امیر الامر ہو گیا تھا، اس نے فرخ آباد کے خلاف کارروائی شروع کر دی۔ حافظ رحمت خان نے کمزور فریق کا ساتھ دیا اور فرخ آباد کی اس چھوٹی سی ریاست کو تباہی سے بچا لیا۔ [۱۷۶۳ء میں نواب سعد اللہ خان نے وفات پائی تو سرداران روہیلکھنڈ نے نواب علی محمد خان کے کسی لڑکے کو اپنا والی تسلیم نہ کیا اور حافظ رحمت خان کی سرداری میں رہنا قبول کیا۔ ۱۷۶۸ء تک روہیلکھنڈ میں امن و امان رہا اور یہ روہیلوں کے عروج کا زمانہ ہے]۔ اس کے بعد رحمت خان نے جس بڑے واقعے میں حصہ لیا وہ پٹنہ پر حملہ تھا، جو اس وقت (۱۷۶۳/۱۱۷۸ء) انگریزوں کے قبضے میں تھا۔ ۱۷۶۶/۱۱۷۸ء میں بکسر کی جنگ میں، جو انگریزوں اور بنگال کے معزول شدہ ناظم [میر قاسم] اور رحمت خان کے حلیف شجاع الدولہ (جسے ہندوستان میں انگریزوں کی بڑھتی ہوئی طاقت سے بڑا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا) کے درمیان لڑی گئی۔ شجاع الدولہ کو شکست ہوئی اور اس نے رحمت خان کے پاس پناہ لی، جو ان دنوں حسن پور (ضلع مراد آباد) میں خیمہ زن تھا۔ جب شجاع الدولہ نے دیکھا کہ رحمت خان کوئی عملی مدد دینے کے لیے تیار نہیں ہے تو اس نے مرہٹوں سے رجوع کیا اور ان دونوں کی فوجوں نے مل کر ۱۷۶۹/۱۱۷۹ء میں

اس شرط پر وعدہ کیا کہ دس لاکھ روپے تو فوراً ادا کر دیے جائیں اور باقی رقم تین سال کے عرصے میں دس دس لاکھ کی تین قسطوں میں پوری کر دی جائے۔ اس معاہدے میں برطانوی افواج کا حاکم اعلیٰ سر رابرٹ بارکر بھی بحیثیت گواہ شریک ہوا (Treaties, Sanads and Engagements : C. E. Aitchison) (۱ : ۵)۔

کچھ مدت بعد حافظ رحمت خان کو محسوس ہوا کہ وہ شرائط پوری نہیں کی گئیں جن کی رو سے وہ مرہٹوں کے خطرے کو دور کرنے کی غرض سے چالیس لاکھ روپے دینے کا پابند ہوا تھا، [بلکہ شجاع الدولہ روہیلوں کو روہیلکھنڈ سے نکال دینے کے لیے انگریزوں کے ساتھ سازش کر رہا ہے]، لہذا اس نے اس رقم کی ادائیگی سے انکار کر دیا۔ [انگریزوں اور شجاع الدولہ نے اسے معاہدے کی خلاف ورزی تصور کیا۔ شجاع الدولہ نے وارن ہیسٹنگز کو بیس لاکھ روپے نقد دیے اور بینسٹھ لاکھ روپے ادا کرنے کا وعدہ کیا، جس کے بدلے میں اسے کمپنی کی طرف سے مدد کا یقین دلایا گیا۔ اس نے اٹاوہ اور فرخ آباد پر قبضہ کر کے نہ صرف نجیب الدولہ کے بیٹے ضابطہ خان سے امداد کا وعدہ لے لیا، بلکہ شاہ عالم، بادشاہ دہلی، کو بھی یہ لالچ دے کر اس سے فتح روہیلکھنڈ کی اجازت لے لی کہ بعد از فتح نصف روہیلکھنڈ بادشاہ کی ملکیت میں دے دیا جائے گا۔ اس پر مستزاد یہ کہ] بعض روہیلہ سرداروں نے بھی اس جنگ سے کنارہ کشی اختیار کی جس میں انگریزوں نے عملی طور پر اودھ کی فوجوں کی مدد کی۔ ان سرداروں میں علی محمد خان کا دوسرا بیٹا فیض اللہ خان بھی شامل تھا، جو بعد میں ریاست رامپور کا (جو اب اتر پردیش میں ضم ہو چکی ہے) بانی ہوا۔ [حافظ رحمت خان نے مصالحت کی خاطر وارن ہیسٹنگز سے ملاقات کی خواہش ظاہر کی۔

لیکن اس نے اس کے بجائے انگریزی فوج شجاع الدولہ کی اعانت کے لیے روانہ کر دی، جس کے سپہ سالار کرنل چیمپین نے حافظ رحمت خان کو لکھا کہ نواب شجاع الدولہ کو دو کروڑ روپے ادا کیے جائیں، ورنہ جنگ ہو گی۔ اس نامعقول مطالبے کے بعد مصالحت کی کوئی صورت نہ رہی]۔ ۱۸۸۸ء / ۱۲۷۴ھ میں دونوں فوجوں کا کٹرہ میران پور میں، جو تلہر سے سات کوس کے فاصلے پر ہے، تصادم ہوا۔ دشمن کی جمعیت بہت زیادہ تھی۔ اس پر مستزاد یہ کہ بخشی احمد خان کی قیادت میں روہیلوں کی فوج کی ایک بڑی تعداد نے ساتھ چھوڑ دیا۔ حافظ رحمت خان کے ایک اڑتا ہوا گولہ لگا اور وہ فوراً ہلاک ہو گیا۔ اس کے ایک سابق ملازم مرتضیٰ خان بھریچ نے اس کا سر تن سے جدا کر دیا اور وہ اسے شجاع الدولہ کے پاس لے گیا، جو اسے دیکھ کر بہت خوش ہوا۔ اس کی لاش بعد ازاں میدان جنگ میں مل گئی اور سر کو اس سے سی دیا گیا۔ پھر لاش کو بریلی بھیج دیا گیا، جہاں اسے دفن کر دیا گیا۔ اس طرح ہندوستان میں روہیلوں کے قلیل المدت، لیکن شاندار عہد حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ ۱۸۸۹ء / ۱۲۷۵ھ میں راؤ بہاڑ سنگھ نے، جسے رحمت خان نے کئی جاگیریں عطا کی تھیں، اس کی قبر پر ایک مقبرہ تعمیر کر دیا، جسے ۱۸۹۳ء / ۱۲۸۰ھ میں رحمت خان کے ایک بیٹے دلاور خان نے مکمل کیا۔ بعد ازاں اس کی وقتاً فوقتاً مرمت ہوتی رہی، لیکن آج کل وہ بہت کس مہرسی کی حالت میں ہے۔

حافظ رحمت خان کی موت کے بعد فتح یاب فوجوں نے یکس آبادی کی لوٹ کھسوٹ شروع کر دی۔ ہزاروں گاؤں، جنہوں نے اطاعت قبول کرنے سے انکار کیا، نذر آتش کر دیے گئے اور باشندوں کو نکال دیا گیا۔ سینکڑوں عمارتیں، جنہیں روہیلہ سرداروں نے بنوایا

کر ان کی کفالت کرتا تھا۔ وہ بختہ مذہبی خیالات کا آدمی تھا، مراسم رمضان کی پابندی اور احترام کرتا تھا اور اس مبارک مہینے کی راتوں میں نجی طور پر قرآن کریم کے بعض حصے بذات خود پڑھ کر سناتا تھا۔ وہ فارسی کا شاعر بھی تھا اور افغان شعرا کے کلام کے ایک مجموعے میں، حرموزہ بریطانیہ میں محفوظ ہے، بعض نظمیں اس سے منسوب ہیں، اگرچہ ان کے مستند ہونے کا ثبوت فراہم کرنا مشکل ہے۔ وہ خلاصۃ الانساب کا مصنف ہے، جس میں افغانوں کے نسب کا حال بیان کیا گیا ہے اور آخری باب میں شیعہ مذہب کی تردید کی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) مستجاب خان: گلستان رحمت

(مخطوطہ)، ملخص انگریزی ترجمہ: The Life of Hafiz

ool-Moolk Hafiz Rehmut Khan.... از C. Elliot،

لنڈن ۱۸۳۱ء (کسی قدر جانبدارانہ بیان، لیکن غیر تاریخی

نہیں)؛ (۲) محمد سعادت یار خان: گل رحمت

(تا حال مخطوطے کی شکل میں)، گلستان رحمت کا اضافہ

نندہ نسخہ، آگرہ ۱۸۳۶ء (زیر عنوان فارسی: ذکر حافظ

رحمت خان)؛ (۳) J. Strachey: Hastings and the Rohilla

War، آوکسفورڈ ۱۸۹۲ء (اس میں اس جنگ کا یک طرفہ بیان

ہے جو روہیلوں کی تباہی کا باعث ہوئی)؛ (۴) کمال الدین

حیدر: تاریخ اودھ (قیصر التواریخ)، لکھنؤ ۱۲۹۷ھ/

۱۸۷۷ء، ۱: ۵۷ بعد؛ (۵) نجم الغنی راسپوری: تاریخ

اودھ، لکھنؤ ۱۹۱۹ء، ۱: ۱۱۳ بعد و ۱۸۹: ۲ تا ۲۵۵

(اس میں کئی ایسی اسناد کا ذکر ہے جو میری نظر سے

نہیں گزریں)؛ (۶) وہی مصنف: اخبار الصنادید، بداؤن

۱۹۱۸ء؛ (۷) الطاف علی بریلوی: حیات حافظ رحمت خان،

طبع ثانی، کراچی ۱۹۶۳ء (ایک اچھا خاصا منصفانہ

بیان، [ص ۱۴ پر اردو، فارسی اور انگریزی مآخذ کی فہرست

دی گئی ہے]؛ (۸) غلام حسین خان: سیر المتأخرین،

لکھنؤ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۶ء، ج ۲ و ۳، بمواضع کثیرہ؛

(۹) نور الدین حسین خان: سرگزشت نواب نجیب الدولہ،

تھا، یا جو شجاع الدولہ کو اپنے عقیدے کے اعتبار سے کھٹکتی تھیں، پیوند زمین کر دی گئیں۔ ہزیمت خوردہ بہادر سردار کے گھر والوں اور قریبی رشتہ داروں کو بھی نہیں چھوڑا گیا اور ان پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے گئے۔ ان کی حالت انتہائی خراب و خستہ کر دی گئی اور عورتوں تک کو بھی پیلی بھیت سے، جہاں انہوں نے پناہ لی تھی، بساوی تک پیدل چلنے پر مجبور کیا گیا۔ کئی دنوں تک آنولے اور بریلی کے راستے میں اس تھکا دینے والے سفر میں سابق حکمران خاندان کے متعدد ارکان بھوک اور دوسری تکالیف کے باعث مر گئے۔ بالآخر قیدیوں کو الہ آباد کے قلعے میں منتقل کر دیا گیا۔ یہاں وہ صرف چند ماہ رہے، کیونکہ لال ڈانگ میں فیض اللہ خان کے ماتحت روہیلہ فوجوں کے اجتماع اور اپنی خطرناک بیماری کے باعث شجاع الدولہ کے دل میں کچھ نرمی پیدا ہوئی اور اس نے بعض قیدیوں کو رہا کر دیا، حالانکہ اس سے پہلے اس نے اپنی والدہ کی منت و سماجت کی بھی کوئی پروا نہ کی تھی؛ [رحمت خان کے ایک بیٹے محبت خان نے یہ گوارا نہ کیا کہ وہ تو آزاد ہو جائے اور اس کی والدہ اور اس کے گھرانے کی دوسری خواتین قید میں رہیں، چنانچہ اس نے رہا ہونا قبول نہ کیا]۔

رحمت خان ایک عادل اور رحم دل حکمران تھا اور اس کے عہد حکومت میں چاروں طرف امن و امان اور خوش حالی کا دور دورہ رہا۔ اس کے عہد میں کسانوں کی حفاظت کی جاتی تھی، کاریگروں اور صنّاعوں کو اپنے اپنے کام میں بلا روک ٹوک مشغول رہنے کی ترغیب دی جاتی تھی، تجارت اور کاروبار ترقی پر تھا اور تجار پر سے تکلیف دہ محصول اٹھا دیے گئے تھے۔ وہ علم و ادب کا سرپرست تھا اور پانچ ہزار علما کو خزانہ عامہ سے وظائف دے

(الكشاف، ۴ : ۵۹۸) - الألوسی (روح المعانی، ۲۹ : ۳۹ بعد) نے حضرت ابن عباس رضی کا قول نقل کیا ہے کہ الحاقۃ قیامت کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ نواب صدیق حسن خان (فتح البیان، ۱۰ : ۴۲) نے بیان کیا ہے کہ تمام مفسرین کے نزدیک الحاقۃ سے مراد قیامت ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے : ”اسلام لانے سے قبل میں ایک دن بغرض تعرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مسجد الحرام میں پہنچا۔ آپ نماز پڑھنے لگے اور میں آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ جب آپ نے سورۃ الحاقۃ کی تلاوت شروع کی تو مجھے قرآن کریم کی ترتیب اور حسن اسلوب بہت پسند آیا۔ میں نے سوچا کہ یہ شخص ضرور شاعر ہے؛ مگر جب آپ نے پڑھا : وَبَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٍ (= یہ کسی شاعر کا کلام نہیں) تو میں نے کہا تو بھر یہ شخص کاہن ہوگا؛ مگر جب آپ نے پڑھا : وَبَا هُوَ يَقُولُ كَاهِنٍ (= یہ کسی کاہن کا کلام بھی نہیں) تو میں بہت متاثر ہوا اور اسلام میرے دل میں پوری طرح گھر کر گیا“ (روح المعانی ۲۹ : ۳۲ بعد؛ تفسیر الطبری، ۲۹ : ۲۷ بعد)۔

مفسرین نے پچھلی سورت القلم کے ساتھ اس کا ربط یوں بیان کیا ہے کہ سورۃ القلم میں قیامت کا اجمالی ذکر تھا، لیکن الحاقۃ میں اس دن کی ہیبت و عظمت اور جزا و سزا کو مزید وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ضمنی طور پر ان لوگوں کا بھی تذکرہ ہے جو رسولوں کی تکذیب کے باعث عذاب الہی کے مستحق ٹھہرے تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصرین کو خبردار کیا جائے اور انہیں حق کے انکار اور رسول کی تکذیب سے باز رکھا جائے (روح المعانی، ۲۹ : ۳۹؛ تفسیر الطبری، ۲۹ : ۲۸ بعد؛ تفسیر المراغی، ۲۹ : ۴۹ بعد؛ فتح البیان، ۱۰ : ۴۲ بعد؛ تفسیر القاسمی، ص ۵۹۱)۔

اردو ترجمہ، علیگڑھ ۱۹۲۳ء؛ (۱۰) غلام علی خان نقوی : عماد السعادت، لکھنؤ ۱۸۹۷ء؛ (۱۱) Mill و Wilson : History of India، لندن ۱۹۵۷ء، ج ۳؛ (۱۲) Gazetteer of Bareilly : H. R. Nevill، الہ آباد ۱۹۱۱ء؛ (۱۳) Imperial Gazetteer of India (صوبائی سلسلہ : United Provinces and Oudh، ج ۱)، کلکتہ ۱۹۰۸ء؛ (۱۴) History of the Rohilla Afghans : Hamilton، لندن ۱۸۸۷ء؛ (۱۵) Cambridge History of India، ۳ : ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۶؛ (۱۶) A History of the Freedom Movement, The Rohillas، کراچی ۱۹۵۷ء، ۱ : ۳۰۳ تا ۳۳۶ (زیادہ ناقدانہ نہیں ہے)؛ نیز رک بہ روہیلہ۔

(بزمی انصاری [و ادارہ])

⊗ **الْحَاقَّةُ** : سورت قرآن مجید، عدد تلاوت ۶۹، [عدد نزول ۷۸]، جو مکہ مکرمہ میں نبوت کے ابتدائی عہد میں سورۃ الملک کے بعد نازل ہوئی۔ اس میں دو رکوع اور باون آیات ہیں (الكشاف، ۴ : ۵۹۸؛ البیضاوی، ۲ : ۳۵۱۰؛ روح المعانی، ۲۹ : ۳۹ بعد؛ التفسیر المظہری، ۱۰ : ۴۸)۔ الحاقۃ کے لفظی معنی ہیں آفت، یا وہ گھڑی جس کا وقوع ضروری اور جس کی آمد ایک یقینی اور اٹل حقیقت ہے۔ اس گھڑی میں حساب اور ثواب و عقاب حقیقت بن کے سامنے آ جائیں گے۔ یہاں الحاقۃ سے مراد قیامت کی مشکل گھڑی ہے، جو اٹل ہے۔ الازہری اور الجوہری وغیرہ ائمہ لغت کا قول ہے کہ یہ لفظ مُحَاقَّة سے ہے، جس کے معنی ہیں حق، یا حقیقت ثابت کرنے میں غالب آنا۔ قیامت کو الحاقۃ اس لیے کہا گیا ہے کہ اس روز ہر انسان کے لیے لازم ہوگا کہ اپنے اعمال کی جزا یا سزا پائے، یا اس لیے کہ قیامت کا دن بعض لوگوں کو دوزخ کی آگ کا سزاوار اور بعض کو جنت کا حقدار ٹھہرائے گا (لسان العرب؛ الصحاح، بذیل مادۃ حَقَق)۔

اس نے کئی ایسے اقدامات کیے جو بہت ہی عجیب بلکہ ناقابل توجیہ ہیں اور اس کا کردار تضادات سے بھرا ہوا نظر آتا ہے۔

الحاکم [قاہرہ میں ۲۳ ربیع الاول] ۵۳۷۵ / [۱۳ اگست] ۹۸۵ء میں پیدا ہوا اور اپنے والد العزیز کی بلیس کے مقام پر وفات (۲۸ رمضان المبارک ۵۳۸۶ / ۱۴ اکتوبر ۹۹۶ء) کے وقت صرف ساڑھے گیارہ برس کا تھا - ۵۳۸۳ / ۹۹۳ء میں اس کے ولی عہد ہونے کا سرکاری اعلان ہو چکا تھا - العزیز نے اپنے بستر مرگ پر قاضی القضاة محمد بن النعمان اور بنو کتامہ کے سردار الحسن بن عمار کو ہدایت کی تھی کہ وہ اس کے بیٹے کی خلافت کا اعلان کریں - چنانچہ باپ کی وفات کے بعد اس کی بیعت کی گئی اور امام کے خطاب اور الحاکم بامر اللہ کے لقب کے ساتھ اس کا خیر مقدم کیا گیا (العزیز کی وصیت کے مطابق برجوان (رک باں)، جو ایک خواجہ سرا تھا، اس کمسن خلیفہ کا ولی مقرر ہوا (دیکھیے [۱]، لائڈن، بار اول)۔

اس کے عہد حکومت کے عین آغاز میں کتامی بربروں نے، جو اس خاندان کے بڑے مددگار تھے، اس بات پر اصرار کیا کہ حکومت کی قیادت ان کے سردار الحسن بن عمار کو سونپی جائے جو صقلیہ میں بوزنطیوں کے خلاف اپنی کامیابیوں کی بدولت مشہور تھا، اور اسے امین الدولہ کے لقب کے ساتھ ”واسطہ“ [رک بہ فاطمہ، بنو] مقرر کیا گیا تھا - اس نے اپنی فوج میں شامل دیگر عناصر (ترکی، دیلمی اور حبشی) کو نظر انداز کر کے [کتامی] بربروں کو نوازنا شروع کر دیا، العزیز کے وزیر عیسیٰ بن نسطورس کو موت کے گھاٹ اتارا اور برجوان سے جھگڑا کیا - مؤخرالذکر نے، جسے ابن عمار کے حامیوں کے اس منصوبے سے خاصی تشویش ہوئی تھی کہ الحاکم کو دبا دیا جائے، دمشق کے ترک

قیامت کبریٰ کی ہولناکی بیان کرنے سے پہلے اس سورت میں قیامت صغریٰ کے چند واقعات بطور تنبیہ بیان کیے گئے ہیں، جیسے قوم عاد و ثمود کی تباہی، غرق فرعون اور طوفان نوح (تفسیر المراغی، ۲۹ : ۵۰، ۵۱، ۵۶)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے سورۃ الحاقۃ کی تلاوت کی اللہ تعالیٰ روز حشر میں اس کا حساب آسان فرمائے گا (البیضاوی، ۲ : ۳۵۱) - نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز میں سورۃ الحاقۃ اکثر پڑھا کرتے تھے (فتح البیان، ۱ : ۳۲)۔

مأخذ: (۱) الجوہری: الصحاح، بذیل مادۃ حق؛ (۲) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادۃ حق؛ (۳) راغب: مفردات القرآن، بذیل مادۃ حق؛ (۴) ابوبکر ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۵) الزمخشری: الکشاف، بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۶) البیضاوی: تفسیر؛ (۷) تفسیر الطبری، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۸) الألوسی: روح المعانی، قاہرہ ۱۳۲۱ھ؛ (۹) جمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۱۰) احمد مصطفیٰ المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۱۱) نواب صدیق حسن خان: فتح البیان، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۱۲) ثناء اللہ پانی پتی: التفسیر المظہری، دہلی، تاریخ ندارد۔

(ظہور احمد اظہر)

• **حاکم:** وہ شخص جو فیصلہ کرے، حاکم باختیار [رک بہ حکم]۔

• **الحاکم بامر اللہ:** ابو علی منصور [بن العزیز باللہ نزار]، چھٹا فاطمی خلیفہ [مصر کے خلفائے بنی عبید میں سے تیسرا خلیفہ]، جو اپنی انتہا پسندیوں، اپنے ظلم و تشدد، اپنی سزاؤں، اپنے دعویٰ الوہیت اور اپنے ار اسرار خاتمے کی وجہ سے مشہور ہے - اس کی شخصیت کا صحیح تصور قائم کرنا مشکل ہے -

والی منگنکین کے ساتھ معاہدہ کر لیا۔ لیکن چونکہ منگنکین نے اپنے بدوی حلیف مفرج بن دغفل بن الجراح [رک بہ الجراح، بنو] کے ساتھ مصر کی طرف چڑھائی کر دی، اس لیے برجوان نے اسے چھوڑ دیا اور ابن عمار کی فوجوں نے [ابو تمیم] سلیمان بن جعفر بن فلاح [الکتابی] کے زیر قیادت عسقلان کے قریب اسے شکست دی۔ تاہم ابن عمار کی حکومت تھوڑے ہی عرصے تک قائم رہ سکی۔ نہایت طاقتور بربروں میں سے ایک بربر جیش بن الصمصامہ [الکتابی]، جسے طرابلس کی گورنری کے عہدے سے معزول کر دیا گیا تھا، برجوان کے ساتھ شامل ہو گیا۔ ابن عمار کے خلاف ایک بغاوت اٹھ کھڑی ہوئی، اسے شکست ہوئی اور اسے روپوش ہونا پڑا۔ برجوان نے اقتدار حاصل کر لیا اور رمضان المبارک کے آخر ۸۳۸ھ / آغاز اکتوبر ۹۹۷ء میں ”واسطہ“ کا منصب حاصل کر لیا اور نوجوان خلیفہ کے حق میں دوبارہ بیعت کرائی۔ ابن عمار کو، جسے پہلے معاف کر دیا گیا تھا، قتل کر دیا گیا۔

برجوان کی حکومت کو، جس کی مدد اس کا معتمد (کاتب) نهد بن ابراہیم [نصرانی] کرتا تھا، کئی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا: شمالی شام میں جارحانہ بوزنطی حملہ، بوزنطی حمایت کے ساتھ صور (Tyre) کے طالع آزما علاقہ (ایک ملاح جسے اہل صور نے اپنا حکمران بنا لیا تھا) کی بغاوت، اور دمشق اور طرابلس الغرب میں برقعہ کے مقام پر ہنگمے۔ شام کے ہنگامے بوزنطی بیڑے کی صور سے ورے شکست کے بعد کلیایی کے ساتھ ختم ہو گئے۔ جیش بن الصمصامہ نے، جسے اگرچہ پہلے اقامیہ کے باہر شکست ہوئی تھی، بوزنطیوں کا تعاقب کیا اور ان پر فتح حاصل کی، جو اپنے قائد Damian Dalassacos کی وفات کے بعد غیر منظم ہو گئے تھے (دیکھیے ابن القلاسی، مترجمہ M. Canard، در *Revue des Etudes Byzantines*،

پیرس، ۱۹ (۱۹۶۱ء) : ۲۹۷ (بعد)۔ بوزنطیوں کے خلاف اس مہم کے شروع ہونے سے ذرا پہلے مفرج کو، جو رملہ کا مالک بننے کی خواہش رکھتا تھا، جیش بن الصمصامہ کی اِلاعت کرنا پڑی۔ دمشق میں امن و امان بحال ہو گیا۔ امن و امان برقعہ میں بھی بحال ہو گیا، لیکن افریقیہ کے زیری حکمران سے طرابلس لینے کی کوشش ناکام ہو گئی۔ بوزنطیوں سے گفت و شنید، جس کی ابتداء اقامیہ کے واقعے کے بعد، شہنشاہ باسل Basil، یا برجوان نے کی تھی، ناکام ہو گئی، اور باسل نے شمالی شام میں ایک نئی مہم شروع کی اور اس مرتبہ وہ کامیاب ہو گیا۔ اس کے بعد، جبکہ برجوان وفات پا چکا، ۸۳۹ھ / ۹۹۷ء میں بوزنطیوں سے دہ سالہ [عارضی] صلح ہو گئی۔ ۸۴۰ھ / ۹۹۸ء میں بوزنطیہ اور الحاکم کے درمیان یہ پر امن تعلقات خراب ہو گئے، حتیٰ کہ ۸۴۰ھ / ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء میں باسل نے مصر اور شام سے تجارتی تعلقات رکھنے کی بھی ممانعت کر دی۔

ربیع الآخر ۸۳۹ھ / اپریل ۹۹۷ء کے بعد برجوان کے پاس اقتدار نہ رہا۔ الحاکم نے، جس کی شخصیت اب ظاہر ہونے لگی تھی، برجوان کی اتالیقی کو تکلیف دہ محسوس کیا؛ برجوان اسے محل کے اندر بند رکھتا تھا [اور اسے توہین آمیز ناموں سے پکارنے لگا تھا (رک بہ برجوان)]، اس لیے اس نے، غلام [خواجہ سرا ابو الفضل] ریدان [العقلی] کے ہاتھوں، اسے اس وقت [ربیع الآخر ۸۳۹ھ / فروری۔ مارچ ۹۸۰ء] قتل کرا دیا جب وہ اس کے ساتھ میر کر رہا تھا۔ اس کے بعد ہنگمے شروع ہوئے، کیونکہ ترکوں نے یہ خطہ محسوس کیا کہ یہ نیرو جماعت کا لایا ہوا انقلاب تھا۔ نوجوان خلیفہ کو محل کے دروازے پر ان لیباب کی وضاحت کرنے کے لیے آنا پڑا جن کی وجہ

سے وہ برجوان کو قتل کرائے اور جملہ رعایا سے اطاعت و معاونت طلب کرنے پر مجبور ہوا تھا۔ اس قتل اور اس سرد مہری ہی سے جس کے ساتھ (قتل کے) احکام جاری کیے گئے پندرہ سالہ لڑکے کے ان خون آشام میلانات کا پتا چلتا ہے جن کا بعد میں اس کے بیشتر وزرا اور معززین کو شکار ہونا تھا۔

اب الحاکم ایک مطلق العنان حکمران کی حیثیت سے حکومت کرنے لگا۔ وہ صرف اپنے نفس اور میلان کی اطاعت کرتا، خواہ وہ اچھا ہو یا برا، نہایت غیر معمولی اور غیر مقبول اقدامات کے احکام صادر کرتا، پھر بعد میں ان میں تخفیف کر دیتا یا انہیں منسوخ کر دیتا، کبھی تشدد برتتا اور کبھی رواداری سے کام لیتا، تاآنکہ اپنے عہد حکومت کے آخری برسوں میں اسے جنون ہو گیا۔

الحاکم کے عہد حکومت کی اہم خصوصیات یہ تھیں: (۱) مذہبی اقدامات اور اخلاقی و معاشی نوعیت کے فرامین (تمام اقدامات کو ایک سے زیادہ بار منسوخ کیا گیا، اگرچہ اس کے صحیح اسباب کا پتا نہیں لگایا جا سکتا)؛ (۲) پھانسی کے بہت سے واقعات اور مظالم؛ (۳) عوام میں سے غیر مطمئن لوگوں کی بغاوتیں اور مظاہرے؛ (۴) الحاکم کی عجیب و غریب عادات، جو جنون کے قریب تھیں، اور اس کا دعویٰ الوہیت۔

دوسری طرف ایسے مواقع بھی تھے جہاں الحاکم نے نہایت سادگی، انکسار اور زہد، رواداری اور انصاف کی حس ظاہر کی۔ الحاکم کے اقدامات کی یہاں مختصر فہرست دی جاتی ہے:-

- ۵۳۹۳/۱۰۰۳ء میں شراب کی ممانعت؛
- شراب کے مٹکے توڑنے کے احکام؛ ۵۳۹۶/۱۰۰۵ء -
- ۱۰۰۶ء: شراب کی ایک نئی ممانعت۔
- ۵۴۰۱/۱۰۱۰ء: شراب کی ممانعت اور عوام

میں اس کے استعمال کی بندش۔

مصر کی غالب اکثریت رکھنے والی سنی آبادی نے سنیوں کے خلاف اقدامات کی شدید مخالفت کی، اور یہ اقدامات یا تو اسی وجہ سے یا رواداری اختیار کر لینے کی وجہ سے بعض اوقات منسوخ بھی کر دیے جاتے تھے؛ اگرچہ، ۵۳۹۳/۱۰۰۲ء - ۱۰۰۳ء میں، تیرہ اشخاص گرفتار ہوئے، اور ان کی عام نمائش کی گئی۔ تین دن کے لیے انہیں قید کیا گیا، کیونکہ انہوں نے الضحیٰ کی نماز [رك به صلوة] ادا کی تھی، جس کی ۵۳۷۰ء سے ممانعت کر دی گئی تھی، یحییٰ بن سعید الانطاکی کے قول کے مطابق ۵۳۹۹/۱۰۰۹ء میں یہ نماز ادا کرنے کی پھر اجازت دے دی گئی۔ اسی طرح نماز جمعہ میں قنوت [رك با] (جسے ایک رواج سمجھا جاتا تھا جس کا آغاز عباسی دور میں ہوا: قَبَّ النعمان: دعائم، ۱: ۱۲۱) اور رمضان میں تراویح کی اجازت دے دی گئی، فجر کی نماز کی اذان میں ”حیٰ علیٰ خیر العمل“ کے بجائے سنی مسلک کے مطابق تثویب یعنی ”الصلوة خیر من النوم“ دوبارہ کہنے کی اجازت دے دی گئی (قَبَّ المقریزی، ۲: ۲۸۷ اور ۳۴۲، جہاں تاریخوں میں مطابقت نہیں پائی جاتی)، لیکن المقریزی، ۲: ۳۴۲ء کے مطابق اس نے ۵۴۰۳/۱۰۱۲ء میں ”حیٰ علیٰ خیر العمل“ کی طرف رجوع کا حکم دیا، تثویب کو ختم کر دیا، اور ابک بار پھر صلاة الضحیٰ اور صلاة التراویح کی ممانعت کر دی۔

حکمت عملی میں متلون مزاجی کے باعث چند ایسے اقدامات بھی کیے جن کی وجہ سے اکثر ہنگامے ہوتے رہتے تھے، اور فرقہ دارانہ رجحانات کو ہوا ملتی رہتی تھی۔ انجام کار شیعہ سنی کشیدگی نے فسادات کی شکل اختیار کر لی۔ بالآخر اسے انتظامی امور کے پیش نظر اپنے فرمان کو منسوخ

الحاکم ملک کے مخصوص طبقات کی عیاشی اور انتہا پسندیوں سے واقعی سخت برتاؤ کرنا چاہتا تھا، اور اس نے ممانعتوں کی کسی خلاف ورزی کی سخت ترین سزا دینے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔

اگرچہ یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ بعض ممانعتیں عائد کرنے میں الحاکم کے محرکات منجیدہ تھے لیکن کئی دوسرے اقدامات [ایسے ہیں جن کے پیچھے ذاتی رجحان اور تعصب کے سوا اور کوئی جذبہ کارفرما نظر نہیں آتا]۔ ان میں سے خوراک کے متعلق ممانعتوں کا ایک سلسلہ تھا، جو تجار اور صارفین دونوں کے لیے تکلیف دہ تھا۔ اس نے ایک بڑی مقبول سبزی ملوخیا، سلاد، جو موکلیہ کے نام سے معروف تھی، ٹرمسی (Lupins)، خاص کھپر دار مچھلی (Tellina) اور بنیر چھلکے کی مچھلی کی ممانعت کر دی (جو ممانعت در Deuteronomy، ۱۴ : ۳ بیلہ کی یاد تازہ کرتی ہے)۔ موشیوں کو، عیدالاضحیٰ کے دن کے سوا، ذبح کرنے کی ممانعت شاید انہیں زراعت کے لیے محفوظ کرنے کی ضرورت کے تحت کی گئی ہو (الحججاج [رک باں] کی حکمت عملی سے اس کا موازنہ کیجیے)۔

اس نے حکم صادر کیا کہ تمام [آوارہ] کتوں کو ہلاک کر دیا جائے۔ اسی طرح شطرنج کے کھیل کی ممانعت کے لیے بھی ایک حکم صادر کیا گیا۔ ۵۳۹۹ میں الحاکم نے اپنی ماں، اپنی بہن اور اپنی بیویوں کے مقبوضات بھی ضبط کر لیے۔

ان قواعد کی خلاف ورزی پر بعض اوقات موت کی سزا بھی ملتی تھی، کیونکہ الحاکم خوف و دہشت پیدا کرنے کی غرض سے پھانسی دینے کا دلدادہ تھا۔ ان وزراء، اعلیٰ افسروں اور عام افراد کی تعداد خاصی ہے جنہیں الحاکم نے موت کے گھاٹ اٹھرا۔ وہ ان لوگوں کو انعامات سے لاد دیتا تھا جنہیں

کرنا پڑا۔ ۵۴۰۳ / ۱۰۱۳ء میں اس حکم کی تجدید ہوئی لیکن فاطمی قانون فلکیاتی حسابات کے ذریعے مہینے کے آغاز کو متعین کر دیتا تھا۔ سنی مسلک کے مطابق روزہ رکھنے اور کھولنے کے لیے نیا چاند واقعی نظر آنا ضروری ہے، چنانچہ اہل السنۃ کو چاند دیکھ کر روزہ رکھنے اور چھوڑنے کا اختیار دیا گیا (المقریزی، ۱ : ۳۸۹، ۱۰)۔

سنت کی مخالفت کرنے اور اسمعیلی پروپیگنڈے کو فروغ دینے کے لیے اس نے کئی ایک اقدام کیے، جن میں ۵۳۹۵ / ۱۰۰۵ء میں دارالعلوم یا دارالحکمة [رک باں] کا قیام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

اخلاقی اور معاشرتی نوعیت رکھنے والے فرامین اس خلیفہ کے نہایت عجیب و غریب فیصلوں میں سے ہیں، اور اگر وہ اس کی متلون مزاجی اور ترنگ کا نتیجہ نہیں تھے تو انہیں عمدہ اخلاق کو فروغ دینے اور فحاشی کو ختم کرنے کی شدید خواہش سے نسبت دی جا سکتی ہے۔

شراب کی ممانعت کا حکم اخلاقیات کے تحفظ کی خاطر کئی بار جاری کیا گیا۔ اسی قسم کے اقدامات میں سے یہ بھی : بدنام گھروں کو ختم کرنا، ستر کو چھپائے بغیر حماموں میں داخلے کی ممانعت، گانے والی لونڈیوں کی فروخت کی ممانعت، شراب کی ممانعت، آلات موسیقی کی ممانعت اور گویوں اور موسیقاروں کی طرف سے فن کا مظاہرہ کرنے کی ممانعت۔ انہیں اغراض سے اس نے خواتین کو زیب و زینت اور اپنے زیورات کو ظاہر کرنے بلکہ حماموں اور قبرستانوں میں جانے کی بھی ممانعت کر دی۔

ان اقدامات سے صاف ظاہر ہے کہ اس عہد کا معاشرہ اخلاقی برائیوں کا شکار ہو چکا تھا اور الحاکم معاشرے کی اخلاقی اصلاح پر مجبور ہو گیا تھا۔

وہ جلد بعد پھانسی دینے والا ہوتا تھا ۔

ان وجوہ کے پیش نظر اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے کہ پوری آبادی الحاکم سے بہت خوفزدہ تھی۔ اس کے نہایت ظالمانہ افعال میں سے ایک الفسطاط کو نذر آتش کر دینے کا فیصلہ تھا، جو اس نے اواخر ۳۱۰ھ / مارچ ۹۲۰ء میں جذبہ انتقام کے تحت کیا، جبکہ اس کے خلاف توہین آمیز بیانات میں اس پر اسلام کو مکمل طور پر ترک کرنے اور اسلام کے بنیادی ارکان (روزہ اور حج) کو ختم کرنے کا الزام لگایا گیا تھا، اور یہ فیصلہ الحاکم نے الدرزی اور حمزہ (دیکھیے بیان آئندہ) کے وعظ کے بعد کیا، اور ان بلوؤں کی وجہ سے کیا جو مسجد عمرو میں ایک پروپیگنڈا کرنے والے کے اس اعلان کے بعد ہوئے جس میں الحاکم کو خدائی صفات سے متصف بتایا گیا تھا۔ اس نے اپنے حبشی دستوں کو لوٹ مار کرنے اور الفسطاط کو نذر آتش کر دینے کے احکام جاری کر دیے۔ ان دستوں نے بڑے مظالم ڈھائے۔ خواجہ سرا عدی نے، جسے خلیفہ نے امن و امان بحال کرنے کے لیے بھیجا تھا، واقعات کا اس قدر تلخ حال بیان کیا کہ الحاکم نے اسے وہیں قتل کرا دیا، لیکن اسے لڑائی بند کرانے کے لیے خود مداخلت کرنی پڑی، کیونکہ ترکوں اور بربروں نے الفسطاط کے باشندوں کی حمایت کرنا اور حبشی دستوں کے خلاف لڑنا شروع کر دیا تھا۔ بعض روایات میں ملتا ہے کہ خلیفہ اس قدر منافق اور کلیبی تھا کہ اس نے استفسار کیا : ”لیکن اس کے احکام کس نے جاری کیے؟“، اور یہ کہ وہ المقطم پہاڑی کی چوٹی سے الفسطاط کے جلنے کے منظر کو دیکھ کر محظوظ ہوا۔ ہنگامے ایک ہفتے تک ہوتے رہے اور الفسطاط کے بہت سے حصے کو کھنڈر بنا دیا۔

الحاکم کے عہد حکومت میں کئی بغاوتوں

سے بھی خلل واقع ہوا۔ سب سے پہلے اسکندریہ کے جنوب مشرق والے خطہ بحیرہ میں عرب قبیلہ بنو قرہ کی بغاوت ہوئی، لیکن سب سے خطرناک ابو رکوہ کی بغاوت تھی، جو اموی شہزادہ تھا اور جسے اندلس سے نکال باہر پھینکا گیا تھا۔ مختلف خطوں، حتیٰ کہ مصر میں بھی، کئی مہموں کے بعد وہ برقہ کے علاقے میں نمودار ہوا اور زناتہ بربروں کی حمایت حاصل کر لی۔ بنو قرہ، جو پہلے ہی بغاوت کر چکے تھے، اب اس کے ساتھ تھے۔ وہ خلیفہ کا دشمن بن گیا اور پہلے ۳۹۵ھ / ۹۱۰ء کے اواخر میں ایک فوج کو شکست دی اور پھر ترک اینال Inal کی فوج (یحییٰ کے مطابق، ارمنی قابل) کو، جسے الحاکم نے اس کے خلاف بھیجا تھا۔ اس وقت الحاکم کا رنج و الم اس بات سے اور بھی بڑھ گیا کہ مصر کی آبادی اور فوجی دستوں نے، جو ان مظالم اور پھانسیوں سے تنگ آ چکے تھے جو خلیفہ نے شامی فوج کے بنو قرہ اور بنو کتامہ کو دیے، خوشی کا اظہار کیا اور اس بات کی امید کی کہ انہیں اس ظالم سے نجات مل جائے گی۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وزیر حسین بن جوہر نے ابو رکوہ سے خط و کتابت بھی کی تھی۔ تب الحاکم نے شام کے حمدانی غلاموں اور مفرج بن دغفل کے طائی بدوؤں کو بلایا اور ان کی کمان الفضل بن صالح کے سپرد کی۔ اسکندریہ کے مضائق میں دونوں فوجوں کے درمیان لڑائی ہوئی۔ پھر ابو رکوہ فیوم تک بڑھتا چلا گیا اور اپنا ایک دستہ جیزہ کی طرف بھیجا، جہاں خلیفہ نے علی بن فلاح کے زیر کمان کمک بھیجی تھی، جسے شکست ہوئی، لیکن ذوالحجہ ۳۹۶ھ / اگست [ستمبر] ۹۱۰ء میں الفضل بن صالح نے فیوم میں ابو رکوہ پر فیصلہ کن فتح حاصل کر لی اور ابو رکوہ، جو نویہ کی طرف بھاگ رہا تھا، گرفتار

ہوا۔ نوبی دستوں کے امیر نے اسے خلیفہ کے حوالے کر دیا اور اسے قاہرہ میں جمادی الآخرۃ ۵۳۹ھ / مارچ ۱۰۰۷ء میں پھانسی دی گئی۔ خطرہ بہت بڑا تھا۔ خلیفہ کو پھانسی کی ان سزاؤں پر، جن کا وہ حکم دے چکا تھا، معذرت کر کے فوجی دستوں کی دوبارہ ہمدردی حاصل کرنے کی ذلت اٹھانی پڑی۔ ایسا بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک موقع پر اس نے شام کی طرف بھاگ جانے کے متعلق بھی سوچا، کیونکہ یہ امر متوقع تھا کہ باغی قاہرہ میں داخل ہوں گے۔ آبادی کے اضطراب اور بے چینی کی وجہ سے قیمتوں میں بہت اضافہ ہو گیا تھا۔ اس بغاوت کے آخری دو سالوں کے دوران میں خوراک سے متعلق الحاکم کے امتناعی احکام کو نظر انداز کر دیا گیا اور اسی دوران میں اس نے اپنے مخصوص شیعہ اقدامات میں تخفیف کی۔

۵۳۰۲ھ / ۱۰۱۱-۱۰۱۲ء میں فلسطین میں مفرج الجراحی کی بغاوت سے ایک اور خطرہ پیدا ہوا۔ ان بغاوت کی حوصلہ افزائی الحسین بن علی المغربی (وزیر المغربی) نے کی، جو اپنے باپ علی المغربی کی پھانسی (۵۳۰۰ھ) کے بعد اپنے بیٹے حسان بن المفرج کے ہاں پناہ لے چکا تھا۔ اس امر کی تفصیلات کی بابت کہ ۵۳۰۳ھ / ۱۰۱۲-۱۰۱۳ء میں شریف مکہ [ابوالفتح الحسن بن جعفر العلوی] کو فلسطین میں خلیفہ کے مد مقابل کھڑا کرنے سے متعلق ان کی سازشیں کس طرح کامیاب ہوئیں اور شریف مکہ کا ساتھ چھوڑنے کے لیے حسان کو الحاکم نے کس طرح رشوت دی، جو مکے واپس آیا اور اپنے آپ کو الحاکم کے سپرد کر دیا، جس نے اسے معاف کر دیا، رک بہ الجراح، بنو۔

اس کا عجز و انکسار اور زہد بھی قابل ذکر ہے۔ یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تصوف کی طرف اس میں ہمیشہ سے میلان پایا جاتا تھا۔ ۵۳۰۳ھ /

۱۰۱۲-۱۰۱۳ء میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ لوگوں کو اپنے سامنے جھکنے، "مولانا" کہنے اور محل کے نزدیک ڈھول پیٹنے یا بگل بجانے سے منع کرتا ہے۔ اس نے دو بڑے اسلامی تہواروں کو جلوس اور زیورات کے بغیر منانے پر بڑا زور دیا۔ اس نے اپنے تمام معاملات، حتیٰ کہ کھانے پینے اور جسمانی لذتوں میں بھی زہد و ورع اختیار کیا۔ وہ سر پر لمبے بال رکھتا اور وہ اون کے کھنڈرے کپڑے پہنتا، صرف گدھے پر سواری کرتا اور خبرات بے دریغ کرتا۔ اپنے چچا زاد بھائی عبدالرحیم بن الیاس کی ولی عہدی کا اعلان ہو جانے کے بعد اس نے ۵۳۰۴ھ / ۱۰۱۳ء میں تمام امور حکومت اس کے سپرد کر دیے۔ یہ ولی عہد ہی تھا جو سرکاری جلوسوں میں گھوڑے پر سوار ہوتا تھا اور خلیفہ کے تمام نشانات پہنے ہوتا تھا، جب کہ خلیفہ اب بھی گدھے پر ہی سوار ہوتا تھا۔ اس کے عہد حکومت کے اخیر میں اس کا انکسار اور زہد اس حد تک پہنچ گیا کہ وہ اپنے کپڑے کبھی نہ بدلتا، وہ پسینے اور مٹی سے اٹے ہوتے اور اس کے جسم کے ساتھ چمٹے رہتے، وہ دیہی علاقے میں سفر کرتا، مقطم پہاڑی پر چڑھتا اور تنہا لمبی لمبی سیر کرتا، اپنے درباریوں کو حکم دیتا کہ وہ کچھ فاصلے پر اس کا انتظار کریں اور یہ خیال کرتا کہ وہ خدا تعالیٰ سے باتیں کر رہا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے انتہا پسند اسمعیلیوں کے ان نظریات کو قبول کر کے ان کی حوصلہ افزائی کی جن کی رو سے وہ خداے مشخص تھا۔ اس سلسلے میں اسمعیلی مبلغوں، حسن بن حیدرہ الفرغانی الآخرم، حمزہ بن علی احمد الزوزنی اور محمد بن اسمعیل انشکین الدوزی نے انفرادی طور پر جو کردار ادا کیا اس کے حالات کو مؤرخین نے گڈ مڈ کر دیا ہے، تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے

کہ ۵۴۰۸/۱۰۱۷-۱۰۱۸ء میں جا کر، خلیفہ کی منظوری سے اس نظریے کا پرچار ہوا۔ یہ تقریباً یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اس کا پرچار سب سے پہلے حمزہ نے کیا اور یہ کہ الدّرزی اس کا شاگرد تھا، اگرچہ یحییٰ کے نزدیک حمزہ الدّرزی کے بعد نمودار ہوا۔ مزید برآں ان دونوں میں رقابت تھی [رک بہ الدّرزی؛ دروز]۔ ایک روایت کے مطابق الدّرزی کو ترکوں نے قتل کر دیا تھا، جو اس کے نظریات سے غضب ناک ہو گئے تھے؛ ایک دوسری روایت کی رو سے خلیفہ نے الدّرزی کو خطرے میں محسوس کرتے ہوئے اسے خفیہ طور پر حوران بھیج دیا تھا۔ الاخرم کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ بھی حمزہ کا پیروکار تھا؛ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جب قاضی مسجد عمرو میں فیصلے کر رہا تھا اس نے اسے ایک کاغذ پیش کیا، جو ان الفاظ سے شروع ہوتا تھا : بسم الحاکم الرحمن الرحیم؛ اس سے ایک بلوہ شروع ہو گیا، جس میں اس کے ساتھی قتل کر دیے گئے، لیکن وہ خود بچ نکلا۔ بعض بیانات کی رو سے اسے ایک ترک نے قتل کر دیا تھا۔ ایک روایت کے مطابق، حمزہ، جو الحاکم کا بڑا منظور نظر تھا اور اس کا اس سے خاص تعلق تھا، بھاگ کر حوران میں چھپنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ یہ معلوم نہیں کہ الحاکم کے غائب ہو جانے کے بعد اس کے ساتھ کیا بیٹی، لیکن اتنا معلوم ہے کہ وہ دروزیوں کے نظریاتی نظام کا بانی تھا۔

یہ بات واضح نہیں کہ آیا الحاکم کے غائب ہو جانے کا اس تمام سلسلے سے کوئی براہ راست تعلق تھا، اور اس پرچار نے اس کے جنون میں کس حد تک اضافہ کیا۔

الحاکم کی زندگی کی طرح اس کا انجام بھی غیر معمولی ہوا، اور شاید یہ کبھی بھی معلوم

نہ ہو سکے گا کہ اس کا انجام کیسے واقع ہوا۔ ۲۷ شوال ۵۴۱۱/۱۳ فروری ۱۰۲۱ء کو منتظم پہاڑی کی اس سطح مرتفع پر، جو اس علاقے سے حلوان کو جاتی ہے، رات کے وقت سیر کرتے ہوئے وہ غائب ہو گیا۔ وہ سیر کرتا ہوا اپنے ان دو درباریوں سے دور نکل گیا جو اس کے ساتھ تھے اور جنہیں اس نے اپنا انتظار کرنے کا حکم دیا تھا۔ انہوں نے اسے دوبارہ نہیں دیکھا اور وہ اگلی صبح نو محل واپس چلے گئے۔ تلاش کی گئی اور پانچ دن بعد اس کے کپڑے پائے گئے، جو خنجر کی ضربوں سے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تھے۔ ایک ممکن روایت کے مطابق [جو اکثر مؤرخین کے ہاں ملتی ہے] اسے اس کی بہن ست الملک کی انگیخت پر قتل کر دیا گیا تھا، جس کے ساتھ اس کی چپقلش تھی۔ ست الملک نے اس کی فضول خرچی کی وجہ سے اسے ملامت کی تھی، جس کے جواب میں اس نے کہا کہ وہ خاندان کے وجود کو ایک خطرے میں ڈال رہی تھی، اور اسے (ست الملک کو) اس کی آوارگی اور عیاشی کی وجہ سے ملامت کی تھی۔ اس خوف سے کہ وہ خود موت کے گھاٹ نہ اتار دی جائے اس نے پہل کر لی اور بنو کتامہ کے سردار سیف الدولہ [حسین] بن دواس سے الحاکم کو قتل کرنے کی ساز باز کر لی۔ اس سلسلے میں بہت سی روایات ماتی ہیں، جن میں سے کوئی بھی قابل اعتبار نہیں : کہا جاتا ہے کہ اسے ایک غیر معروف قاتل نے قتل کیا، جب کہ وہ اپنے دن گزارنے کے لیے ایک خانقاہ [قبر الفقاعی] میں پناہ لے چکا تھا، وغیرہ۔ دروزی ایک پر اسرار غیبہ (ایک معروف شیعہ عقیدہ؛ رک بہ غیبہ) میں یقین رکھتے ہیں، جس کی رو سے الحاکم کا دوبارہ ظہور ہو گا (شیعی عقیدہ رجعة [رک باں])۔ یہ نظریہ کہ الحاکم نے گوشہ نشینی اختیار کر لی، کیونکہ اس نے محسوس

کر لیا تھا کہ اس کے خیالات کا مصر میں تحقق ناممکن ہے (A. Müller)، محض فرضی ہے۔

الحاکم کے عہد حکومت کی جو تصویر پیش کی گئی ہے وہ بحیثیت مجموعی اسے مناسب رنگ میں پیش نہیں کرتی، تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا عہد حکومت مصر کے لیے خاص طور پر برا تھا، بلکہ اس کے عہد حکومت کے کچھ اچھے پہلو بھی تھے۔

اس کے عہد حکومت میں وسیع فاطمی سلطنت کا کوئی علاقہ ضائع نہیں ہوا اور حقیقت یہ ہے کہ ۱۰۱۰/۵۴۰ء میں موصل کے قرواش عقیلی نے بھی فاطمی خلافت کو تسلیم کر لیا تھا۔ اسی کے عہد حکومت میں ۱۰۱۵/۵۴۰ء میں حلب کے منصور بن لؤلؤ نے فاطمی خلافت کی اطاعت قبول کی اور اس کے غائب ہونے کے بعد حلب میں کئی فاطمی گورنر آئے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کے عہد کے آخر میں دمشق میں بدامنی پھیل گئی تھی۔ ۱۰۱۹/۵۴۰ء میں اس نے نامزد ولی عہد کو دمشق کا گورنر مقرر کیا، جس نے آزاد خیالی سے کام لیتے ہوئے شراب پینے کی اجازت دے دی اور اسی قسم کے کچھ اور اقدامات کیے، جو الحاکم کے خیالات سے مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ اسے وہاں کی آبادی کے بعض طبقات (أحداث [رك بان]) کی حمایت حاصل تھی، جب کہ دوسرے لوگ اسے پسند نہ کرتے تھے۔ اس کے علاوہ چونکہ اس نے بنو جراح سے تعلقات قائم رکھے تھے اس لیے الحاکم نے اسے واپس چلا آنے کا حکم دیا۔ اس نے اس کے حکم کی فوراً تعمیل کی، الحاکم مطمئن ہو گیا اور اس نے اسے واپس دمشق بھیج دیا؛ لیکن وہاں اس کے خلاف ایک بغاوت اٹھ کھڑی ہوئی اور الحاکم کی وفات پر ستّ الملک نے اسے گرفتار کروا کے قاہرہ واپس بلوا لیا۔ [الحاکم

کے بیٹے ابو ہشام (یا ابو الحسن) علی کی خلافت کا اعلان کیا اور ابن دوّاس کو اس کمسن خلیفہ کا ولی مقرر کیا۔ عوام نے اسے الظاهر لاعزاز دین اللہ کا لقب دے کر اس کی بیعت کی۔ کہا جاتا ہے کہ ستّ الملک نے بعد میں ابن دوّاس اور الحاکم کے دونوں قاتلوں کو بھی قتل کرا دیا تھا؛ دیکھیے ابن تغری بردی، ۴: ۱۸۹ تا ۱۹۲]۔

جامع الراشدہ اور جامع المقس کی تعمیر اور جامع الحاکم کی تکمیل بھی الحاکم کے کارناموں میں شامل ہے۔ جامع الحاکم کو العزیز نے شروع کروایا تھا۔ دارالحکمة کے نام سے پہلی مسلم یونیورسٹی، جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اور اس کے ساتھ خاصے بڑے کتاب خانے کی بنا بھی الحاکم کی یادگار ہے۔ وہ علوم و ادبیات کی سرپرستی کرتا تھا؛ مؤرخ المصیحی اس کے قریبی دوستوں میں سے تھا اور [مشہور] ہیئت دان [ابو الحسن] علی بن عبدالرحمن [المعروف بہ ابن یونس] نے اپنی کتاب الزیج الکیر [جو الزیج الحاکمی کے نام سے معروف ہے] اس کے لیے لکھی تھی۔ طبیب ابن مقسّر سے اس کے بہت اچھے روابط تھے۔

اپنے عہد حکومت کے آغاز میں اس کا ارادہ یہ تھا کہ وہ قاہرہ کے اہم اشخاص کے باقاعدہ مشورے سے حکومت کرے، لیکن وہ جلد ہی اس سے اکتا گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس کے تواضع و انکسار کے دوروں میں سے ایک دورہ تھا۔ بایں ہمہ تمام مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ فیاض تھا اور یہ کہ اس نے عطیات دے کر اور اشیائے خوردنی کی قیمتوں میں استحکام پیدا کر کے قحط کا مقابلہ کرنے کی پوری کوشش کی، اور یہ کہ اسے انصاف کا اس قدر خیال تھا کہ وہ خود حبسہ میں شرکت کرتا تھا، اور اس نے پولیس کے اعلیٰ عہدیدار کے علاوہ دو عادل (عدل) گواہوں کا ہونا ضروری

قرار دیا، جن کی رضامندی کے بغیر کوئی سزا نہیں دی جا سکتی تھی۔ یحیی بیان کرتا ہے کہ وہ کبھی اس بات کا روادار نہ ہوا کہ کسی کی جائداد چھین لے، اس نے محاصل (مکوس) اور دوسرے غیر مناسب واجبات ختم کر دیے، اور یہ کہ اس نے وہ اموال مالکوں کو واپس کر دیے جو ناجائز طریقے سے ان سے ہتیا لیے گئے تھے۔ وہی مصنف عوام کے مابین اس کی تصویر اس طرح بیان کرتا ہے کہ وہ ان کی تمام گذارشیں بخوشی سنا کرتا اور انہیں مطمئن کرنے کی کوشش کرتا۔ اس نے خمس ختم کر دیا (اس میں شک نہیں کہ وہ خمس جسے فاطمی نظریۂ قانون نے عائد کیا تھا ہر منافع پر خلیفہ کو ادا کیا جانا چاہیے تھا)؛ ”نَجْوٰی“ بھی ختم کر دیا، یہ وہ محصول تھا جو ان لوگوں کو ادا کرنا پڑتا تھا جو مجالس الحکمة، یعنی اسمعیلی علمی مجلسوں میں شرکت کرتے تھے، جو محل میں منعقد ہوتی تھیں۔

ایک یہودی مصنف کی طرف سے الحاکم کی مدح میں ایک قصیدہ، جو ایک یہودی شاعر نے کہا تھا، تاریخ کے ایک ٹکڑے میں موجود ہے، جسے Neubauer نے JQR، ۹: ۲۵ میں شائع کیا ہے؛ اس میں وہ ملک کا ایک محسن نظر آتا ہے اور شاعر اس کے جذبۂ انصاف کی تعریف کرتا ہے (دیکھیے Beiträge zur Geschichte : D. Kaufmann Aegyptens aus jüdischen Quellen، در ZDMG، ج ۵۱ (۱۸۹۷ء)، ص ۴۴۲ تا ۴۴۳)۔

اس کی بخشش و سخاوت کے واقعات الف لیلة و لیلة کے قصوں میں بھی محفوظ ہیں (The Arabian Nights...، لندن ۱۹۱۴ء، ۳: ۵۶)۔

مؤرخین نے الحاکم کی شخصیت کی بابت نہایت مختلف اندازے لگائے ہیں۔ Dozy اور A. Müller نے یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے

کہ اس میں کچھ تصویریت تھی۔ ایوانوف Ivanow : Rise، ص ۱۳۳، بعد، کا خیال ہے کہ وہ سنیوں اور اسمعیلیوں، دونوں کے خیالات کو متحقق کرنا چاہتا تھا، نیز وہ ہمیشہ یہ کوشش کرتا رہتا تھا کہ اسمعیلی مذہب کو زیادہ کامل بنائے؛ اگرچہ Ivanow الحاکم کے بعض افعال میں جمہوری ذوق بھی محسوس کرتا ہے، لیکن یہ بعید از حقیقت ہے۔

یحیی، جو ایک طبیب بھی تھا اور مؤرخ بھی، اس کے جنون کی طبی تشریح پیش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ اس کے دماغ میں مضر اور غیر صحت مند مزاج کا آمیزہ تھا جس کی وجہ سے وہ بچپن ہی سے ایک قسم کے مالیخولیا اور ذہنی کوفت سے دو چار رہا، جس نے اسے تخیلات اور اوہام کا شکار بنا دیا۔ وہ کہتا ہے کہ جوانی میں اسے دورے پڑتے تھے اور اپنے دماغ کے عدم توازن کی وجہ سے وہ بے خوابی کے مرض میں مبتلا رہتا تھا (دیکھیے یحیی، طبع شیخو Cheikho، ص ۲۱۸، بعد)۔ اس بے خوابی کے مرض سے الحاکم کے رات کے وقت چلنے کی توجیہ ہو سکتی ہے۔

بہر کیف الحاکم کی شخصیت ایک معما ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس میں یکے بعد دیگرے بلکہ بیک وقت کئی اشخاص جمع تھے۔

مآخذ: اہم تاریخی مصادر یہ ہیں: (۱) یحیی بن سعید الانطاکی، ایک مصری عیسائی (طبع شیخو Cheikho، ص ۱۸۰ تا ۲۲۴، طبع و ترجمہ از Kračkovskiy اور Vasiliev، در PO، ۲۳: ۴۰۰ تا ۵۲۰، اس طبع دوم میں صرف ۴۰۰/۵۱۰ تک کے حالات ہیں)؛ اور (۲) ابن القلائسی، ص ۴۴ تا ۵۰، ۵۱ تا ۷۹؛ نیز (۳) سبط ابن الجوزی، مخطوطہ پیرس ۵۸۶۶ ورق ۱۵۴ الف تا ۲۴۲ الف، ۵۴۰/۱۰۱۰ء تک کے لیے اہم ہے؛ (۴) ابن میسر، ص ۵۲ تا ۵۶، میں صرف ۵۳۸۶ اور ۵۳۸۷ کے حالات ہیں؛ دوسرے

مؤرخین میں (۵) ابن تغری بردی (مطبوعہ قاہرہ)،
۴ : ۱۷۶ تا ۲۳۷، بہت سے قدیم مؤرخین سے
اقتباسات فراہم کرتا ہے، جیسے ہلال الصابی، سبط ابن
الجوزی، القضاعی اور الذہبی؛ نیز دیکھیے (۶) الکندی :
الولاء والقضاء، طبع، Guest، بمدد اشاریہ؛
(۷) ابو شجاع الروڈراوری : *Eclipse of the Abbasid*
Caliphate، ۳ : ۲۲۱ بعد؛ (۸) ناصر خسرو : سفرنامہ،
مترجمہ شیفر Schefer، بمدد اشاریہ؛ (۹) ابن حماد :
Hist. des rois Obaldides، طبع و ترجمہ از
Vonderheyden، ص ۴۹ تا ۵۸ (ترجمہ، ص ۷۶ تا ۸۶)؛
(۱۰) ابن الأثیر، بذیل سال ۳۸۶ تا ۵۴۱؛ (۱۱)
کمال الدین الادیم، طبع الدہان، ۱ : ۱۹۶ بعد؛ (۱۲)
ابن عذاری [البيان المغرب، ۱ : ۲۵۹ بعد]، ترجمہ از
Fagnan، ج ۱، بمدد اشاریہ؛ (۱۳) ابن العیرفی :
کتاب الاشارة قاہرہ ۱۹۲۵ء، در BIFAO،
ص ۲۵، ص ۸۷ بعد و بمدد اشاریہ؛ (۱۴) ابن خلکان
(مطبوعہ بولاق)، ۲ : ۱۶۵ تا ۱۶۸ (مترجمہ دیسلان، ۳ : ۴۴۹
بعد)؛ (۱۵) ابو صالح : *The Churches and Monasteries*
of Egypt، طبع و ترجمہ از Evetts، اوکسفرڈ
۱۸۹۰ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۶) *Chronicon: Bar Hebraeus*،
طبع Kirsch و Bruns، ص ۲۱۱ بعد (*Chronography*)،
مترجمہ Budge، ص ۱۸۰ تا ۱۹۰؛ (۱۷) المقریزی :
الخطط، مطبوعہ بولاق، ۱ : ۳۸۹ بعد؛ ۲ : ۳ تا ۴، ۳۱،
۲۷۷، ۲۸۲ تا ۲۸۳، ۲۸۵، بعد، ۳۴۱ تا ۳۴۲، و
بمواضع کثیرہ؛ (۱۸) وہی مصنف : اتعاظ
طبع شیال، ص ۲۶۶ و بمدد اشاریہ؛ (۱۹) ابن کثیر :
البدایہ والنہایہ، ۱۲ : ۹ تا ۱۱، میں بھی الحاکم کی
سوانح حیات ہے؛ نیز دیکھیے (۲۰) ابن الدوادری :
Der Bericht : ۶ Teil، *Die Chronik des Ibn*
über die Fatimiden، طبع صلاح الدین المنجد، قاہرہ
۱۹۶۱ء، ص ۲۵۶ تا ۳۱۲؛ (۲۱) القشندی :
صبح الاعشی، ۱۰ : ۳۸۳، ۱۳ : ۳۵۹ تا ۳۶۰؛ (۲۲)

التیروانی : *Histoire de l'Afrique*، مترجمہ Pellissier و
Rémusat (*Explor. de l'Algérie*، ج ۷)، ص ۱۱۶ بعد؛
جدید تصانیف ۹۰ : (۲۲) S. de Sacy (*Exposé de la*
religion des Druzes، ۱ : ۲۷۸ بعد، میں الحاکم کی
سوانح حیات بنیادی تصنیف ہے؛ نیز دیکھیے (۲۳) Weil :
Gesch. der Chalifen، ۳ : ۶۶، ۴ : ۲۶۹؛ (۲۵)
وینفلٹ : *Gesch. der Fat. Chalifen*، ص ۱۶۴ بعد
(بہت اہم)؛ اس کا بیان جزوی طور پر ابن ظافر : *الدول*
المنقطعة ہر مبنی ہے؛ (۲۶) S. Lane-Pool (*A history*
of Egypt in the Middle Ages، ص ۱۲۳ بعد؛ (۲۷)
A. Müller (*Der Islam im Morgenund Abendland*،
برلن ۱۸۸۵ء، ۱ : ۶۲۹ بعد؛ (۲۸) De Lacy
A short history of the Fatimid Khalifate : O'Leary
مدد اشاریہ؛ (۲۹) محمد عبداللہ عنان : الحاکم بامر اللہ و
آسرار الدعوة الفاطمیة، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ایک بہت اہم اور
مفصل خصوصی تصنیف، مع ایک عمدہ اشاریہ کے؛ (۳۰)
عبدالمنعم ماجد : الحاکم بامر اللہ، الخلیفۃ المقتدی علیہ،
قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ (۳۱) G. Wiet (*Précis de l'hist. de*
l'Égypte، ۱۸۲ تا ۱۸۳؛ (۳۲) وہی
مصنف : *L'Égypte arabe* (*Hist. de la Nation*)
Égyptienne کی ج ۳، ص ۱۵۹ تا ۲۰۴؛ (۳۳) حسن
ابراہیم حسن : تاریخ الدولة الفاطمیة، بار دوم، قاہرہ
۱۹۵۸ء، ص ۱۶۳ تا ۱۶۸، ۲۰۴ بعد، ۲۱۸ تا ۲۲۸،
۲۴۹ بعد، ۲۵۸، ۲۷۲ بعد، ۳۱۰ بعد، ۳۳۱ بعد،
۳۵۲ بعد، ۳۷۸ بعد، ۴۲۸ بعد و بمواضع کثیرہ؛ (۳۴)
وہی مصنف : تاریخ الاسلام السلسی قاہرہ ۱۹۳۹ء
۳ : ۱۶۸ تا ۱۷۰؛ نیز دیکھیے (۳۵) ایم - کمال حسین :
فی ادب مصر الفاطمیة، بمدد اشاریہ؛ (۳۶) Die Mez
Renaissance des Islams، بمدد اشاریہ؛ اور (۳۷)
قاضی الرشید بن الزبیر : کتاب الدخائر والتحف (طبع
محمد حمید آف)، ص ۶۸، ۱۵۰ تا ۱۵۱، ۲۴۲ تا ۲۴۳،
۲۴۱، میں دلچسپ تفصیلات ملتی ہیں؛ الحاکم کے

دعوی الوہیت کے متعلق دیکھیے (۳۸) P.J. Vatikiotis :
 'Al-Hakim bi-Amrillah : the God-King idea realized
 در IC ج ۲۹ (۱۹۵۵)، ص ۱ تا ۱۸ (مطبوعہ لاہور بعد از
 نظر ثانی : The Fatimid theory of state، لاہور ۱۹۵۷ء،
 ص ۱۴۹ بعد)؛ (۳۹) G. Wiet : Grandeur de l'Islam :
 پیرس ۱۹۶۱ء، ص ۱۶۸ تا ۱۷۰؛ (۴۰) S.D. Goitein :
 Jews and Arabs، نیویارک ۱۹۵۵ء، ص ۸۳ تا ۸۴؛
 [(۴۱) ابن خلدون : العبر، ۴ : ۱۱۷ تا ۱۲۸؛ (۴۲)
 ابن العبری : تاریخ مختصر الدول، ص ۲۱۱ بعد؛
 (۴۳) الذہبی : دول الاسلام، جز ۱، ص ۱۷۱ تا
 ۱۷۹؛ (۴۴) حسن ابراہیم حسن : الفاطمیون فی مصر،
 بدمد اشاریہ]۔

(M. Canard)

✱ الحاکم النیسابوری : [نیشاپوری]، محمد

ابن عبد اللہ بن محمد، ابو عبد اللہ، المعروف بہ ابن
 البیہ، ایک ممتاز محدث، [۳ ربيع الاول] ۳۲۱ھ /
 ۹۳۳ء میں پیدا ہوئے اور [۳ صفر] ۴۰۵ھ / ۱۰۱۳ء
 میں وفات پائی۔ انہوں نے علم حدیث کی تحصیل
 کے لیے مختلف ممالک کا سفر کیا اور تقریباً دو
 ہزار شیوخ سے احادیث سنیں۔ چونکہ کچھ عرصے
 تک وہ قاضی کے منصب پر فائز رہے تھے اس لیے
 الحاکم کے نام سے مشہور ہو گئے۔ انہوں نے
 بہت سی کتابیں تصنیف کیں [جن کی تعداد الذہبی
 نے ایک ہزار کے قریب بتائی ہے]۔ ان میں سے
 ایک معزۃ علوم الحدیث ہے، جو علم حدیث
 پر ایک اہم کتاب ہے اور جس نے اس موضوع کے
 بارے میں ایک معیار قائم کر دیا ہے۔ اگرچہ ان
 کی علمیت کی بڑی قدر و منزلت تھی اور بہت سے
 علما ان کے پاس حاضر ہوتے رہے تاہم ان کی تصنیفات
 تنقید سے نہیں بچ سکیں۔ بعض لوگوں نے انہیں
 شیعہ بھی بتایا ہے، لیکن السبکی نے اس کی پر زور
 تردید کی ہے۔ الذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں انہیں

محدثین کا امام اور اعلیٰ پائے کا حافظ بتایا ہے،
 نیز انہیں اپنی تصنیف میزان الاعتدال [۳ : ۸۵]
 میں جگہ دی ہے، جہاں لکھا ہے کہ الحاکم نے
 المستدرک علی الصحیحین میں بعض تسامحات کا
 ارتکاب کیا ہے۔ ابن حجر نے لسان المیزان میں لکھا
 ہے کہ الحاکم اس قدر ممتاز ہیں کہ ان کا شمار
 ضعیف محدثین میں نہیں کیا جا سکتا۔ بایں ہمہ
 ابن حجر کی رائے میں وہ بڑھاپے میں کچھ غیر
 محتاط ہو گئے تھے۔ ان اعتراضات کے باوجود الحاکم
 محدثین میں ایک بلند مقام کے حامل ہیں۔
 ان کی مطبوعہ تصانیف مندرجہ ذیل ہیں : (۱)
 المستدرک علی الصحیحین [مع الذہبی : تلخیص مع
 تعلیقات فی الرد علیہ]، حیدر آباد ۱۳۳۴ھ - ۱۳۳۲ھ
 [علی بن احمد الملقن (م ۵۸۰ھ / ۱۱۸۰ء) نے
 اس پر کتاب النکت اللطاف فی بیان الأحادیث
 الضعاف المخرجة فی مستدرک الحاکم النیسابوری
 لکھی؛ دیکھیے براکلمان : تاریخ الادب العربی، مترجمہ
 عبدالحلیم النجار، ۳ : ۲۱۶؛ (۲) المدخل فی
 اصول الحدیث، طبع محمد راغب الطباخ، حلب
 ۱۳۵۲ھ / ۱۹۳۲ء [جس پر عبدالغنی بن سفید بن
 علی الازدی الحجری (م ۵۴۰ھ / ۱۱۰۸ء) نے الاوہام
 التي فی المدخل لکھی؛ دیکھیے براکلمان، محل
 مذکور]؛ (۳) معرفة علوم الحدیث، طبع معظم حسین،
 قاہرہ ۱۹۳۷ء و طبع J. Robson مع انگریزی
 ترجمہ، لنڈن ۱۹۵۳ء۔ [ان مطبوعہ تصانیف کے
 علاوہ الحاکم کی تاریخ نیشاپور، جو السبکی کے
 نزدیک فقہا پر مفید ترین تاریخ ہے (دیکھیے طبقات
 الشافعیۃ الکبریٰ، ۳ : ۶۴) اور کتاب مزیٰ الاخیار
 بھی مشہور ہیں]۔

مآخذ : (۱) الخطیب : تاریخ بغداد، ۵ : ۴۷۳
 بعد؛ (۲) ابن عساکر : تبیین کذب المفتری، دمشق
 ۱۳۴۷ھ، ص ۲۲۷ بعد؛ (۳) یاقوت، بدمد اشاریہ؛ (۴)

کلام کے فلسفیانہ ذخیرہ الفاظ پر براہ راست اثر ہوا۔ حال (= وجود و عدم کی درمیانی کیفیت) کے لیے دیکھیے، فخرالدین الرازی : المحصل، قاہرہ بدوں تاریخ، ص ۳۸۔ علم معانی میں حال کے معنی ہیں : الامر الداعی إلى التكلم على وجه مخصوص = طریق خاص سے تکلم کا تقاضا کرنے والا امر یا واقعہ حال کہلاتا ہے، اور وجہ مخصوص سے بیان کی اس صورت کو مقتضی الحال کہتے ہیں۔ حال طب کی بھی ایک اصطلاح ہے، اس کے معنی ہیں کسی ذی نفس وجود کے اندر کا جسمانی توازن، جس کی تین حالتیں ہوتی ہیں : صحت، مرض، اور حالت متوسطہ؛ ملکہ حالت راسخہ کا نام ہے اور حال عارضی صفت ہوتی ہے۔

تصوف میں یہ اصطلاح شاید طب سے آئی ہے (Passion d'al-Hallaj : L. Massignon، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۵۵۴)۔ بہر حال تصوف میں یہ ایک روحانی کیفیت کا نام ہے۔ اس کے معنی ہیں وہ الوہی کیفیت جس سے روحانی توازن پیدا ہو کر ایک کیفیت حاصل ہوتی ہے۔ حالیہ صوفیوں کا ایک گروہ ہے جس کے نزدیک رقص و سماع جائز ہے اور اس کا خیال ہے کہ اس رقص و سماع سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ شیخ کے تصرف سے پیدا ہوتی ہے (دیکھیے کشاف اصطلاحات الفنون)۔

اصطلاحات صوفیہ میں ”حال وہ کیفیت ہے جو دل میں بغیر تصنع و اجتناب و اکتساب پیدا ہوتی ہے، کبھی طرب، کبھی حزن یا قبض یا بسط اور کبھی ہیبت و خوف کی صورت میں، اور نفس کی دوسری صفات زائل ہو کر یہ کیفیت چھا جاتی ہے، مگر اصلاً عارضی ہوتی ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی دوسری کیفیت اس کے بعد آئے یا نہ آئے، لیکن اگر یہ کیفیت دائمی

ابن خلکان، مطبوعہ بولاق، ۱ : ۶۹۱؛ (۵) الذہبی : تذکرۃ الحفاظ، ۳ : ۲۲۷ بعد؛ (۶) السبکی : طبقات الشافعیہ، ۳ : ۶۴ بعد؛ (۷) ابن حجر : لسان المیزان، ۵ : ۲۳۲ بعد؛ (۸) ابن العماد : شذرات، بذیل ۵۴۰۰؛ (۹) حاجی خلیفہ، طبع فلوکل، ۵ : ۵۲۱ وغیرہ؛ (۱۰) براکلمان، ۱ : ۱۷۵ و تکملہ، ۱ : ۲۷۶ بعد؛ [(۱۱) شاہ عبدالعزیز : بستان المحدثین، ص ۴۲؛ (۱۲) شمس الدین ابوالخیر ابن الجزری : غابۃ النہایۃ فی طبقات القراء، مصر ۱۳۵۲ھ/ ۱۹۳۳ء، ۲ : ۱۸۳ تا ۱۸۵؛ (۱۳) الذہبی : میزان الاعتدال، مصر ۱۳۲۵ھ، ۳ : ۸۵؛ (۱۴) ابن الصلاح : علوم الحدیث (المعروف بہ مقدمۃ ابن الصلاح)، حلب ۱۳۵۰ھ/ ۱۹۳۱ء، ص ۳۸۸ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۵) الیافعی : مرآة الجنان، حیدر آباد (دکن) ۱۳۳۸ھ، ۳ : ۱۴؛ (۱۶) صدیق حسن خان : اتحاف النبلاء، ص ۳۸۱، ۳۸۲؛ (۱۷) وہی مصنف : التاج المکمل، طبع عبدالحکیم شرف الدین، بمبئی ۱۹۶۳ء، ص ۱۱۳، ۱۱۴؛ (۱۸) صبحی الصالح : علوم الحدیث، بار دوم، دمشق ۱۳۸۳ھ/ ۱۹۶۳ء، بمقدار اشاریہ]۔

J. ROBSON و [ادارہ]

• ○ حال : (ج : احوال) لغوی معنی صفت، حالت کے بھی بھی معنی ہیں، زمان کی موجودہ گھڑی جو وقت کو ماضی اور مستقبل سے جدا کرتی ہے اور ذوالحال کے لیے صفت بنتی ہے۔ [حکما کی اصطلاح میں نفس اور ذی نفس کی وہ کیفیت مخصوص جو اس کے لیے ناگزیر ہے حال کہلاتی ہے۔

متکلمین کے نزدیک حال وجود کی وہ صفت ہے جو نہ موجود ہے نہ معدوم، یعنی وجود اور عدم کی درمیانی کیفیت۔ نعویوں کے نزدیک حال سے فاعل یا مفعول بہ کی کیفیت یا حالت ظاہر ہوتی ہے۔ جس کی حالت معلوم ہوتی ہے اسے ذوالحال کہتے ہیں۔ حال اسم صفت، اسم فاعل یا اسم مفعول اور صیغہ واحد ہوتا ہے۔ نحو کی اس اصطلاح کا علم

ہو جائے اور ہر وقت رہے تو اسے مقام کہیں گے۔“ اہل طریقت میں سے بعض کا یہ خیال ہے کہ حال زائل ہونے والی کیفیت ہے اور اس طرح کی کیفیت ایک کے بعد دوسری آ سکتی ہے، لیکن بعض کے نزدیک زائل نہیں ہوتی بلکہ باقی رہتی ہے، اور اس طرح کی کوئی اور وارد نہیں ہوتی۔

حال کی یہ تعریف بھی کی گئی ہے : حال ”تغیر اوصاف است بر بندہ“۔ وَ سَمِيَ جَالًا لِتَحْوِلِهِ، یعنی حال اس کی صفت تحوّل (= تغیر) کی وجہ سے حال کہلاتا ہے۔ کشف اصطلاحات الفنون میں لکھا ہے : احوال کار دل است کہ فرود می آید بدل مالک از صفائی اذکار۔ احوال مواہب (عطیہ خداوندی) ہوتے ہیں اور مقامات، مکاسب (کوشش سے حاصل کیے ہوئے) ہوتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حال کا تعلق دل سے ہے نہ نہ بدن (اعضائے بدن = جوارح) سے۔ ایک تعریف یہ کی گئی ہے : حال معنی باشد کہ از حق سبحانہ تعالیٰ بدل پیوندد، یا بتکلف توان آورد چون برود“ (کشف اصطلاحات الفنون)۔

بعض مشائخ حال کو تغیر پذیر صفت نہیں مانتے۔ ان کا خیال ہے کہ اس صفت میں بقا و دوام ہوتا ہے۔ جن احوال میں بقا و دوام نہ ہو انہیں ”لوانح“ کہنا چاہیے حال نہیں کہا جا سکتا۔ بعض دوسرے مشائخ کا خیال اس کے برعکس ہے۔ احوال کا حصول یا تو اعمال صالحہ اور تزکیۂ نفس پر منحصر ہے یا ذات حق سے محض بطور امتحان یا انعام حاصل ہوتا ہے (اصطلاحات صوفیہ)۔

سب سے پہلے ذوالنون مصری (م ۵۲۴۰/۸۰۹ء) نے احوال اور مقامات کا فرق بیان کیا ہے جسے بعد میں کلاسیکی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ایک بہتر تشریح ہمیں ان کے بغدادی معاصر حارث المحاسنی (۵۱۶۰/۸۰۱ء تا ۶۲۴۳/۸۵۰ء)

کے ہاں ملتی ہے۔

تصوف کی کتابوں میں حال بسا اوقات ’مقام‘ یا ’وقت‘ یا ’تمکین‘ کا متضاد معلوم ہوتا ہے [بہر حال ان میں بنیادی معنوی وحدت کے باوجود کچھ فرق بھی ہے اور وہ یہ ہے] :

۱۔ حال اور مقام : ’مقامات‘ وہ منازل ترقی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی جستجو میں روح کے مد نظر ہیں۔ عام طور سے مصنفین ’مقامات‘ تک پہنچنے کے لیے روح کی ”جدو جہد“ پر زور دیتے ہیں [دونوں میں فرق یہ ہے کہ حال ایک عارضی اور فوری کیفیت ہے اور وہی ہے، اس کے برعکس مقام میں استحکام ہے اور اکتساب سے اس میں بقا و دوام کی کیفیت آ جاتی ہے۔ مقامات ایک سے زیادہ ہیں اور ان میں کیفیتوں کا تنوع اور ریاضتوں کا بھی فرق ہے (دیکھیے الکلاباذی : التعرف؛ نکلسن : Mystics of Islam)]۔ ریاضتوں اور روح کی رفعت کے بیانات میں مقامات بالعموم احوال سے پہلے ہوتے ہیں، لیکن اصل میں یہ فرق پس منظر کا فرق ہے۔ دونوں ہی کو منازل (جیسے الانصاری اور اس کے شارحین کے ہاں؛ نیز قبّ ابن العریف وغیرہ)، یعنی راستے میں مسافر کے رکنے کی جگہیں، آرام کرنے کی جگہیں کہا جاتا ہے۔ مقام منازل کی یاد تازہ کرتا ہے، جو برابر دستیاب رہتی ہیں۔ ایک نئے مقام پر پہنچنے سے اس سے پہلے کا مقام برباد نہیں ہو جاتا؛ اس کے برعکس حال ”فوری“ ہوتا ہے، احوال کا تواتر یا تبادلہ ہوتا ہے، کسی ایک میں استحکام بھی ہو سکتا ہے، لیکن نئی احوال اکھٹے نہیں ہوتے۔ جس دل پر ایک حال کا قبضہ ہوتا ہے وہ مکمل طور پر اس کی گرفت میں ہوتا ہے، اگرچہ یہ حال ایک دوسرے حال کا اس طرح باعث بنتا ہے گویا دونوں بیک وقت ہوں، اور دوسرا حال آخر کار پہلے حال کو تکمیل کی طرف

لئے آتا ہے اور اسے ختم کر دیتا ہے۔
 مقام (= آرام کرنے کی جگہ) کو، مصنفوں نے کئی قسموں یا درجوں میں تقسیم کیا ہے اور بعض اوقات ان میں خلط معنی بھی ہو جاتا ہے، مثلاً محبت (روح کی اور خدا کی محبت) کو الکلاباذی نے سب سے اعلیٰ مقام کہا ہے، اور الانصاری کے نزدیک یہ احوال میں ہے اور سب سے پہلا (قَب) Anawati اور *Mystique Musulmane* : Gardet پیرس ۱۹۶۱ء، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸ اور حاشیہ ۱۰)۔ توبہ و استغفار، زہد، طویل ریاضت، فقر، انکسار، خشیت ایزدی، تقویٰ، خلوص وغیرہ، یہ مقامات یکے بعد دیگرے آتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ان کی ترتیب مختلف ہوتی رہتی ہے، تاہم اصول ارتقا کی پابندی ضرور کی جاتی ہے۔ دوسری طرف احوال ہر اس جذبے کے تابع ہوتے ہیں جو اس کی اللہ تعالیٰ کی جستجو کے دوران میں روح پر قبضہ کر لیتا ہے۔ ایک نفسیاتی اصول کے مطابق، صوفی مصنفین حالتوں کے سلسلے میں تقابل پر بڑا زور دیتے نظر آنے ہیں، مثلاً بشر اور بسط، غیاب اور حضور (غیبة اور شہود)، فنا اور بقاء وغیرہ۔

مقامات اور احوال کی متعین فہرستیں تیار کرنے کی کوشش بے سود ہو گی۔ تصوف کی ہر کتاب یا رسالے میں مختلف مثالیں ملتی ہیں، مثلاً السراج : کتاب اللع (سات مقامات اور تقریباً دس احوال)؛ الکلاباذی : کتاب التعرف؛ الانصاری : المنازل (دس احوال، مگر مقامات نام کی کوئی فصل نہیں ہے) وغیرہ۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ بعض مصنف اپنے تجزیے کی بنا ان اصطلاحات کے اشتقاقی معانی پر رکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ حال، جو ایک مرتبہ خاص لطف و کرم ایزدی کے ذریعے حاصل ہو جاتا ہے، صاحب حال کے ذوق و شوق کے ذریعے

مقام بن سکتا ہے۔ الجرجانی (التعريفات، طبع فلوگل، ص ۸۵) کہتا ہے کہ اگر حال جاری رہے تو یہ ملک بن جاتا ہے اور اس صورت میں یہ مقام کہلاتا ہے۔ احوال عطا ہوتے ہیں اور مقامات ذاتی کوشش سے حاصل کیے جاتے ہیں۔ روح کے اندر جو ہیجان پیدا ہوتا ہے وہ گویا روح کا مقدر تھا کہ اس پر اس کا قبضہ ہو۔ ایک اور بات جو قابل غور ہے وہ الہجویری کا ایک فقرہ ہے، کہ ”ولی کا حال نبی کا مستقل مقام ہے“ (کشف المحجوب، انگریزی ترجمہ از نکلسن R. A. Nicholson، لائڈن۔ لنڈن ۱۹۱۱ء، ص ۲۳۶)، تاہم عمومی حیثیت میں (قَب) بیان آئندہ، جز ۳) حال کے دوام کو مقام کے بجائے کسی اور لفظ سے بیان کیا جاتا ہے۔

۲۔ حال اور وقت [وقت، حال کی کیفیت کے لمحہ موجود کا نام ہے۔ اصطلاحات صوفیہ میں ہے : وقت آنست کہ درویش در آنست، یعنی وقت وہ ہے کہ جس میں درویش ہو۔ وقت حال کے اندر کی وہ کیفیت ہے جو حال سے بھی زیادہ گریز پا ہے۔ عبد اللہ الانصاری کا قول ہے : وقت را شاد دار کہ دیر نپاید، یعنی وقت کو خوشی میں بسر کرو کیونکہ یہ دیر پا نہیں ہوتا؛ پس وقت وہ لمحہ خاص و گران مایہ ہے جو بڑا ہی قیمتی اگرچہ گریزان ہے، یہ لمحہ درویش پر مخصوص حالت طاری کرتا ہے اور اس وقت ”جز حق در دل چیزے نیاید و از غیر آگاہی نباشد“۔ آنحضرتؐ کی ایک حدیث ہے لی مع اللہ وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل، بعض اوقات اللہ تعالیٰ کے ساتھ مجھے ایسا روحانی قرب حاصل ہوتا ہے کہ اس خلوت میں نہ کوئی مقرب فرشتہ بار پا سکتا ہے اور نہ کوئی نبی مرسل۔ امام شافعیؒ کا یہ قول مشہور ہے، الوقت سیف قاطع : وقت تیغ قاطع ہے [اس کی فلسفیانہ تشریح کے لیے دیکھیے : اقبال : اسرار خودی

بعد؛ (۴) D.B. Macdonald *Emotional religion in Islam*، در *JRAS*، ۱۹۰۱-۱۹۰۲ء؛ اور (۵) *Religions attitude and life in Islam*، شکاگو ۱۹۰۹ء، ص ۱۸۲، ۱۸۸؛ (۶) *L'ésotérisme musulman* : E. Blochet، ص ۱۸۱ بعد؛ (۷) *Sūfism* : A. J. Arberry، لنڈن ۱۹۵۰ء، ص ۷۵ تا ۷۹ (القشیری کے الرسالة کا تجزیہ)؛ (۸) *Anawati* اور *Gardet* *Mystique musulman*، پیرس ۱۹۶۱ء، ص ۳۱ تا ۳۳ اور بعد اشاریہ؛ (۹) *Ibn 'Abbād de Ronda* : P. Nwyia، بیروت ۱۹۶۱ء، بعد اشاریہ؛ (۱۰) الانصاری: المنازل، عربی متن اور فرانسیسی ترجمہ از S. de Laugier de Beaurecueil، قاہرہ ۱۹۶۲ء، ص ۷۱ تا ۸۰/۱۰۴ تا ۱۲۰۔
(L. Gardet [و ادارہ])

حالت افندی: محمد سعید، سلطان محمود ثانی *

کے عہد کا ایک ترک مدبر۔ وہ ایک قاضی حسین افندی، المتوطن بہ قریم (کریمیا)، کا بیٹا تھا [اور بدقام استانبول نواح ۱۱۷۵ھ / ۱۷۶۱ء میں پیدا ہوا] اس نے شیخ الاسلام شریف افندی کے ہاں [تعلیم حاصل کی اور وہیں] اپنے والد کی طرح ملازمت کا آغاز کیا۔ شیخ الاسلام کی وفات کے بعد وہ رئیس تشریفات [رئیس الکتاب، در قاموس الاعلام] راشد افندی کے مہر دار کا یاماق (= معاون)، پھر ینی شہر فنار (لاریسا) کے نائب (= قاضی) کا کتخدا مقرر ہوا۔ استانبول لوٹنے پر غلطہ کے ”مولوی خانہ“ کے شیخ اور مشہور شاعر غالب دہ [رک باں] سے اس کے گہرے روابط استوار ہو گئے، جس کی بدولت اسے اپنی تعلیم مکمل کرنے کا موقع مل گیا۔ اپنی زود فہمی اور ذہانت کی بنا پر اسے [مختلف عمائد کے ہاں] کاتب کی حیثیت سے ملازمت ملتی رہی، مثلاً [قصاب باشی محمد آغا]، چلمکی Callimaki، ترجمان امارۃ البحر، جس کے توسل سے اس کا استانبول کے عیسائیوں کی جماعت

(در کلیات، تہران، ص ۹۴ و بعد)۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت یعقوب^۱ وقت کے مالک تھے، جب کہ حضرت ابراہیم^۲ حال کے۔ اسی طرح حال مراد (مطلوب و مقصود) کی صفت ہے؛ اور وقت اس خاص لمحے کو کہتے ہیں جسے مرید حاصل کرتا ہے۔ مرید کو اپنے اندر اپنے ساتھ خود بھی وقت کی مسرت حاصل ہوتی ہے اور مراد کو خدا کے ساتھ حال کی خوشی میسر آتی ہے (الہجویری: کتاب مذکور [طبع مولوی محمد شفیع، ص ۱۹۴؛ مترجمہ نکلسن]، ص ۳۷۰)۔

۳۔ حال اور تمکین (تمکین مقام رسوخ و استقرار است بر استقامت، یعنی منزل وصول میں مستقل قیام)۔ ”حضور دوامی“، یہ تلوین کی ضد ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک بندہ سلوک کی منزلیں طے کر رہا ہوتا ہے تلوین میں ہوتا ہے، یعنی ایک حال سے دوسرے حال میں پہنچتا اور ترقی کرتے کرتے (تلوین کی حالتوں سے گزر کر) تمکین تک جا پہنچتا ہے اور یہ حال مستقل ہوتا ہے (دیکھیے اصطلاحات صوفیہ: الجرجانی: التعریفات)۔ مقام اور تمکین میں یہ فرق ہے کہ مقام راہ سلوک کا ایک مرحلہ ہے اور مقام بہت سے ہیں اور بدلتے رہتے ہیں اور ترقی پذیر ہیں مگر تمکین مستقل کیفیت ہے اور منزل اہل وصول ہے۔ الہجویری نے بھی یہی فرمایا ہے کہ تمکین تلوین کو اٹھانا ہے [تمکین رفع تلوین است]، جو تغیر یعنی ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیلی ظاہر کرتی ہے [کشف المحجوب، طبع مولوی محمد شفیع، ص ۲۱۴، اردو ترجمہ از مولوی محمد حسین مناظر، ص ۳۹]۔

ماخذ: متن میں مذکور کے علاوہ: (الف) تصوف کی اکثر کتابیں، مثلاً (۱) ابوطالب المکی: قوت القلوب؛ (۲) القشیری: الرسالة، وغیرہ؛ (ب) دوسری تصنیفات میں: (۳) کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۳۵۹

ترتیب دی۔ یہ مہم کامیاب رہی، سلیمان پاشا قتل ہو گیا اور سابق کتخدا عبداللہ آغا کو اس کی جگہ مقرر کر دیا گیا۔

۱۲۴۶ھ / اوائل ۱۸۱۱ء میں حالت افندی کا تقرر کتخدای رکاب ہمایوں کے عہدے پر ہوا اور ۵ شوال ۱۲۳۰ھ / ۱۰ ستمبر ۱۸۱۵ء کو وہ نشانجی ہو گیا۔ وہ محمود ثانی کا معتمد تھا اور سلطان امور سلطنت میں اکثر اس سے مشورے لبتا تھا (حالت افندی اور بربر باشی علی آغا کے مابین خفیہ خط و کتابت کے لیے دیکھیے حودت : تاریخ، بار دوم، ۱۰ : ۲۶۲ تا ۲۷۸ و ۱۲ : ۲۲۶ تا ۲۲۸)۔ صوبوں میں درہ بیگوں [رک بہ درہ بے] کو کچلنے کے سلسلے میں اس نے سلطان کا پورا پورا ساتھ دیا، لیکن وہ بنی چریوں کے دستوں کو ختم کرنے کے حق میں نہیں تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس نے سلطان کو اپنے زیر اثر رکھنے میں انہیں اپنا آلہ کار بنایا۔ ایک زمانے میں اس کی طاقت کا یہ حال تھا کہ صدر اعظم اور شیخ الاسلام کے مناصب پر نامزدگیاں بھی اس کے اختیار میں تھیں]۔

اپنے اس اثر و رسوخ سے ذاتی طور پر متمتع ہونے کے لیے اس نے اپنے فناری دوستوں کو کئی اعلیٰ مناصب مثلاً بغداد (مولدادیا Moldan) اور افلاق (ولاجیا Wakachia کی امارت (Woived) پر مقرر کرنا شروع کر دیا۔ ”اسی باعث اسے شک و شبہ کی نظر سے دیکھا گیا تو اپنی براہت ثابت کرنے کے لیے وہ بظاہر یونانیوں کے خلاف اپنی نفرت کا اظہار کرنے لگا“ (Record of Travels : Stade) ۱ : ۲۴۶)۔ اس کے زوال کا باعث اس کی وہ سرگرمیاں تھیں جو ۱۸۲۰ء میں یانیہ کے تپہ دلتی علی پاشا [رک بان] کی برطرفی پر منتج ہوئیں اور جیسا کہ اس کے حریف رئیس الکتاب بجانب افندی نے پیشگوئی کی تھی، علی پاشا کے خلاف مہم

(نقابۂ انصاریین) سے تعلق پیدا ہوا اور رئیس تشریفات مصطفیٰ رشید افندی سے، جس نے اسے باب عالی [کے خواجگان (رک بان)] میں ملازمت دلوا دی۔ یہاں جلد ہی اس کا تقرر رئیس دفتر محاسبہ کے عہدے پر ہو گیا۔

فرانس سے شرائط صلح طے ہوتے ہی اسے [باش محاسب کا منصب دے کر] پیرس میں سفیر مقرر کیا گیا (۴ رمضان ۱۲۱۷ھ / ۲۹ دسمبر ۱۸۰۲ء)؛ [پیرس میں اسے اپنے مقاصد میں کامیابی نصیب نہ ہو سکی، تاہم اسے عالم غرب کا مشاہدہ و مطالعہ کرنے کا موقع مل گیا]۔ استانبول واپس آنے (اواخر ۱۸۰۶ء) کے بعد وہ دیوان ہمایونی میں بیلکچی و نیلی (= مہردار) ہو گیا، لیکن ابھی محض دو ماہ ہی گزرے تھے کہ [۲۳ ربیع الاول ۱۲۲۲ھ / ۳۱ مئی ۱۸۰۷ء کو، یعنی اس انقلاب کے دو روز بعد جس میں سلیم ثالث کی معزولی عمل میں آئی] اسے رئیس الکتاب [رک بان] مقرر کر دیا گیا۔ فرانسیسی سفیر جنرل سباستیان Sabastiani نے الزام لگایا کہ حالت افندی برطانیہ سے ساز باز کر رہا ہے، چنانچہ [۵ مارچ ۱۸۰۸ء کو اسے برطرف اور جلا وطن کر کے کوتاہیہ بھیج دیا گیا۔

[یہ جلا وطنی اس کے حق میں رحمت ثابت ہوئی، کیونکہ اگلے سال ۲۸ جولائی کو مصطفیٰ رابع معزول ہوا اور شعبان ۱۲۲۴ھ / ستمبر ۱۸۰۹ء میں اسے استانبول واپس آنے کی اجازت مل گئی۔ نئے سلطان محمود ثانی نے اسے بغداد بھیجا تا کہ وہاں کے نیم خود مختار والی کوچک سلیمان پاشا کو واجب الادا رقوم کی ادائی پر آمادہ کرے۔ ۲۵ جمادی الاولیٰ ۱۲۲۵ھ / ۲۸ جون ۱۸۱۰ء کو وہ بغداد پہنچا، لیکن سلیمان پاشا کے انکار پر وہ موصل چلا گیا اور متصرفون اور بابان کی مدد سے اس نے اس سرکشی والی کے خلاف ایک فوجی مہم

در GOR، ج ۵، بمواضع کثیرہ؛ (۱۲) Cl. Huart :
Histoire de Bagdad، پیرس ۱۹۰۱ء، ص ۱۱۶، بعد؛
Four centuries of modern : S. H. Longrigg (۱۳)
Iraq، آوکسفورڈ ۱۹۲۵ء، ص ۲۲۶، بعد؛ (۱۴)
Halet Efendinin Paris büyük elçiliği : E. Zia Karal
 1802-1806، استانبول ۱۹۳۰ء؛ (۱۵) A. F. Miller :
Mustafa Pasha Bayraktar، ماسکو ۱۹۳۷ء، بمدد
 اشاریہ؛ (۱۶) V.J. Puryear : *Napoleon and the Dar-*
danelles، برکلے ۱۹۵۱ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۷) B. Lewis :
The emergence of modern Turkey، بار سوم،
 لنڈن ۱۹۶۵ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۸) *و*، طبع لائڈن،
 بار دوم، بذیل مادہ (از E. Kuran) .

(CLEMENT HUART) (و ادارہ)

حالتی : عزمی زادہ مصطفیٰ افندی، دولت *

عثمانیہ کا مشہور عالم اور شاعر، جو اپنے تخلص
 حالتی، یا عزمی زادہ کے نام سے مشہور ہے، ۱۵
 شعبان ۱۲۹۷ھ / ۲۳ جنوری ۱۸۷۰ء کو قسطنطنیہ
 میں پیدا ہوا۔ اس کا والد پیر محمد عزمی (م
 ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲ء) شہزادہ محمد (بعد ازاں سلطان
 محمد ثالث) کا اتالیق رہ چکا تھا۔ ترکی، مشرقی
 ترکی، عربی اور فارسی کلام کے علاوہ حسین
 واعظ کی انیس العارفین کا ترجمہ (مع اضافہ) اور
 محمد عصّار کی فارسی مثنوی مہر و مشتری کا ترجمہ
 (نامکمل) پیر محمد کی یادگار ہے، جیسے حالتی
 نے آگے چلایا، لیکن وہ بھی اسے پایہ تکمیل تک
 نہ پہنچا سکا (دیکھیے Cat. Persian MSS. : Rieu
 ۶۲۶ : ۲ : Pertsch : Kat.، ص ۸۳۳، بعد)۔

حالتی نے مؤرخ سعدالدین جیسے نامور اساتذہ
 کے سامنے زانوئے تلمذتہ کیا۔ مدرس کے منصب پر
 اسے اپنی پہلی ملازمت سعدالدین ہی کی بدولت
 ملی تھی۔ حالتی نے بہت جلد شہرت حاصل کر لی
 اور ایوب و سلطان سلیم کے مدارس اور سلیمان

سے برانگیختہ ہو کر مورہ (Morea) میں یونانیوں نے
 اوت کر دی (مارچ ۱۸۲۱ء) حالت افندی کو اس
 بی کا ذمے دار ٹھہراتے ہوئے صفر ۱۲۳۸ھ /
 سیر ۱۸۲۲ء میں اسے قونیہ میں جلا وطن کر دیا
 گیا جہاں چند روز بعد اسے گلا گھونٹ کر ہلاک
 کر دیا گیا۔ اس کی لاش تو وہیں دفن کر دی گئی
 اور سر قسطنطنیہ میں لایا گیا اور وہاں غلطہ کے
 مولوی خانے میں اس کی بنا کردہ سبیل اور کتاب
 خانے کے قریب دفن کیا گیا۔

[حالت افندی بہت ذہین اور فصیح البیان تھا
 اور اپنی قابلیت کی بدولت اس نے محمود ثانی کے
 اوائل عہد میں بڑا اثر و رسوخ حاصل کر لیا۔
 اپنی اس حیثیت کو مستحکم کرنے کی غرض سے
 اس نے ایک طرف تو اپنے متوسلین کو کلیدی
 مناسب پر فائز کیا اور دوسری طرف اپنے حریفوں
 کو یا تو ملک بدر کرا دیا یا موت کے گھاٹ اتروا
 دیا۔ وہ طبعاً قدامت پسند اور مغریت کا سخت
 مخالف تھا]۔

مآخذ: (۱) سلیمان فائق : سفینۃ الرؤساء، ضمیمہ،
 استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۱۵۷ تا ۱۶۱؛ (۲) سجل عثمانی،
 ۲ : ۱۰۲؛ (۳) عبدالرحمن شرف : تاریخ مصاحبہ،
 استانبول ۱۲۳۹ھ، ص ۳۷ تا ۳۸؛ (۴) *و*، ت، بذیل مادہ
 (از شہاب الدین تکن طاغ، جس میں مزید حوالے بھی
 درج ہیں)؛ (۵) شانی زادہ : تاریخ، ج ۱ تا ۴، بمواضع
 کثیرہ؛ (۶) جودت : تاریخ، بار دوم، ج ۷ تا ۱۲، بمواضع
 کثیرہ؛ (۷) سامی بک : قاموس الاعلام، بذیل مادہ؛ (۸)
 Constantinople in 1828 : C. Macfarlane، لنڈن
 ۱۸۲۹ء، ۲ : ۱۰۶ تا ۱۰۸، ۱۳۱ تا ۱۳۷؛ (۹)
 Record of travels in Turkey, Greece, etc. : A. Slade
 لنڈن ۱۸۳۲ء، ۱ : ۲۴۵ تا ۲۵۰؛ (۱۰) A. von
 Gesch. d. Abfalls d. Griechen : Prokesch-Osten
 ویانا ۱۸۶۷ء، ۱ : ۱۸۵ و بمواضع کثیرہ؛ (۱۱) N. Jorga

(۵۱۰۰۸/۱۵۹۹ء) اور وفا (۵۱۰۱۰/۱۶۰۲ء) میں مدرس کے منصب پر فائز رہا۔

۵۱۰۱۱/۱۶۰۲ء میں وہ دمشق کا قاضی مقرر ہوا؛ یہاں اس کی ملاقات ایک شاعر روحی [رک باں] سے ہوئی، جس کا ایک قطعہ تاریخ بھی اس کی مدح میں ملتا ہے۔ بعد ازاں (۵۱۰۱۳/۱۶۰۴ء میں) وہ قاہرہ چلا گیا، جہاں حاجی ابراہیم پاشا کے قتل کے بعد کچھ عرصے کے لیے اسے بیگلر بیگی کا عہدہ ملا، لیکن جلد ہی اسے برطرف کر دیا گیا کیونکہ وہ سختی سے کام نہیں لے سکتا تھا۔ ایک قلیل عرصے تک معتبور رہنے کے بعد وہ بروسہ کا قاضی مقرر ہوا، لیکن باغی سردار قلندر اوغلو کی یلغاروں نے اسے اس عہدے سے محروم کر دیا۔ ۵۱۰۲۰/۱۶۱۱ء میں اسے ادرنہ کا قاضی مقرر کیا گیا لیکن اسی سال وہ دمشق چلا آیا، جہاں ۵۱۰۲۲/۱۶۱۳ء تک مقیم رہا۔

۵۱۰۲۸/۱۶۱۸ء میں عثمان ثانی تخت نشین ہوا تو حالتی نے نوجوان سلطان کی خدمت میں ایک منظوم عرضداشت پیش کی، جس پر وہ ایک بار پھر قاہرہ کا قاضی مقرر کر دیا گیا۔ ۵۱۰۲۸/۱۶۱۹ء میں وہ استانبول واپس آیا؛ پھر ایک عرضداشت اس نے مراد رابع کے حضور بھی پیش کی، جس کے عہد میں وہ انادولو (۵۱۰۳۲/۱۶۲۳ء) اور بعد ازاں روم ایللی (۵۱۰۳۷/۱۶۲۷ء) کے قاضی عسکر کے منصب پر فائز ہوا؛ اپنی وفات (۵۱۰۴۰/۱۶۳۱ء) سے چند ماہ قبل اسے سلیمانہ کے دارالحدیث کا مدرس مقرر کیا گیا تھا، جس کا اشارہ اس کے قطعہ تاریخ وفات میں ملتا ہے جو اس کی لوح مزار پر کندہ ہے (روح پاکینہ دم یدم رحمت)۔ وہ قسطنطنیہ میں صوفی چارشی سی کے صحن میں مدفون ہے۔

عمر بھر نشیب و فراز کا سامنا کرنے کے باوجود حالتی نے مجموعی طور پر ایک کامیاب زندگی گزاری اور وہ بڑے بڑے مناصب پر فائز رہا، بایں ہمہ اس کا دیوان ایسے اشعار سے بھرا پڑا ہے جن میں اس نے تقدیر اور اپنے معاصرین کے حسد و رقابت کا شکوہ کیا ہے۔ تذکرہ نویسوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حالتی اپنے زمانے کے فاضل ترین علما میں سے ایک تھا۔ [وسعت علم کے اعتبار سے اسے علی چلبی قتالی زادہ کا ہم پایہ قرار دیا جاتا ہے]۔ اس نے فقہ کی متعدد کتابیں تصنیف یا ترجمہ کیں۔ اس کا چھوڑا ہوا کتاب خانہ کئی ہزار کتابوں پر مشتمل تھا، جن میں سے بیشتر ہر اس کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے حواشی تھے۔

[نثر میں اس کی تمام تصانیف ایک پیشہ ور عالم کی سی ہیں، مثلاً ابن ملک کی شرح المنار اور درر و غرر پر حواشی؛ مفتی اللیب کی شرح؛ شرح ہدایۃ، مفتاح شروح اور مصباح پر اضافات؛ ان کے علاوہ تفسیر قرآن پر کچھ رسالے ہیں]۔ ان کے علاوہ اس کی مندرجہ ذیل تصنیفات قابل ذکر ہیں :

(۱) دیوان : اس کا اولین نسخہ سلطان محمد ثالث کے نام معنون کیا گیا تھا؛ یہ ابھی تک "ایڈٹ" نہیں ہو سکا۔ مخطوطے میں مختلف قصائد، غزلیات اور قطعات ہیں؛ بعض نسخوں میں رباعیات بھی شامل ہیں۔ اس کے ایک اچھے نسخے کے لیے دیکھیے طوپ قبی سرای موزہ سی، خزینہ ۸۹۴، جو اکتیس قصائد، سات سواکیں غزلیات، تین سو رباعیات اور ساقی نامہ پر مشتمل ہے۔ حالتی کو صف اول کے شعرا میں شمار نہیں کیا جاسکتا، تاہم اس کی بہت سی غزلیں بے عیب طرز ادا، تازگی فکر اور دلکش تشبیہات و استعارات کی حامل ہیں۔ ترکی ادبیات میں اس کی تمام تر شہرت

کہ آئیں اور شراب معرفت پی کر سلسلہ اخوت میں شامل ہو جائیں۔

(۳) منشیات: حالتی کے مکتوبات کا مجموعہ، جو اس نے اپنے زمانے کے کئی اہم اور ممتاز افراد کو تحریر کیے۔ اگرچہ اس نے مروجہ پرتکلف اور مرصع طرز انشا کا تتبع کیا ہے، تاہم ان مکتوبات میں اس کے عہد کی شخصیات اور واقعات کے بارے میں بہت سے مفید حوالے ملتے ہیں۔

مآخذ: (۱) کاتب چلبی: فذلک، ۲: ۱۳۵؛ (۲) ریاضی: تذکرہ (مخطوطہ)، بذیل مادہ: (۳) فائزی: تذکرہ، (مخطوطہ)، بذیل مادہ: [(۴) الشقائق النعمانیہ (۱۲۶۹ھ)، ذیل، ص ۲۳۹ تا ۲۴۱؛ (۵) تذکرہ لطیفی (۱۳۱۴ھ)، ص ۱۲۶؛ (۶) ثریا: سبیل عثمانی (۱۳۱۱ھ)، ۲: ۱۰۳؛ (۷) م- ناجی: آسی (۱۳۰۸ھ)، ص ۱۱۰؛ (۸) عطائی: حدائق الحقائق، ص ۲۳۹-۲۴۱؛ (۹) قاموس الاعلام، بذیل مادہ: (۱۰) Theodor Menzel، در وژ، طبع لائڈن باراول، ۲: ۲۳۸؛ (۱۱) A. Yöntem، در وژ، ت، بذیل مادہ: (۱۲) Geschichte: von Hammer، der Osman. Dichtkunst، ۲: ۲۱۴ تا ۲۲۴؛ (۱۳) A History of Ottoman Poetry: Gibb، ۳: ۲۲۱ تا ۲۳۲؛ (۱۴) Istanbul Kültüpkhaneleri türkçe yazma، ۲: ۲۶۸ تا ۲۶۹؛ (۱۵) Rieu، Cat. Turkish MSS، ورق ۹۶ ب۔

FAHIR İZ [و ادارہ]

حالیہ ادیب: رک بہ خالدہ ادیب۔

حالی: خواجه الطاف حسین، ۱۱۳۵ھ/

۱۸۳۷ء میں پانی پت میں پیدا ہوئے۔ نسب کے اعتبار سے ان کا تعلق قوم انصار کی اس شاخ سے ہے جو تقریباً سات سو برس سے (یعنی غیاث الدین بلبن کے عہد سے) پانی پت میں آباد چلی آتی ہے۔

ابھی نو ہی برس کے تھے کہ ان کے والد کا انتقال ہو گیا، ان کی پرورش اور سرپرستی ان کے

اور حیثیت درحقیقت اس کی رباعیات کی وجہ سے ہے اور اسی بنا پر اکثر اس کا موازنہ عمر خیام سے کیا جاتا ہے۔ یہ رباعیات یا تو اس کے دیوان کے مختلف نسخوں میں شامل ہیں، یا ایک علیحدہ رسالے کی شکل میں ملتی ہیں جہاں انہیں باعتبار ترتیب حروف تہجی مرتب کیا گیا ہے۔ دونوں صورتوں میں ان کی تعداد میں بڑا تفاوت پایا جاتا ہے (ستر اور چھ سو کے درمیان)۔ اگرچہ رباعیات کی ہیئت میں نفاست ہے، اسلوب بے عیب ہے اور اکثر اس کی شخصیت کی آئینہ دار ہیں، تاہم باعتبار موضوع ان سب کو طبعزاد نہیں کہا جاسکتا۔ حالتی نے زیادہ تر ایسے موضوعات پر قلم اٹھایا ہے جو اکثر صاحب دیوان شعرا کے ہاں عام ہیں، مثلاً سب چیزیں چند روزہ ہیں، دولت آنی جانی ہے، زندگی عارضی ہے، تقدیر بے رحم ہے، محبوب ستمگر ہے، اطمینان قلب عشق حقیقی ہی سے میسر آتا ہے، وغیرہ؛ لیکن ان خیالات و جذبات کو اس نے ایسی خوبی سے ادا کیا ہے کہ تمام شعراء، علما اور تذکرہ نگار اسے رباعی کا امام تسلیم کرتے ہیں (قب ندیم کا مصرع: حالتی اوج رباعیہ اوچر عنقا گبی = حالتی عنقا کی طرح رباعی کے بلند ترین آسمانوں میں پرواز کرتا ہے)۔

(۲) ساقی نامہ: بحر متقارب میں ۵۲ بیتوں

پر مشتمل یہ مثنوی حالتی نے اپنے دور کے مقبول عام رنگ میں لکھی۔ یہ صنف فارسی شاعری سے آئی تھی اور ان دنوں اکثر شعرا چھوٹے بڑے ساقی نامے تصنیف کر رہے تھے۔ حالتی کا ساقی نامہ تشبیب، پندہ مقالات اور ختم کلام پر مشتمل ہے۔ اس کا موضوع عشق حقیقی ہے، جسے وہ شراب سے تشبیہ دیتے ہوئے موجودات عالم کی ناپائنداری کو بالتفصیل بیان کرتا ہے، خود نما زاہدوں کے منافقانہ اعمال کا مضحکہ اڑاتا ہے اور آخر میں اہل دل کو دعوت دیتا ہے

ان کے سپرد تھی۔ ۱۸۷۳ء میں کرنل ہالرائڈ ڈائریکٹر محکمہ تعلیم پنجاب کے ایما پر محمد حسین آزاد نے ایک ایسے شاعر کی طرح ڈالی جو ہندوستان کے دوسرے شاعروں سے یوں مختلف تھا کہ اس میں مصرع طرح کے بجائے کوئی موضوع دیا جاتا تھا جس پر شاعر طبع آزمائی کرتے تھے۔ حالی کی چار مثنویاں: حب وطن، برکھارت، نشاط امید اور مناظرہ رحم و انصاف انہیں شاعروں کے لیے لکھی گئی تھیں۔ لاہور ہی میں انہوں نے اپنی کتاب مجالس النساء لڑکیوں کی تعلیم کے لیے قصے کے پیرائے میں لکھی جس پر دہلی کے ایجوکیشنل دربار میں وائسرائے ہند نارتھ بروک نے چار سو روپیہ کا انعام پیش کیا۔

کچھ عرصے کے بعد بعض وجوہ سے لاہور کی ملازمت سے قطع تعاق کر لیا اور اینگلو عربک سکول میں مدرس ہو گئے۔ ۱۸۷۹ء میں مر سید احمد خان کی ترغیب سے مسدس مد و جزر اسلام لکھا جو عام طور پر مسدس حالی کے نام سے مشہور ہے۔ اس نظم میں حالی نے مسلمانوں کے کھوئے ہوئے دبدبہ و جلال کی تصویر بڑے مؤثر انداز میں پیش کی ہے۔ اس کے بعد مسلمانان ہند کے زوال و ادبار کا ایسا منظر دکھایا ہے جس سے تخیل میں بڑی اہل چل پیدا ہوتی ہے۔ بیان کی سادگی، زبان کی فصاحت اور شاعر کے خلوص و صداقت نے اس نظم کو وہ مقبولیت بخشی جو انیسویں صدی میں شاید ہی کسی نظم کو نصیب ہوئی ہو۔ متعدد بار چھپی اور اب بھی چھپتی رہتی ہے۔ سر سید احمد خان نے اس کی داد یوں دی: (روز قیامت) ”خدا جب مجھ سے پوچھے گا تو کیا لایا، تو میں کہوں گا، حالی سے مسدس لکھوا لایا ہوں اور کچھ نہیں“۔ نثر میں حالی کی اہم تصانیف یہ ہیں:

”حیات سعدی“ - ۱۸۸۳ء [۱۸۸۶ء] میر

بڑے بھائی نے کی۔ مولانا کو مسلسل اور باقاعدہ تعلیم کا موقع نہ ملا البتہ بعض اساتذہ سے پانی پت میں اور اس کے بعد دہلی میں کسی ترتیب و نظام کے بغیر فارسی اور عربی کی بعض متداول کتابیں پڑھیں، کچھ فلسفہ و منطق اور حدیث و تفسیر کا بھی مطالعہ کیا، ادب میں جو خاص بصیرت انہیں حاصل ہوئی وہ زیادہ تر ذاتی شوق، مطالعے اور محنت کی بدولت تھی۔

قیام دہلی کے زمانے میں مرزا اسد اللہ خان غالب کی خدمت میں اکثر حاضر ہونے کا موقع ملا اور ان کے بعض فارسی قصیدے انہیں سے سبقا پڑھتے رہے اور جب حالی نے اپنی چند اردو و فارسی غزلیں بہ نظر اصلاح پیش کیں تو غالب نے کہا: ”اگرچہ میں کسی کو فکر شعر کی صلاح نہیں دیا کرتا لیکن تمہاری نسبت میرا خیال ہے کہ اگر تم شعر نہ کہو گے تو اپنی طبیعت پر سخت ظلم کرو گے“۔

۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے کئی برس بعد نواب مصطفیٰ خان شیفتہ رئیس دہلی، تعلقہ دار جہانگیر آباد (ضلع بلند شہر) سے ملاقات کا اتفاق ہوا، اور ۱۸۶۹ء تک ان کی مصاحبت میں رہے۔ شیفتہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے اور ان کا ذوق شعر اعلیٰ درجے کا تھا۔ حالی لکھتے ہیں: وہ مبالغے کو ناپسند کرتے تھے اور حقایق و واقعات کے بیان میں لطف پیدا کرنے اور سیدھی سادی اور سچی باتوں کو حسن بیان سے دلفریب بنانے کو شاعری کا منتہا کمال سمجھتے تھے۔ وہ چھچھورے اور بازاری الفاظ و محاورات اور عامیانہ خیالات سے متنفر تھے۔ حالی کی شاعری پر ان کے ذوق اور خیالات کا اثر پڑا۔

شیفتہ کی وفات (۱۸۷۲ء) کے بعد حالی پنجاب گورنمنٹ بک ڈپو لاہور میں ملازم ہو گئے۔ وہاں انگریزی سے اردو میں ترجمہ شدہ عبارتوں کی اصلاح

کے حالات زندگی اور کارناموں ہی کا ذکر نہیں بلکہ ایک اعتبار سے یہ مسلمانوں کی تقریباً ایک صدی کی تہذیبی تاریخ ہے۔ اس میں اس زمانے کی معاشرت، تعلیم، مذہب، سیاسیات، اور زبان وغیرہ کے مسائل زیر بحث آ گئے ہیں، اردو میں سوانح نگاری پر اس پائے کی کوئی کتاب اب تک نہیں لکھی گئی۔

حالی نے عورتوں کی اصلاح اور ان کے حقوق کے لیے بہت کچھ لکھا ہے۔ اس کی چند اہم نظمیں اسی موضوع پر ہیں۔ مثلاً مناجات بیسویہ ۱۸۸۳ء میں اور چپ کی داد ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی۔ مقدم الذکر ایک بیوہ کی دکھ بھری کہانی ہے اور وہ بھی خود اس کی زبانی۔ اس کی زبان سادہ، پاک، صاف اور دل گداز ہے۔ چپ کی داد میں عورتوں کی وفاء، عصمت و حیا اور صبر و رضا کی تعریف اور ان کی قدر و عزت کی تلقین کی ہے۔

حالی نے اردو میں مرثیے کو ایک نیا رخ دیا۔ مرزا غالب اور حکیم محمود خاں کے مرثیے لکھے۔ [ایک کا مفہوم علمی، ادبی اور دوسرے کا تہذیبی ہے۔ ان میں شخصی محرومی کا عنصر بھی ہے، مگر غایت قومی ہے]۔ ان کے اپنے بیٹائی کا مرثیہ گو مختصر ہے مگر خالص شخصی ہونے کی وجہ سے پر درد ہے۔ یہ مرثیہ سچے جذبات کا ترجمان ہے۔

حالی کی ایک نظم شکوہ ہند [غالباً ۱۸۸۳ء میں لکھی گئی] اس میں کشور ہند سے خطاب ہے۔ ابتدائی بندوں میں ان قومی خصائص و فضائل کا ذکر کیا ہے جن سے مسلمان یہاں آنے سے پہلے متصف تھے اور جن کی بدولت وہ سارے عالم پر چھا گئے تھے۔ یہاں آنے کے بعد اس "اکال الامم" (ہند کی سر زمین) کی آب و ہوا اور ماحول نے ان کے خصائل و اخلاق پر جو اثر ڈالا اس کا جذباتی انداز میں ذکر کیا ہے اس نظم سے پتا چلتا ہے کہ اس

شائع ہوئی۔ (رسالہ اردو اکتوبر ۱۹۵۲ء، مولانا حالی کا ذہنی ارتقا، مولفہ غلام مصطفیٰ خاں، ص ۵) [لیکن اس کے سال تصنیف کے متعلق بہت اختلاف ہے۔ حالی نے اس کتاب کا سال تصنیف نہیں دیا، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے رسالہ جامعہ (دہلی، اکتوبر ۱۹۳۵ء) میں ۱۸۸۱ء لکھا ہے۔ پروفیسر حامد حسن قادری نے داستان تاریخ اردو میں ۱۸۸۲ء درج کیا ہے (ص ۵۹۰) اور پھر صفحہ ۵۹۰ ہی پر ۱۸۸۳ء لکھا ہے جو شاید سہو کتابت ہے]۔ اس میں سعدی شیرازی کے حالات اور ان کے کلام پر مفصل تبصرہ ہے۔ حیات سعدی اردو کی با اصول سوانح نگاری میں پہلی اہم کتاب ہے۔

مقدمہ شعر و شاعری جو حالی کے دیوان کے ساتھ ۱۸۹۳ء میں شائع ہوا، اردو تنقید نگاری میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ اس نے تنقیدی روایات کا رخ بدل دیا اور جدید تنقید کی بنا ڈالی۔ حالی سوجھ بوجھ رکھنے والے نقاد ہیں اور ان کی آرا اور خیالات بعض اسقام کے باوجود مستقل اہمیت رکھتے ہیں۔ جدید تعلیم کی ترقی [اور مغربی اصول تنقید کی وسیع اشاعت] کے باوجود اب تک اردو میں مقدمہ شعر و شاعری کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

یادگار غالب ۱۸۹۷ء میں شائع ہوئی یہ غالب کی سوانح عمری اور ان کے کلام پر تبصرہ ہے۔ یادگار نے غالب کی سچی قدر و منزلت اور عظمت لوگوں کے دل میں بٹھا دی اور ان کے کلام کے مختلف پہلوؤں پر اس خوبی سے تبصرہ کیا کہ اشعار کی ظاہری اور باطنی خوبیاں واضح ہو گئیں۔ ان کی تصویر اس طرح کھینچی کہ ان کی شخصیت جیتی جاگتی سامنے آ گئی۔ یادگار نے غالب کو شہرت عام بخشنے میں نمایاں حصہ لیا ہے۔

نثر میں حالی کی سب سے بڑی تصنیف حیات جاوید ہے [جو ۱۹۰۱ء میں شائع ہوئی] اس میں سرسید احمد خان

زمانے تک مسلمانوں کا جداگانہ شعور قومیت خاصا پختہ ہو چکا تھا۔

حالی نے غزلیات کے علاوہ مثنویاں، نظمیں، قطعات، رباعیات اور قصیدے بھی لکھے [جو دیوان کی صورت میں طبع ہو چکے ہیں]۔

اردو ادب میں حالی کی حیثیت کئی اعتبار سے ممتاز اور منفرد ہے۔ انہوں نے جب ادب کے کوچے میں قدم رکھا تو اردو شاعری لفظوں کا کھیل بنی ہوئی تھی۔ لفظی رعایت اور صنائع بدائع کا استعمال اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ شاعری عام طور سے لفظ پرستی اور ضلع جگت کی مترادف سمجھی جاتی تھی [یا عاشقانہ شاعری کا وہ انداز جو داغ و امیر کے یہاں ہے، مقبول تھا۔ یہ انداز محبت کے معاملات کے تیز اور شوخ بیان سے عبارت تھا۔ غزل میں آفاقیت نہ تھی اور اجتماعی حوالہ بھی کم تھا۔ وہ محض شخصی بلکہ نجی سی شے بن گئی تھی۔ حالی نے ان رجحانات کے مقابلے میں حقیقی اور سچے جذبات کے سادہ اور بے تکلف بیان کو ترجیح دی۔ وہ جدید نظم نگاری کے اولین معماروں میں سے تھے محمد حسین آزاد کی طرح ان کی غزل کے دو ادوار قدیم و جدید میں موضوع اور اسلوب کا بڑا فرق ہے۔ غزل کو انہوں نے حقیقت سے ہم آہنگ کیا اسے سنجیدہ لہجہ دیا اور قومی و اجتماعی شاعری کی بنیاد رکھی]۔

جدید اردو نثر میں بھی حالی کا بڑا مقام ہے۔ بقول نواب عماد الملک (مولوی سید حسین بلگرامی) ”ہماری زبانوں میں نثر تھی ہی نہیں؛ وہ ایک قسم کی شاعری یا نیم شاعری تھی“۔ حالی نے سب سے پہلے متین اور حقیقت کی ترجمان نثر کی بنیاد ڈالی جو ہر قسم کے علمی، ادبی اور تنقیدی مضامین ادا کرنے کے لیے موزوں ہے۔ [ان کی نثر میں سادگی اور مدعا نگاری کا اجتماع ہے اور

بے ساختگی کے باوجود ادبی تخیل کی کارفرمائی بھی ہے۔ ان کی نثر کے بارے میں خنکی کی شکایت کی جاتی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ لہجے کی نرمی اور مرثیت کی وجہ سے جوش کی کمی ہے، ورنہ ان کی نثر بے مزہ نہیں؛ تمثیلوں نے اس میں لطف پیدا کر دیا ہے]۔

[حالی کے مضامین جو علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ اور تہذیب الاخلاق میں شائع ہوئے تھے، انہیں انجمن ترقی اردو حیدر آباد دکن نے دو جلدوں میں مقالات حالی کے نام سے ۱۹۲۵ء میں شائع کیا۔ بعض اہم تقریریں کلیات نثر (مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی) کے عنوان سے مجلس ترقی ادب لاہور نے طبع کرائی ہیں۔ حالی کی کچھ اور تصنیفات بھی ہیں مثلاً رسالہ طبقات الارض (ترجمہ) (۲) تریاق (۳) شواہد الالہام ۱۸۷۰ء، (۴) اصول فارسی ۱۸۶۸ء (۵) مکاتیب حالی مرتبہ اسماعیل پانی پتی (۶) مقالات حالی ’دہلی‘ ۱۹۳۳-۱۹۳۶ء]۔

حالی کا فارسی کلام بھی قابل قدر ہے زبان کی سادگی اور پختگی کے ساتھ مضامین کی سنجیدگی موجود ہے۔ غزلیات کے علاوہ کچھ قطعات و قصائد بھی ہیں؛ سر سید احمد خاں کا مرثیہ بھی اسی میں ہے جو پر درد ہے۔ فارسی کلام کے مجموعے میں عربی کلام بھی شامل ہے جو ان کی وفات سے کچھ پہلے اگست ۱۹۱۸ء میں شائع ہو گیا تھا۔

نواب عماد الملک فرمایا کرتے تھے کہ ”سر سید کی جماعت میں بہ حیثیت انسان حالی کا درجہ بہت بلند تھا۔ اس بات میں سر سید بھی انہیں نہیں پہنچتے تھے“۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ ہماری تہذیب کا بے مثال نمونہ تھے۔ شرافت، نیک نفسی اور ہمدردی ان پر ختم تھی۔ مزاج میں ضبط، اعتدال، رواداری اور بلند نظری تھی اور یہی خوبیاں

ان کے کلام میں پائی جاتی ہیں۔ [مہدی الافادی نے اپنے ایک مضمون میں حالی کو "خوش صفات حالی" لکھ کر ان کی پوری شخصیت کو ظاہر کر دیا ہے]۔

ماخذ: شیخ عبدالقادر: *The New School of Urdu Literature*، لاہور ۱۸۹۸ء؛ (۲) ترجمہ حالی (خود نوشت) مندرجہ مقالات حالی، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، بار دوم ۱۹۴۳ء؛ (۳) تقریر عبدالحق سیکرٹری انجمن ترقی اردو بہ تقریب یوم حالی منعقدہ عثمانیہ کالج اورنگ آباد دکن۔ رسالہ اردو ماہ جنوری ۱۹۳۵ء؛ (۴) شیخ عبدالقادر: حالی اور غزل (بہ تقریب یوم حالی منعقدہ عثمانیہ کالج اورنگ آباد دکن)؛ (۵) شیخ چاند: نثر حالی (بہ تقریب یوم حالی منعقدہ عثمانیہ کالج اورنگ آباد دکن)؛ (۶) عبدالحق: چند ہم عصر، ص ۱۳۲ تا ۱۵۵، طبع سوّم طبع انجمن ترقی اردو پاکستان ۱۹۴۲ء؛ (۷) خطبہ صدارت عبدالحق بہ تقریب یاد حالی بللہ حیدر آباد دکن، رسالہ اردو ماہ جولائی ۱۹۳۵ء؛ (۸) حالی اور انسانیت - خطبہ عبدالحق بہ تقریب یوم حالی منعقدہ انجمن ترقی اردو پاکستان "حالی نمبر" رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء؛ (۹) غلام مصطفیٰ خاں پروفیسر انجمن ترقی اردو کالج: حالی کی فارسی شاعری، حالی نمبر، رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء؛ (۱۰) سید محمد عبداللہ: حالی کا تصور اسلوب، حالی نمبر، رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء؛ (۱۱) صالحہ عابد حسین: بے زبانوں کی زبان حالی، حالی نمبر رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء؛ (۱۲) عبادت بریلوی: منظومات حالی، حالی نمبر رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء؛ (۱۳) سید شوکت سبزواری: حالی نقاد کی حیثیت سے، حالی نمبر، رسالہ اردو اپریل ۱۹۵۲ء؛ (۱۴) غلام مصطفیٰ خاں: بولوی حالی کا ذہنی ارتقا، رسالہ اردو ماہ جولائی و ماہ اکتوبر ۱۹۵۲ء و ماہ جنوری ۱۹۵۳ء؛ (۱۵) رضا علی: وحدت: حالی کا تفضل،

رسالہ اردو ماہ جنوری ۱۹۵۴ء؛ (۱۶) عبدالحق: مقدمہ مسدس حالی، کانپور ۱۹۲۹ء؛ (۱۷) عبدالحق: مسدس حالی، صدی اڈیشن مرتبہ ڈاکٹر عابد حسین دہلی ۱۹۳۵ء؛ (۱۸) صالحہ عابد حسین: یادگار حالی، طبع آئینہ ادب، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۱۹) محمد اکرام: آب کوثر؛ (۲۰) رسالہ اردو (دہلی) اپریل ۱۹۵۲ء، حالی نمبر؛ (۲۱) ماہنامہ فروغ اردو لکھنؤ، حالی نمبر ۱۹۵۹ء؛ (۲۲) مہدی الافادی: افادات مہدی (مقالات: اردو ادب کے عناصر خمسہ: شبلی حالی کی معاصرانہ چشمک) (۲۳) سید محمد عبداللہ: اردو نثر سر سید کے زیر اثر؛ درمباحث (۲۴) میر امن سے عبدالحق تک؛ (۲۵) سید شاہ علی: اردو میں سوانح نگاری، گلڈ پبلشنگ ہاؤس کراچی جولائی ۱۹۶۱ء؛ (۲۶) *The Quartrains of Hali*: G. E. Ward، مع انگریزی ترجمہ طبع آوکسفورڈ ۱۹۰۴ء؛ (۲۷) رام بابو مکسینہ: *A History of Urdu Literature*، الہ آباد ۱۹۴۰ء؛ (۲۸) اسین زبیری: تذکرہ حالی ۱۹۶۵ء؛ (۲۹) محمد اسماعیل پانی پتی: تذکرہ حالی، پانی پتی ۱۹۳۵ء؛ (۳۰) طاہر جمیل: *Hali's Poetry*، بمبئی ۱۹۳۸ء؛ (۳۱) صادق قریشی: ذکر حالی، لاہور ۱۹۴۹ء؛ (۳۲) این۔ زیدی: مقالات یوم حالی، کراچی ۱۹۵۱ء؛ (۳۳) ابواللیث صدیقی: تذکرہ حالی، علیگڑھ؛ (۳۴) جولا پرشاد: حالی اور ان کی کویتا، رسالہ اردو حالی نمبر، اپریل ۱۹۵۲ء؛ (۳۵) زمانہ، حالی نمبر، دسمبر ۱۹۵۳ء؛ (۳۶) *Altaf Husain Hali's*: A. Bausani، *Ideas on Ghazal* در *Charisteria Orientalia Prague* 1956, 38-55 [۳۷] شیخ محمد اسماعیل پانی پتی: کلیات نثر حالی، طبع مجلس ترقی ادب لاہور؛ (۳۸) جذبی، معین احسن: حالی کا سیاسی شعور، علی گڑھ ۱۹۵۹ء؛ (۳۹) عبدالمقیوم: حالی کی اردو نثر نگاری، مجلس ترقی ادب لاہور؛ (۴۰) مقالات حالی، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۵ء؛ (۴۱) مقالات یوم حالی، مرتبہ

ناصر زاهدی، لاہور ۱۹۶۱ء؛ (۴۲) ناظر کا کوروی :
حالی کا نظریہ شعری، الہ آباد ۱۹۵۹ء۔

(عبدالحق و [ادارہ])

• ⊗ • **حام : (Cham)**، حضرت نوحؑ [رک باں] کا

بیٹا، جس کا ذکر قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ نہیں آیا۔ [طوفان کے وقت وہ اپنے بھائیوں سام اور یافث کے ساتھ کشتی نوحؑ میں موجود تھا۔ ایک روایت کی رو سے حضرت عیسیٰؑ نے اس کی قبر پر "قم باذن اللہ" پکار کر اسے کچھ عرصے کے لیے زندہ کیا اور اس سے طوفان نوحؑ کا حال سنا۔ اس روایت سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ حام عالم شباب ہی میں فوت ہو گیا تھا (الطبری، ۱ : ۱۸۷)۔ مسلم مؤرخین نے لکھا ہے کہ سام کا رنگ سفید، یافث کا سرخ اور حام کا سانولا تھا، لیکن حضرت نوحؑ کی بد دعا سے اولاد حام کا رنگ سیاہ اور بال گھنگریالے ہو گئے (قب کتاب پیدائش، ۹ : ۱۸ تا ۲۷)۔ حضرت نوحؑ نے یہ دعا بھی کی تھی کہ سب پیغمبر سام کی اولاد سے اور سب بادشاہ یافث کی اولاد سے ہوں اور حام کی اولاد ان دونوں کی اولاد کی خدمت گزار ہو۔ بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت نوحؑ نے ساری زمین اپنے تینوں بیٹوں میں تقسیم کر دی تھی۔ سام کو وسط زمین کا علاقہ ملا؛ اس کی اولاد عرب، فارس اور ایران وغیرہ (ایشیا) میں پھیلی اور وہ ابوالعرب کہلایا۔ یافث کو فیشون کے شمال کا علاقہ (یورپ) ملا؛ ترک، صقالیہ اور یاجوج و ماجوج اس کی نسل سے ہوئے اور وہ ابوالروم کہلایا۔ حام کو دریائے نیل سے مغرب کا علاقہ (افریقہ) دیا گیا اور وہ ابوالحبش کہلایا۔ تورات کی رو سے حام کے چار بیٹے تھے، کوش، مصرایم (یا مصرام)، فوط اور کنعان۔ کوش کا بیٹا نمرود بابل کا بادشاہ ہوا اور اس کی باقی اولاد مشرق و مغرب کے ساحلی علاقے یعنی نوبہ، حبشہ اور فزان وغیرہ میں آباد ہو گئی۔

قبیلی اور بربر مصرایم کی نسل سے ہیں۔ فوط نے اپنے خاندان سمیت سندھ کا رخ کیا، چنانچہ سندھی اور ہندی اس کی اولاد ہیں (الطبری، لائڈن ۱۸۷۹ء۔ ۱۸۸۱ء، ۱ : ۱۹۹ تا ۲۲۳)۔ حام کے بیٹوں کے منسلک اولاد کے لیے دیکھیے کتاب پیدائش، ۱۰ : ۶ تا ۲۰۔

مآخذ: (۱) ابن سعد : طبقات، ۱ / ۱ : ۱۸۰ بعد؛ (۲) ابن هشام : کتاب التجان، ص ۲۵ بعد؛ (۳) ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع عکشدہ، ص ۲۳ بعد؛ (۴) الیعقوبی : تاریخ، ص ۱۲ بعد (طبع Smit، ص ۱۶ بعد)؛ (۵) الطبری [طبع لائڈن]، ۱ : ۱۸۷ تا ۲۱۶ Chornique de Tabari، ۱ : ۱۱۲ تا ۱۱۳؛ (۶) المسعودی : مروج، ۱ : ۷۵ تا ۸۰ (طبع Pellat، ۱ : ۳۲، فصل ۶۶ تا ۶۸)؛ (۷) ۲۴۰ : ۶ و ۱۵۴؛ (۸) [منسوب بہ] البلخی : البدء والتاریخ، ۱ : ۲۶ بعد / ۲۷ بعد و ۳ : ۱۳۳ تا ۱۳۹؛ (۸) الکسانی : Vita Prophetarum، ص ۹۸ بعد؛ (۹) الثعلبی : عرائس المجالس، ص ۳۶ تا ۳۸؛ (۱۰) Neve Beiträge zur Semitischen : M. Grünbaum : J. Horowitz، ص ۸۵ تا ۸۷؛ (۱۱) Koranische Untersuchungen، ص ۱۰۸؛ (۱۲) Les origines des légendes musulmanes : D. Sidersky، ص ۲۷ بعد؛ (۱۳) Biblisch Erzählungen : H. Speyer، ص ۱۰۵ بعد؛ (۱۴) B. Heller، در Handwörterbuch des Islam، ص ۱۶۰ بعد؛ Shorter Encyclopaedia of Islam، ص ۱۲۸ بعد۔

G. VAJDA [و ادارہ])

زبانیں : جن زبانوں کو 'حام' سے مشتق الفاظ سے موسوم کیا جاتا ہے، ان کا رشتہ السنہ سامیہ سے ہے۔ اس سلسلے میں "حامی - سامی گروہ" (Hamito-Semitic Hamito-Semitisch Chamito-Sémitique) کی اصطلاح ۱۸۸۷ء سے مروج ہوئی۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ یہ گروہ سامی

ہے کہ یہ سفید فام اور سیاہ فام لوگوں کے نسلی اختلاط کی بدولت وجود میں آئے، چنانچہ ان عناصر کے لیے (نسلیاتی مفہوم میں) 'سفید افریقی' اور 'حبشی' کی اصطلاحات بھی مستعمل ہیں۔ دیکھیے (۱) *A study of races in the ancient Near* : H. Worrell East، کیمبرج ۱۹۲۷ء (۲) *Le razze e popoli dell terra*، بار دوم، ٹیورن ۱۹۵۳-۱۹۵۷ء۔ (M. COHEN)

* حامد بن العباس : ابو محمد، ۵۲۲۳/۸۳۷ء

میں پیدا ہوا اور ۵۳۱۱/۹۲۳ء میں انتقال کر گیا۔ ابن بسام کے قول کے مطابق وہ اوائل عمر میں سقہ اور انار فروش تھا، لیکن خلیفہ الموفق سے خلیفہ المقتدر تک کے دور میں قابل ترین ماهر مالیات ثابت ہوا۔ واسط (از ۵۲۷۳/۸۸۶ء) کے علاوہ فارس (از ۵۲۸۷/۹۰۰ء) و بصرے کے خراج اور جاگیروں (ضیاع) کی آمدنی کی وصولی بیک وقت اس کے سپرد تھی۔ ۳ جمادی الآخرہ ۵۳۰۶/۱۱ نومبر ۹۱۸ء کو اس نے ابن الفرات [رک باں] کی جگہ قلمدان وزارت سنبھالا، لیکن اپنے فرائض کو بخوبی سرانجام دینے میں ناکام رہا تو خلیفہ المقتدر نے علی بن عیسیٰ الجراح کو اس کا نائب مقرر کر دیا۔ اس کا دور وزارت، جو ۲۰ ربیع الآخر ۵۳۱۱/۷ اگست ۹۲۳ء تک جاری رہا، وزیر اور نائب وزیر کے باہمی جھگڑوں اور مناقشوں میں گزرا۔ حامد کو بامر مجبوری ابن الفرات پر مقدمہ چلانا پڑا۔ اس نے محاصل کی وصولی کا ایسا نظام رائج کیا کہ بغداد میں فسادات برپا ہو گئے؛ حکومت کے مخالف فرقوں اور طبقوں، مثلاً قرامطہ، صوفیہ (مثلاً الحلاج [رک باں] کو سزائے قتل) اور خصوصاً امامیہ (امام کے وکیل ابن روح کو سزائے قید) کے خلاف اس نے بڑی تشدد آمیز کارروائیاں کیں۔ اس کا زوال انہیں اقامات کا نتیجہ تھا۔ ابن الفرات کو بھر وزارت ملی

زبانوں کے مقابلے میں حامی زبانوں پر مشتمل ہے، لیکن *Les Langues du monde*، بار اول، ۱۹۲۴ء، میں اس نظریے کی اس طرح تصحیح کر دی گئی کہ "حامی-سامی" زبانوں کے مسئلہ گروہ میں چار الگ الگ نوع کی زبانیں ہیں، یعنی سامی [رک بہ سام]؛ قدیم مصری و قبطی [رک بہ قبط]، بربر [رک باں] اور نشوشی (Cushitic) [رک بہ کوش] مناسب ہوگا کہ ان میں ہوسہ [رک باں] زبانوں کے گروہ کا بھی اضافہ کر دیا جائے۔

چونکہ غیر سامی زبانوں میں ایسی مشترک خصوصیات نہیں ملتیں کہ انہیں معین طور پر ایک گروہ میں یکجا کیا جاسکے، اس لیے لازم ہے کہ 'حامی' کی اصطلاح ترک کر دی جائے۔ اس کے بجائے بہتر ہوگا کہ ان زبانوں کے لیے 'اپنی چار پانچ شاخوں سمیت "حامی-سامی گروہ" کی اصطلاح استعمال کی جائے۔

اس موضوع پر مطالعے اور اس کے مآخذ کے لیے دیکھیے (۱) *Essai comparatif* : Marcel Cohen *sur le vocabulaire et la phonétique du chamito-sémitique*، طبع پیرس ۱۹۴۷ء؛ نیز دیکھیے (۲) اسی مصنف کا لکھا ہوا باب بعنوان *Langues chamito-sémitiques* در *Les Langues du monde*، بار دوم ۱۹۵۲ء و (۳) *Resultats acquis de la grammaire* *comparée chamito-sémitique* در *Conférences de l'Institut de Linguistique de l'Université de Paris* پیرس ۱۹۳۴ء، مفصل موازنے کے لیے رک بہ سام۔ طبعی اقسام : [انگریزی میں] حامی کے لیے بعض اوقات Hamites (Hamiten، Chamites) اور Hamitic (Hamitisch، Chamitiques) کی اصطلاحیں غیر سامی قسم کی "حامی-سامی" زبانیں بولنے والی اقوام، نیز بعض دوسرے لوگوں کے لیے استعمال کی جاتی ہیں۔ ان سب کے بارے میں خیال

تو اس کے بیٹے نے حامد کو سخت اذیت پہنچائی اور بے عزت کیا [حتیٰ کہ اسے شکنجے میں کسوا دیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد] حامد نے واسط میں وفات پائی۔ غالباً اسے زہر دے دیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) ہلال الصابئی: تاریخ الوزراء، طبع Amedroz، بیروت ۱۹۰۴ء، بمدد اشاریہ (مقدمے میں ص ۱۸ پر اس چالاک اور بے رحم ماهر مالیات کی ایک تصویر دی گئی ہے)؛ (۲) غریب (بن سعد القرطبی): صلة تاریخ الطبری، ص ۷۳ تا ۱۱۰؛ (۳) ابن مسکویہ: Eclipse، ۱: ۵۸ تا ۹۱؛ (۴) The life and times of 'Ali' ibn 'Isa': H. Bowen: D. Sourdel، بمدد اشاریہ؛ (۵) Vizirat 'abbāside، ۲: ۴۱۳ تا ۴۲۶ و اشاریہ (ماخذ ص ۴۱۴ پر)؛ (۶) وہی مصنف، در Arabie and Islamic studies... H.A.R. Gibb، لائنڈن ۱۹۶۵ء، ص ۶۰۲ تا ۶۰۸۔

(L. MASSIGNON)

* حامد بن محمد المرّجبی: رّك به المرّجبی۔

* حامدی: (۵۸۳۰ / ۴۱۴۷ء؟ تا ۵۸۹۰ / ۴۱۴۷ء؟)

۴۱۴۵ء سلطان محمد فاتح کا ایک درباری شاعر، اصفہان میں پیدا ہوا اور وہیں تعلیم پائی۔ حامدی نے اوائل عمر ہی میں اصفہان کو چھوڑ دیا اور بہت سے شہروں میں پھرتا پھرتا ۵۸۶۱ / ۴۱۵۷ء میں دولت عثمانیہ کی حدود میں داخل ہوا۔ یہاں صدر اعظم محمود پاشا سے اس کی شناسائی ہو گئی اور آگے چل کر وہ سلطان محمد فاتح کے دربار سے بحیثیت شاعر منسلک ہو گیا۔ ایک مستقل مصاحب کی حیثیت سے تقریباً بیس سال تک وہ مورد عنایات سلطانی رہا۔ اس دوران میں اس نے اپنے آقا کے کتاب خانے کے لیے بہت سی نادر اور گراں قدر کتابیں تصنیف کیں، بعض کتابوں کے ترجمے بھی کیے، نیز سلطان کے حضور میں قصائد اور غزلیات بھی پیش کیں۔

۵۸۸۱ / ۴۱۷۶ء میں سلطان اس سے ناراض ہوا تو اسے

برسہ [رّك بآں] بھیج دیا، جہاں وہ عمارت سلطان مراد اول میں تربہ دار ہو گیا۔ بعد میں اسے معاف کر کے امیر نیمورطاش کا تربہ دار مقرر کر دیا گیا۔ اس کے بیٹوں میں سے دو، محمود اور جلیلی، معروف ہیں۔ جلیلی ایک اچھا شاعر تھا، جس کا زمانہ حیات اوائل دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی ہے۔

حامدی کی تصانیف میں کلیات دیوان (اہمیت میں سب پر مقدم)، جام سخن گوی (یا فالنامہ) اور تواریخ آل عثمان، قابل ذکر ہیں۔ کلیات میں ایک فارسی مثنوی حسب حال نامہ، کے علاوہ، جس میں کسی حد تک خود نوشت سوانح عمری کی خصوصیات پائی جاتی ہیں، قصائد، تاریخیں، غزلیات اور مقطعات شامل ہیں۔ اس کا بیشتر حصہ فارسی میں ہے، کچھ ترکی قصائد اور غزلیں بھی ہیں۔ کلیات کے معلوم مخطوطات استانبول کے موزہ آثار قدیمہ اور انقرہ کے کتاب خانے Türk Tarih Kurumu میں ہیں۔ مخطوطہ انقرہ کی عکسی طباعت ہو چکی ہے (Ismail H. Eartaylan: کلیات دیوان مولانا حامدی، استانبول ۱۹۴۹ء)۔ تنقید کے لیے دیکھیے احمد آتش، در یلّتی ۱۴ (۱۹۵۰ء): ۱۱۶ تا ۱۲۶ و علی جانب یونتم Ali Canib Yöntem، در جریدہ بنی استانبول، مؤرخہ ۳ اکتوبر ۱۹۵۰ء۔ مآخذ: (۱) لطیفی: تذکرہ استانبول ۱۳۱۴ھ ص ۱۱۹؛ (۲) عاشق چلبی: مشاعر الشعراء (کتاب خانہ جامعہ استانبول، عدد ۲۴۰۶ T.Y.)، ورق ۸۲ تا ۸۳ الف؛ (۳) یلّغ: گلستہ ریاضی عرفان، برسہ ۱۳۰۲ھ ص ۴۵۴ تا ۴۵۵ (مصنف کے خود نوشت نسخے کے لیے دیکھیے کتاب خانہ جامعہ استانبول، عدد ۶۱۹۵ T.Y.) ص ۲۲۲ الف؛ (۴) عطا (انڈروئلی): تاریخ، ۵: ۱۶۰؛ [ناموس الاعلام، بذیل مادہ]۔

(ABDÜLKADİR KARAHAN)

الحامدی: (۱) ابراہیم بن الحسین بن ابی

السعود الہمدانی، یمن میں طیبی اسمعیلیوں کا دوسرا داعی مطلق؛ عمارة کے بیان کے مطابق، جس کی طیبی مصادر سے تائید نہیں ہوتی، صلیحی ملکہ السیدۃ نے ۵۲۶ھ / ۱۱۳۲ء میں اسے داعی اعظم مقرر کر دیا، لیکن بعد ازاں یہ سربراہی عدن کے امیر سبأ بن ابی السعود بن زریع کو منتقل کر دی، جس نے الحافظ الفاطمی کے دعوی امامت کی حمایت کی۔ اگر یہ بیان معتبر ہے تو ابراہیم کو الطیب کے دعوے سے ہمدردی کی وجہ سے ہر طرف کر دیا گیا ہوگا۔ ۵۳۳ھ / ۱۱۳۸ء میں داعی الخطاب بن الحسن کی وفات کے بعد، پہلے طیبی داعی مطلق ذؤیب بن موسیٰ نے اسے اپنا نائب بنا لیا۔ ۵۴۶ھ / ۱۱۵۱ء (الہمدانی: ۵۳۶ھ / ۱۱۴۱ء - ۱۱۴۲ء)، میں ذؤیب کی موت کے بعد وہ اس کا جانشین ہوا اور یوں امام کی عدم موجودگی میں بلندترین مذہبی منصب پر فائز ہو گیا۔ طیبی جماعت کی حالت بڑی تشویشناک تھی، کیونکہ اسے یمن کے کسی حاکم کی پشت پناہی حاصل نہ تھی، جبکہ عدن کے زرعی فرمانروا اس کی مد مقابل حافظی جماعت کی بڑی مستعدی سے حمایت کر رہے تھے۔ ابراہیم صنعاء میں رہتا تھا، جس کے یمنی حکمران جماعت کو چھوڑ چکے تھے، تاہم وہ تبلیغی کام میں مداخلت نہیں کرتے تھے۔ یہیں شعبان ۵۵۷ھ / جولائی ۱۱۶۲ء میں اس نے وفات پائی۔

ابراہیم بظاہر مخصوص طیبی نظام حقائق کا بانی تھا۔ اس نے جماعت کے ادب میں رسائل اخوان الصفا شامل کرائے۔ اپنے خیالات کے مطابق ان کی تشریح کرتے ہوئے وہ حمیدالدین الکرمانی کی تصانیف پر بہت زیادہ اعتماد کرتا تھا۔ اس کی ممتاز ترین کتاب کنز الولد نے اس سلسلہ تصانیف کے لیے ایک نمونے کا کام دیا جو آگے چل کر طیبی حقائق کے موضوع پر سامنے آئیں۔

(۲) حاتم بن ابراہیم (الاول): وہ تیسرے داعی مطلق کی حیثیت سے اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ اس نے حنبل اور ہمدان کے قبائل کی تائید حاصل کر لی، جنہوں نے اس کے لیے قلعہ کوبان فتح کیا۔ اس سے صنعاء کے یامدی حکمران علی بن حاتم کی آتش حسد بھڑک اٹھی۔ اس نے ان کے خلاف جنگ کی اور ۵۶۴ھ / ۹۷۴-۹۷۵ء میں کوبان چھین لیا۔ حاتم کچھ عرصہ تو بیت ردم میں ٹھہرا رہا، پھر حراز کے پہاڑی علاقے میں شفاف چلا گیا، جہاں کے حافظی باشندوں کو وہ اپنے مذہب میں شامل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس نے وہاں بہت سے قلعے فتح کر کے الحتیب کو اپنا صدر مقام بنا لیا۔ جب اس کا سب سے بڑا حامی سبأ الیعبوری مارا گیا اور یمن کا بیشتر حصہ ایوبی سلطنت کی حدود میں شامل کر لیا گیا تو حاتم کی سرگرمیاں طیبی تبلیغ کی خفیہ تنظیم تک محدود ہو کر رہ گئیں۔ ۱۶ محرم ۵۹۶ھ / نومبر ۱۱۹۹ء میں اس نے الحتیب میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوا۔

اپنی بڑی تصنیف الشمس الزاہرة میں حاتم نے غلاة [رک بہ غالی] کے مفضلی ادب سے استفادہ کیا ہے، تاہم اس کے ساتھ ساتھ ان کے بعض نظریات کی مذمت بھی کی ہے۔ اس کے مختصر رسالے زہر بذرا الحقائق، کو عادل العوٰء نے طبع کیا ہے (منتخبات اسمعیلیہ، دمشق ۱۹۵۸ء)۔

(۳) علی بن حاتم الثانی: وہ چوتھے داعی مطلق کے طور پر اپنے باپ کا جانشین ہوا۔ حراز میں یعبوری اس سے علیحدہ ہو گئے اس لیے اس نے صنعاء میں سکونت اختیار کر لی۔ ایوبی اس کی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کرتے تھے۔ اس نے ۶۰۵ھ / ۳۱ مئی ۱۲۰۹ء کو صنعاء میں وفات پائی۔

مأخذ: (۱) ادريس بن الحسن: نزہة الافکار،

۱۹۰۰ء، ص ۲۱۰، ۲۱۱۔

(J. SCHLEIFER)

حامی آمدی : احمد حامی (۱۹۰۰ء / ۱۳۲۰ھ تا ۱۹۷۹ء) کا ایک شاعر، جو جنوب مشرقی آناطولی کا رہنے والا تھا۔ وہ آمد (دیار بکر) میں پیدا ہوا اور اس نے حاسم آمدی اور آگہ سمرقندی سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۱۲۱ھ / ۱۷۰۹ء میں وہ استانبول گیا، جہاں محسن زادہ عبداللہ پاشا کی سرپرستی کی بدولت اسے دیوان ہمایونی میں باریابی ہوئی۔ ۱۱۲۹ھ / ۱۷۱۷ء میں اس کا سرپرست دیار بکر کا بیگلریگی [رک باں] مقرر ہوا تو وہ بھی اپنے آبائی شہر میں واپس آ گیا۔ وہاں کچھ عرصے تک معتمد (کاتب) کے عہدے پر کام کرنے کے بعد وہ ارز روم [رک باں] میں بھی بھی فرائض انجام دیتا رہا۔ پھر اس نے تبریز [رک باں] کی مہم میں حصہ لیا، خواجگان [رک باں] کے عہدے پر ترقی پائی اور ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۶ء میں سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہو کر ہمہ تن سخن گوئی میں مصروف ہو گیا۔ اس نے آمد (دیار بکر) میں ایک عالی شان عمارت (قونق) اور دریائے دجلہ کے کنارے ایک بارہ دری (کوشک) تعمیر کرائی تھی۔ ۱۱۳۳ھ / ۱۷۳۰ء میں وہ ایک بار پھر استانبول گیا۔ اس کی زندگی کے آخری ایام میں دیار بکر کے والی نے ہدیۃ اسے ایک گاؤں دیا۔ اس نے اپنے وطن مالوف میں وفات پائی۔

اس کا دیوان، جس کے کئی نسخے ترکی کتاب خانوں میں موجود ہیں (دو قلمی نسخے، جو ۱۲۰۷ھ / ۱۷۹۲ء میں نقل کیے گئے، مقالہ نگار کے پاس ہیں)، استانبول سے شائع ہو چکا ہے (۱۲۷۲ھ)۔ حامی متعدد قصائد اور مراثی کا مصنف ہے جن سے اس کی قادر الکلامی کا پتا چلتا ہے۔ اس کے قصائد میں سے ایک تو وہ قصیدہ بہت مشہور ہے جس کے

اہم ترین سوانحی مآخذ ہیں، جو طبع نہیں ہوا؛ (۲) ح - ف - الہمدانی : الصلیحیون، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۲۶۹ بعد؛ (۳) عمارة، در Yaman : H. C. Kay، لندن ۱۸۹۲ء، ص ۱۰۲؛ (۴) S. M. Stern نے دیگر مآخذ کو ایڈٹ کرنے کے علاوہ ان پر بحث بھی کی ہے، دیکھیے The Succession to the Fatimid Imam al-Amir، در Oriens، ج ۴ (۱۹۵۱ء)، ص ۲۱۳ بعد؛ ان کی تصانیف کے لیے دیکھیے (۵) Ismaili : W. Ivanow، Literature، تہران ۱۹۶۳ء، ص ۵۲ بعد، ۶۱ بعد۔

(W. MADELUNG)

حامی : حضرت موت کا ایک ساحلی شہر، جو شجر [رک باں] سے تقریباً اٹھارہ میل شمال مشرق میں رأس شرمہ کے قریب ایک بہت ہی خوش منظر اور زرخیز علاقے میں آباد ہے۔ مکلاً اور شجر کی طرح یہ بھی شہام [رک باں] کے قبیطی خاندان کی ملکیت ہے اور جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہاں کھولتے ہوئے پانی کے چشمے ہیں۔ اس چھوٹے شہر کے مکان پست ہیں اور مٹی کے بنے ہوئے ہیں۔ شہر کے وسط میں اور ساحل پر دو اہم قلعے ہیں۔ باشندے زیادہ تر ماہی گیر ہیں، ۱۸۳۹ء میں کپتان ہینز Capt. Haines نے ان کی تعداد کا اندازہ پانچ سو لگایا تھا۔ شہر کی پشت پر گھنے فخلستان ہیں اور کھیت بھی ہیں، جہاں مکئی بہت افراط سے پیدا ہوتی ہے۔

مآخذ : (۱) Memoir : Captain S. B. Haines to accompany a chart of the south coast of Arabia.... در JRAS، ۱۸۳۹ء، ص ۱۵۳؛ (۲) Erdkunde : Ritter، ۱۲ : ۶۳۵، ۶۳۹؛ (۳) Van den Berg، Hadhramout، بٹاویا ۱۸۸۶ء، ص ۱۱؛ (۴) Leo Hirsch، Reisen in Südarabien, Mahraland und Hadramut، لندن ۱۸۹۷ء، ص ۱۱، ۳۷، ۳۸؛ (۵) Th. Bent و Mrs. Th. Bent، South Arabia، لندن

تمہارے لیے لفظ حم سے شروع ہونے والی سورتوں میں ایک آیت پائی ہے۔ ابن منظور نے ابو عبیدہ کا قول نقل کیا ہے کہ الحوامیم بھی درست ہے اگرچہ خلاف قیاس ہے (لسان العرب، الصحاح، تاج العروس، بذیل مادہ حم، نیز قب تفسیر البیضاوی، ۲: ۲۰۵؛ تفسیر روح المعانی، ۲۴: ۴۰)۔

مفسرین اور ماہرین علم القراءۃ نے اس لفظ کے تلفظ پر بھی تفصیل سے بحث کی ہے؛ الزمخشری (الکشاف، ۴: ۱۸۴ بعد) کا قول ہے کہ حم میں ”وح“ کے بعد جو الف کھڑے زبر کی شکل میں پایا جاتا ہے اسے اِمَالَه [رک باں] کے ساتھ (جیسے حے میم) اور تفخیم کے ساتھ (جیسے حامیم) پڑھنا جائز سمجھا گیا ہے، اسی طرح ”م“ دوم کو جزم کے ساتھ (جیسے حامیم) اور زبر کے ساتھ (یعنی حامیم) پڑھنا بھی جائز ہے اور اس جواز کی وجوہ بھی اس نے بیان کی ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے الکشاف، ۴: ۱۸۴ بعد؛ نیز قب النشرفی القراءات العشر، ۲: ۲۰۵؛ روح المعانی، ۲۴: ۳۹؛ تفسیر البیضاوی، ۲: ۲۰۵ بعد)۔

ابو عمرو الدانی (التیسیر، ص ۱۹۱ بعد) اور ابن الجزری (النشرفی القراءات العشر، ۲: ۲۰۵ بعد) نے بیان کیا ہے کہ ابن کثیر، حفص اور ہشام تمام حوامیم کو کی زبر کے ساتھ پڑھتے ہیں، حمزہ، کسائی، خلف ابن زکوان اور ابوبکر اسے صریح اِمَالَه کے ساتھ پڑھتے ہیں اور ورش اور ابو عمرو اِمَالَه کر کے بین بین پڑھتے ہیں۔

اس لفظ کے معنی بھی متعین کیے گئے ہیں۔ ابن منظور نے الازہری کا قول نقل کیا ہے کہ حم کے معنی ہیں قَضِی مَآهُوَ کَآئِنٌ یعنی جو کچھ ہوتا تھا اس کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی سے حم کے معنی کے سلسلے میں تین قول منقول ہیں: (۱) یہ اللہ کا اسم اعظم ہے؛ (۲) یہ قسم

تین سو ستر اشعار ہیں اور ردیف ”اوزہ“ ہے اور دوسرا اس کا قصیدہ لامیہ ہے۔ عامی تشبیہات و استعارات کا زیادہ سہارا لیے بغیر روزمرہ زندگی کے واقعات بڑی خوبی سے بیان کر جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) رَاسِز: تذکرہ (کتاب خانہ جامعہ استانبول، T.Y. ۹۱)، ص ۶۵؛ (۲) اسعد (صحائف شیخی زادہ): باغچہ صفا اندوز (کتاب خانہ جامعہ استانبول، T.Y. ۲۰۹۵)، ص ۱۱۲ (نیز مصنف کے خود نوشت نسخے کے لیے دیکھیے کتاب خانہ سلیمانہ، مخطوطہ اسعد افندی، ۸۴)؛ (۳) قَطِین: تذکرہ (خاتمة الأشعار)، استانبول ۱۲۷۱ھ، ص ۵۸؛ (۴) علی امیری: تذکرہ شعرائے آمد، استانبول ۱۳۲۸ھ، ص ۱۸۷ تا ۲۰۹؛ (۵) برسلی طاہر: عثمانی مؤلفی، استانبول ۱۳۳۳ھ، ۲: ۱۲۹ تا ۱۴۰؛ (۶) Gibb: Ottoman Poetry، ۴: ۷۱ تا ۷۳؛ (۷) شوکت بیسان اوغلو: Diyarbakirli fikir ve sanat adamlari، استانبول ۱۹۵۷ء، ۱: ۲۱۱ تا ۲۲۴۔

ABDULKADIR KARAHAN

حامی الحرمین: رک بہ خادم الحرمین

⊗ حم: (حامیم)، قرآن کریم کی حسب ذیل سات سورتوں کے شروع میں واقع ہونے والے حروف مقطعات: (۱) المؤمن؛ (۲) سورۃ فصّلت (جسے حم السجدة بھی کہا جاتا ہے)؛ (۳) الشوری؛ (۴) الزخرف؛ (۵) الدخان؛ (۶) الجاثیہ؛ (۷) الأحقاف۔ یہ ساتوں سورتیں اسی لفظ (حم=حامیم) سے شروع ہونے کی وجہ سے الحوامیم، آل حم یا ذوات حم کہلاتی ہیں (الکشاف، ۴: ۱۸۴)۔ الجوہری، ابن منظور اور مرتضی الزبیدی کا قول ہے کہ الحوامیم عوام الناس کا قول ہے، صحیح یہ ہے کہ آل حامیم یا ذوات حامیم کہا جائے اور اس پر مشہور شاعر الکمیت کے اس مصرع کو بطور دلیل پیش کیا ہے: ”وَجَدْنَا لَكُمْ فِي آلِ حَامِيمٍ آيَةً“ (ہم نے

لسان العرب، بذیل مادہ؛ (۶) الجوہری: الصحاح، بذیل مادہ؛ (۷) ابن الاثیر: النہایۃ، قاہرہ ۵۱۳۱۸؛ (۸) جمال الدین القاسمی: محاسن التأویل، قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ (۹) البیضاوی: انوارالتزیل و أسرارالتأویل؛ (۱۰) الطبری: تفسیر، المطبعة المیمنیۃ قاہرہ، تاریخ ندارد۔

(ظہور احمد اظہر)

حامیم: بن منی اللہ بن حریز [یا حافظ] بن عمرو، المعروف بہ المفتري، (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کا ایک جھوٹا مدعی نبوت)، جو ریف کے بربر قبیلے بنو زروال میں سے تھا۔ اس نے غمارہ بربروں میں، یا زیادہ صحیح الفاظ میں قبیلہ مجکاسہ میں ایک نیا مذہب رائج کرنے کی کوشش کی [یہ قبیلہ تطوان کے نواح میں آباد تھا]۔ حامیم نے ۵۳۱۲ [۹۲۵ء] میں اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی [مذہب برغواطہ (رک باں) کی طرح اس کے مذہبی عقائد کے بارے میں بھی ہمیں بہت کم معلومات دستیاب ہیں]۔ اس نے فرض نمازوں میں سے صرف دو، یعنی فجر اور مغرب کی نماز کو باقی رکھا۔ ماہ رمضان کے تیس روزوں کو منسوخ کر دیا اور مندرجہ ذیل روزے مقرر کیے: ماہ رمضان کے آخری تین (یا دس) دن، شوال کے دو دن، ہر ہفتے چہار شنبہ (صرف قبل از دوپہر) اور پنجشنبہ۔ اسی طرح اس نے حج، طہارت اور غسل کو بھی منسوخ کر دیا۔ اس نے مچھلیاں، جانوروں کے سر اور پرندوں کے انڈے حرام قرار دیے، چنانچہ آج بھی بنو طوارق اور تپسہ کے قریب رہنے والے قبیلہ شنوآ کے بربر مرغی کے انڈے نہیں کھاتے؛ [اس کے برعکس اس نے جنگلی سور کے سوا تمام درندوں کا گوشت حلال ٹھہرایا۔ ان احکام کی خلاف ورزی پر جرمانے کی سزا دی جاتی تھی، جس سے اس نے اور اس کے اعزہ نے خوب ہاتھ رنگے]۔ اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے اس نے قرآن مجید کی نقل

ہے؛ (۳) یہ اللہ کے اسم مبارک الرحمن کے حروف ہیں (لسان العرب، بذیل مادہ؛ روح المعانی، ۲۴: ۴۰)۔ ترتیب نزول کے لحاظ سے یہ تمام سورتیں الزمر کے نازل ہونے کے بعد مکہ معظمہ میں نازل ہوئیں اور جس طرح قرآن مجید میں درج ہیں اسی تسلسل اور ترتیب کے ساتھ نازل کی گئیں (روح المعانی، ۲۴: ۳۹؛ الکشاف، ۴: ۱۸۳ بعد)۔ الزمخشری (محل مذکور) نے ابن عباسؓ اور ابن الحنفیہ کا قول نقل کیا ہے کہ الحوامیم کلمہ مکیات (یعنی حوامیم سب کی سب مکی ہیں)۔ الالوسی (روح المعانی، ۲۴: ۳۹) کا قول ہے کہ حوامیم میں تین باتیں مشترک ہیں: (۱) لفظ حم سے آغاز؛ (۲) نزول کتاب اور وحی کے ذکر سے شروع ہوتی ہیں؛ (۳) تمام کی تمام مکی ہیں۔

ان سورتوں کے فضائل بھی بیان ہوئے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ حوامیم قرآن کریم کا لب لباب ہیں؛ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ حوامیم دیباچ القرآن (قرآن کا دیباچہ یا جمال و رونق ہیں)؛ حضرت انسؓ سے منقول ہے کہ حوامیم جنت کے باغات ہیں؛ انہیں سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب طوال (سات لمبی سورتیں) مجھے تورات کی جگہ، رات اور طراسین انجیل کی جگہ اور طواسین و حوامیم کے درمیان کی سورتیں زبور کی جگہ عطا ہوئی ہیں، مگر حوامیم اور مفصلات سے اللہ تعالیٰ نے مجھے ہی نوازا ہے اور کسی اور نبی نے ان کی تلاوت نہیں کی (روح المعانی، ۲۴: ۴۰؛ الکشاف، ۴: ۱۸۳)۔

مآخذ: (۱) ابن الجزری: النشر فی القراءات العشر، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۲) ابو عمرو الدانی: التبیہ فی القراءات السبع، استانبول ۱۹۳۰ء؛ (۳) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۴) الالوسی: روح المعانی، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۵) ابن منظور:

لائڈن، بار دوم، ۳ : ۱۳۴]۔

(RENE BASSET [و ادارہ])

حَمَّ السَّجْدَةِ : قرآن کریم کی مکی سورت، ۴۰

اسے سورہ فصّلت (جو کھول کر بیان کر دی گئی ہو)، سورۃ المصایح (روشن چراغوں کی سورت) اور سورۃ الاقوات (رزقوں اور روزیوں کی سورت) بھی کہتے ہیں (روح المعانی، ۲۴ : ۹۴؛ تفسیر القاسمی، ۱۴ : ۴۱؛ الکشاف، ۴ : ۱۸۴)۔ بقول علامہ جمال الدین القاسمی (۱۴ : ۴۱) اسے سورۃ حَمَّ السجدة اس لیے کہا گیا ہے یہ ایک ایسی آیت سجدہ پر مشتمل ہے جو تمام مظاہر فطرت کی پرستش کی مکمل نفی پر دلالت کرتی ہے اور صرف اللہ جلّ جلالہ کی ذات کبریا کو سجدہ جیسی عظیم ترین عبادت و تقدیس کا مستحق ٹھہراتی ہے۔ سورۃ السجدة [۳۲] سے ممتاز کرنے کے لیے بھی اسے سورۃ حَمَّ السجدة کہا جاتا ہے (روح المعانی، ۲۴ : ۹۴ بعد)۔

سورۃ حَمَّ السجدة میں ۶ رکوع اور ۵۴ آیات (روح المعانی، ۲۴ : ۹۴ بعد، البیضاوی، ۲ : ۲۲۶) ہیں۔ [ترتیب تلاوت ۴۱] اور قرآن کریم کی ان سات سورتوں میں سے دوسری سورت ہے جو لفظ حَمَّ سے شروع ہوتی ہے اور قاریوں، مفسرین اور دیگر اہل علم کی اصطلاح میں حَوَامِیم یا آلِ حَمِیم (آلِ حَمَّ) کہلاتی ہیں [رک بہ حَمَّ]۔ معتبر روایات کی رو سے اس کا زمانہ نزول حضرت حمزہؓ کے ایمان لانے کے بعد اور حضرت عمرؓ کے ایمان لانے سے پہلے کا ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے البداية والنهاية، ۳ : ۶۲ بعد؛ سيرة ابن هشام، ۱ : ۳۱۳ بعد؛ تفسیر ابن کثیر، اردو ترجمہ ۲۴ : ۶۱ بعد؛ روح المعانی، ۲۴ : ۹۴ بعد؛ تفہیم القرآن، ۴ : ۴۳۴)۔

اس سورت میں سب سے پہلے دعوت حق سے کفار کے اعراض کا ذکر ہے، پھر امرِ ربّانی سے

میں ایک کتاب بنانے کی مذموم کوشش کی۔ اس کے پیرو اس کی بھی تنجیت (یا تلیہ یا تبیعہ، جس کا نام نماز میں بھی لیا جاتا تھا) اور اس کی بہن دجو کو پیغمبر کا درجہ دیتے تھے۔ حامیم نے اپنے بہت سے پیرو بنا لیے اور آخر کار ۵۳۱۵ [۴۹۲۷] میں (یا ایک روایت کی رو سے ۵۳۲۹ [۴۹۴۱-۹۴۰]) میں طنجہ کے قریب بنو مضمودہ کے خلاف لڑتا ہوا مر گیا، تاہم جس مذہب کی اس نے بنیاد رکھی تھی وہ اس کے بعد کچھ عرصہ [کم از کم چوتھی / دسویں صدی کے آخر تک] باقی رہ سکا۔

مآخذ : (۱) البکری : کتاب المسالك، متن : ص ۱۰۰ تا ۱۰۱ [و ترجمہ : Dascr. de l'Afr.، ص ۱۹۷ بعد]؛ (۲) ابن ابی زرع [القاسی] : روض القرطاس، طبع Tornberg، ص ۶۲، ۶۳؛ (۳) کتاب الاستیصار، طبع Kremer، وی انا ۱۸۵۲ء، ص ۸۰ [و ترجمہ Fagnan، ص ۱۴۳ تا ۱۴۶]؛ (۴) ابن عذاری : بیان المغرب، طبع ڈوزی، ۱ : ۱۹۸ [و طبع Colin و Lvéi-Provençal، ۱ : ۱۹۲ و مترجمہ Fagnan، ۱ : ۲۷۵]؛ (۵) ابن خلدون : کتاب العبر، ۶ : ۲۱۶ [و طبع de Slane، ۱ : ۲۸۷ و ترجمہ، ۲ : ۱۴۳ تا ۱۴۴]؛ (۶) النوری، در ضمیمہ کتاب العبر، ترجمہ de Slane، ۲ : ۴۹۲ تا ۴۹۳؛ (۷) البستانی : دائرة المعارف، ۶ : ۶۶۱، بذیل مادّة حامیم المتبني؛ (۸) Les Berbers : Fournel؛ (۹) Recherches sur la religion : R. Basset؛ (۱۰) des Berbères، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۴۷ تا ۴۸؛ (۱۱) Gesch. der herrsch. Ideen des Islam : v. kremer Zeitschr. der Deutsch.، در Goldziher؛ (۱۲) Morgent. Gesell.، ۴۱ : ۵۵ [۱۲]؛ La : A. Bel؛ (۱۳) religion musulmane en Berbérie، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۱۷۵ تا ۱۸۲؛ (۱۴) La Berbérie : G. Marçais؛ (۱۵) musulmane et l'Orient au Moyen Age، پیرس ۱۹۴۶ء، ص ۱۲۸؛ (۱۶) R. Le Tourneau، در رُؤ،

کائنات ارض و سماء کی تخلیق اور نظم کائنات کے اندازوں (یعنی مقادیر) کا تذکرہ ہے، پھر ان برائیوں کی تفصیل ہے جن سے انسانیت کو بچانے کے لیے یہ سورت نازل ہوئی اور جو انسانی جوارح (اعضا) پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اس کے بعد قرآنی تعلیمات کے اثرات سے بچنے کے لیے کفار کی تدابیر کا ذکر کیا، ساتھ ہی ان پر عمل کرنے کے لیے اہل ایمان کی ثابت قدمی کا ذکر ہے۔ نیز انہیں اس نیک عمل کے جو ثمرات نصیب ہوں گے ان کی تفصیل ہے۔ پھر دعوت عمل صالح اور قدرت ربانی کے کرشمے بیان کر کے یہ بتا دیا گیا ہے کہ قرآن کریم سے اعراض کرنے والے بالآخر خدا کے حضور میں پیش ہوں گے، اس کے بعد بتایا گیا ہے کہ نیکی یا بدی کرنے والے اپنے اپنے اجر و سزا کے مستحق قرار پائیں گے۔ اللہ انسان کے اعمال اور اس کی اس فطرت سے بھی مکمل طور پر باخبر ہے کہ انسان برائی پہنچنے سے مایوس اور خوف زدہ ہو جاتا ہے، اور خوشی و آسائش میں خود فریبی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ سب سے آخر میں یہ بتایا گیا ہے کہ کائنات کے گوشوں کے علاوہ خود انسان کے اپنے اندر ایسی حیرت انگیز نشانیاں اور آیات ربانی نظر آئیں گی جو انہیں اللہ کی ربوبیت اور دین حق کی فوقیت کے اعتراف پر مجبور کر دیں گی اور بالآخر دنیا میں دین اسلام کو غلبہ و تفوق حاصل ہو جائے گا (تفصیل کے لیے دیکھیے تفہیم القرآن، ۴ : ۴۳۴ بعد؛ بیان القرآن : ۳ : ۱۶۴۶ بعد)۔

شیخ ابوبکر ابن العربی الاندلسی کے قول کے مطابق اس سورت میں آیات احکام صرف چھ ہیں جن سے سولہ اہم فقہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے (قَب احکام القرآن، ص ۱۶۴۸ بعد)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ سونے سے پہلے سورہ الملک اور سورہ حم السجدة کی تلاوت

فرماتے تھے (روح المعانی، ۲۴ : ۹۴)۔

مآخذ : (۱) ابن الأثیر : البدایة و النہایة؛

(۲) ابن ہشام : السیرة طبع قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۳)

الآلوسی : روح المعانی، قاہرہ تاریخ ندارد؛ (۴) الزمخشری :

الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۵) البیضاوی : انوارالتنزیل؛

(۶) جمال الدین القاسمی : تفسیر القاسمی، قاہرہ ۱۹۵۹ء؛

(۷) الطبری : تفسیر، قاہرہ، تاریخ ندارد؛ (۸) ابوبکر

ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۹)

ابن کثیر : تفسیر اردو، کراچی، تاریخ ندارد؛ (۱۰)

ابوالاعلیٰ مودودی : تفہیم القرآن، لاہور ۱۹۶۸ء؛ [(۱۱)

المراغی : تفسیر المراغی]۔

(ظہور احمد اظہر)

حاوی : (ع)، بمعنی سپرا، یا خانہ بدوش

نیم حکیم [=جوگی یا سنیاسی؛ مداری]؛ یہ لفظ حیۃ (=سانپ) سے مشتق ہے، جمع : حواۃ یا عام طور پر حاویوں - مصر میں خانہ بدوش (جیسی Gipsy قبائل [رکبہ نوری] کے بعض افراد کا یہی پیشہ ہے۔ فلاحین اکثر ان سے رجوع کرتے ہیں، خصوصاً جب وہ جلد کے مختلف امراض (کرفۃ) یا داد اور چنبل (قوبہ) میں مبتلا ہوتے ہیں۔ ان عطائیوں کا عام طریق کار یہ ہوتا ہے کہ ایک گلاس میں زیتوں کا تیل اور انڈے کی سفیدی پھینٹ کر چند بے سروبا کلمات پڑھتے ہیں اور پھر اس پر پھونک مار دیتے ہیں۔ اس لجلجے سے محلول کو بطور مرہم استعمال کیا جاتا ہے۔ رفاعیہ اور سعدانیہ جیسے درویش سلسلوں کے بعض افراد بھی وادی نیل میں عوامی طب کا کاروبار کرتے نظر آتے ہیں۔ سانپ پکڑتے ہیں اور جھاڑ پھونک سے سانپ کاٹنے کا علاج کرتے ہیں۔ ان سے رجوع کرنے کا سبب عوام کا یہ عقیدہ ہے کہ جلدی امراض جسم میں زہریلے سانپ کے زہر پھونکنے کے باعث پھیلتے ہیں اور یہ لوگ زہر کا اثر دور کرنے کے مدعی ہیں۔

قصر الحیر الغربی، قصر الحیر الشرقی [رک بانہا و فن تعمیر] اور خربۃ المفجر [رک بان] کے نام بالخصوص ممتاز ہیں) جہاں مختلف قسم کی چار دیواریاں اس حد تک محفوظ رہ گئی ہیں کہ ان کے اندر واقع باغات کی شکل و صورت اور وسعت سے متعلق خاصی معلومات دستیاب ہو جاتی ہیں۔ ان تمام آثار میں چار دیواریاں سنگی یا خشتی ہیں۔ یہ اب کھنڈر بن چکی ہیں، تاہم کسی زمانے میں وہ خاصی بلند ہونگی۔ انہیں نیم مدور پشتوں سے سہارا دیا گیا تھا اور یہ پشتے تھوڑے تھوڑے فاصلے پر دیوار کے اندرونی اور بیرونی جانب اس طرح تعمیر کیے گئے تھے کہ ایک پشتہ دوسرے کے عین بالمقابل نہیں آتا تھا۔ فصیلوں کے اندر مزروعہ اراضی کے وسیع قطعات تھے، جن کی آب پاشی کے لیے کاریزوں سے کام لیا جاتا تھا، نیز آب رسانی اور پانی ذخیرہ کرنے کے لیے عمدہ انتظامات تھے۔ طوفان باد و باران سے آنے والے فالتو پانی کے نکاس کے لیے پھانک لگے ہوئے تھے۔ عین ممکن ہے کہ چار دیواری کے اندر تفریحی باغات بنے ہوئے ہوں جن سے قدیم شاہان مشرق کی ”فردوس بر روئے زمین“ کی روایت زندہ ہوتی ہو۔ غالب گمان یہ ہے کہ اراضی میں خوب کاشت ہوتی تھی؛ اس میں بالخصوص جھاڑیاں اور درخت لگائے جاتے تھے تدمر (Palmyra) کے نواح کے گياہی علاقے میں پھلوں کے باغیچے اور زیتون کے درخت، وادی اردن میں نارنگی کے پیڑ؛ اس سے ان جگہوں سے جن سے مالکان کو پیداوار زمین سے معتد بہ محاصل کا ملنا یقینی تھا بڑی بڑی عمارات کی موجودگی کی توجیہ ہوتی ہے جو اسرا اور بعض اوقات خلفا تعمیر کراتے تھے۔

[حائر یا حیر کسی خاص جگہ یا مقام کا بھی نام ہے، مثلاً حبرون یا حبرا کا وہ مقدس خطہ

مآخذ: (۱) عبدالرحمن اسمعیل: طب الرثّة، قاہرہ ۱۳۱۰-۱۳۱۲ھ، ۱: ۸۰ بعد؛ ۲: ۳۱، نیز انگریزی ترجمہ، Folk-Medicine in Modern Egypt، لندن ۱۹۳۵ء؛ (۲) M.W.، جولائی ۱۹۳۳ء، ص ۲۸۹؛ نیز رک بہ رقیۃ۔

(J. WALKER)

*⊗ حائر: [=حابر] (ع)۔ ایک اصطلاح، مختلف لغت نویسوں کی تحقیقات کی رو سے حائر، اور ’حیر‘ ایک ہی ہیں (دیکھیے La poésie andalouse : H. Pérès en arabe classique، پیرس ۱۹۳۷ء، ص ۱۲۹)، جس کے معنی کی وضاحت ان حیروں کے آثار کے مطالعے سے ہو جاتی ہے جو قرون وسطی کے مسلمان بادشاہوں کے محلات کے گرد و نواح میں ابھی تک موجود ہیں۔ عرب مصنفین کے ہاں ایسے حوالے بکثرت ملتے ہیں جن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ ایسی تفریح گاہیں یا باغات تھے [رک بہ باغ] جن میں بعض اوقات کوئی مکلف عمارت بھی ہوتی تھی، یا زیادہ صحت کے ساتھ یوں کہنا چاہیے کہ وہ اسی قسم کے باغ حیوانات تھے جیسے مثلاً سامرا اور مدینۃ الزہراء میں موجود تھے اور جن کے بارے میں معلومات ہمارے پاس محفوظ ہیں (قہ H. Pérès : کتاب مذکور، بحد اشاریہ، بذیل مادۃ ’حائر‘ و ’حیر‘)۔ ان معلومات میں اس مواد کا بھی اضافہ کر لیجیے جو ہمیں۔ اموی یا عباسی قلعوں کے کھنڈروں اور افغانستان میں لشکر بازار کے غزنوی قلعے کے آثار سے دستیاب ہوا ہے۔

عراق میں بغداد اور سامرا کی متعدد فصیلوں کے اندر نادر قسم کے درخت لگائے جاتے تھے اور یہاں شکار کی غرض سے جانور رکھے جاتے تھے۔ بلاشبہ یہ فصیلیں نابود ہو چکی ہیں اور اب ان کے واضح آثار بھی نہیں ملتے۔ اس کے مقابلے میں امویوں کے بعض آثار ایسے ملتے ہیں (جن میں

جہاں انبیاء بنی اسرائیل کے مقابر ہیں (یاقوت، ۱۹۵ : ۲، جہاں غلطی سے حبر چھپ گیا ہے؛ المقسسی، ص ۱۷۲ س ۱۰)؛ اسی طرح کربلا کا وہ علاقہ بھی جو شہادت امام حسینؑ کی وجہ سے مقدس سمجھا جاتا ہے (یاقوت، ۱۸۸ : ۲؛ مرآۃ، ص ۲۸۲؛ الطبری، ۲ : ۳ : ۷۵۲)۔ الطبری کی عبارت تاریخی لحاظ سے بھی اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اس سے ابتدائی زمانے میں بھی کربلا کی تقدیس کی شہادت ملتی ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں حکومت کی جانب سے مجاور مقرر تھے، جن کے گزارے کے لیے خلیفہ المہدی کی والدہ ام موسیٰ نے اوقاف قائم کر دیے تھے۔ سامرا کا ایک بڑا محلہ حبر کہلاتا تھا۔ اس میں وسطی شہر کا وہ سارا عقبی علاقہ شامل تھا جو ابتدا میں خلیفہ المصتمد کے وسیع باغ حیوانات کا ایک حصہ تھا۔ مؤخر الذکر کا ایک عجیب دہرا نام حائر الحیر تھا (قب الطبری و یعقوبی، بمواضع کثیرہ، یاقوت، بذیل مادہ حیر) محمد بن شاکر: عیون التواریخ سے پتا چلتا ہے کہ حائر ایک باغ کا نام بھی تھا (Sauvare، در JA، مئی، جون ۱۸۹۶ء، ص ۳۷۷)؛ اس میں حیر سرحدوں نام باغ کا ذکر آیا ہے، جو امیر معاویہؓ کے دبیر سرحدوں بن منصور الرومی کی ملکیت تھا۔ یہ دمشق کے باب کیسان کے قریب واقع تھا اور بعد میں اس کا نام بستان القبط (= باغ گربہ) پڑ گیا۔ بصرے میں ایک حائر العجاج تھا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ خشک تھا اور اسی سے غالباً یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ حائر کے معنی طاس کے ہیں (بقول الازہری، در یاقوت، ۱۸۸ : ۲؛ مرآۃ، ص ۲۸۲)۔ یہاں میں ایک اور حائر ملنہم تھا، جہاں ”یوم العرب“ منایا جاتا تھا (یاقوت اور مرآۃ، محل مذکور)۔ اس سلسلے میں آخری قابل ذکر بات یہ ہے کہ المقسسی (ص ۱۶۳) نے صور (Tyre)

کی بندرگاہ کو حیر لکھا ہے اور الطبری (۱ : ۷۴۵) کا بیان ہے کہ بخت نصر نے وہاں ایک حیر عرب تاجروں کے لیے منڈی کے طور پر تعمیر کرایا تھا۔ ان سب مثالوں سے واضح ہے کہ لفظ حائر کے معنی دراصل ”احاطہ“ ہیں اور الحیرہ کے اصلی وصفی یا بیانی معنی کے مشابہ ہیں۔ پس ممکن ہے کہ حیر بھی ایک مستعار لفظ ہو، چنانچہ دیگر مستعار الفاظ کی طرح واحد کے ساتھ اس کی جمع کی صورتیں بھی مختلف ہیں، یعنی حیران، حوران اور حوار۔ لغت نویسوں نے اس کے معنی حدیقہ اور احاطہ کے لکھے ہیں۔ الاصنعی کی سند سے اس کی ایک اور وجہ تسمیہ بھی بیان کی جاتی ہے اور وہ یہ کہ اس لفظ سے مراد کوئی ایسی جگہ ہے جس کا درمیانی حصہ تشبہ ہو اور کنارے نسبتاً بلند ہوں (یاقوت، ۱۸۸ : ۲ پر حروف کے بجائے جروف پڑھیں)۔ لیکن یہ وجہ تسمیہ درست نہیں۔ اس طرح ان اشتقاقیات کو بھی غلط قرار دینا چاہیے جس کی رو سے اس لفظ کو یحیر سے مشتق بتایا جاتا ہے یا اس کا سلسلہ لفظ حور کی مختلف صورتوں سے ملایا جاتا ہے (قب Freytag، Lanc، بذیل مادہ de Goeje کے لہنگ الفاظ متعلقہ کتاب فتوح البلدان اور Bibl. Geogr. Arab، ج ۲)۔

مآخذ: D. Schlumberger: *Le fouilles de Qasr-el-Heir el-Gharbi* 1936-38 در Syria، ۲۰ (۱۹۳۹ء) : ۳۶۵ (لنصر الحیر الغربی کے لیے)؛ (۲) A. Gabriel: *Kasr el-Heir* در Syria، ۸ (۱۹۲۷ء) : ۳۰۴ تا ۳۲۹ (لنصر الحیر الشرقی کے لیے)؛ (۳) K.A.C. Creswell: *Another word on Qasr Al-Hair* در Syria، ۱۸ (۱۹۲۷ء) : ۲۳۲ تا ۲۳۳؛ (۴) H. Seyrig: *Antiquités Syriennes* (۱) : *Les jardins de Kasr el-Heir* و (۱۶) : *Retour aux jardins de Kasr el-Heir* در Syria، ۱۲ (۱۹۳۱ء) : ۳۱۶ تا

کی دورین چوکیاں بنا دیتے تھے تاکہ ان ”وادیوں“ پر نظر رکھی جا سکے جو دریای نیل کو جاتی تھیں۔ ان چوکیوں کے آثار انیسویں صدی میں بھی موجود تھے۔ اس دیوار کا ذکر بہت سے عرب مصنفین نے کیا ہے۔ المسعودی (۸۳۳/۴۹۳) نے محض اس کے کھنڈر دیکھے تھے، الہروی (م ۵۶۱۱/۴۱۲۱۵) نے اس کے ساتھ ساتھ پہاڑوں کی چوٹیوں اور وادیوں کی گہرائیوں میں سے ہوتے ہوئے پلیس سے نوبہ کی سرحد تک تقریباً ایک ماہ کی مسافت طے کی۔ اور ابن فضل اللہ العمری (م ۵۷۴۹/۴۱۳۴۹) اگرچہ یہ اعتراف کرتا ہے کہ اس کا بیشتر حصہ ناپید ہو چکا تھا، تاہم بیان کرتا ہے کہ وہ اس کے ساتھ بالائی مصر بعید سے دندرہ تک چلا تھا۔

مآخذ: اہم مآخذ کی فہرست: (۱) G. Wiet : *L'Égypte de Murtadi*، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۹۷ تا ۹۸ نے دی ہے، یہاں ہم صرف حسب ذیل کا ذکر کر سکتے ہیں: (۲) ابن الفقیہ، ص ۶۰؛ (۳) المسعودی: مروج، ۲: ۳۹۸ تا ۳۹۹ (ترجمہ از Pellat، ج ۲، فصل ۸۰۹)؛ (۴) الدمشقی، ص ۳۳ تا ۳۴؛ (۵) الابشہی: المستطرف، ۲: ۱۷۱ (ترجمہ از Rat، ۲: ۳۵۷؛ (۶) قب R. Basset: *1001 Contes*، ۱: ۱۷۶، و مآخذ؛ (۷) الثوری: نہایۃ، ۱: ۳۹۲ تا ۳۹۳؛ (۸) الہروی: زیارات، ص ۳۵ تا ۳۶؛ (۹) العمری: مسالک، قاہرہ ۱۹۲۳ء، ۱: ۳۹؛ (۱۰) المقریزی (طبع Wiet)، ۱: ۱۳۳، ۱۶۶ تا ۱۶۷؛ ۳: ۲۸۸، ۳۲۵؛ (۱۰) یاقوت، بذیل مادہ؛ (۱۱) *Matériaux: Maspero-Wiet*، ص ۷۳، ۷۲۔

(CH. PELLAT)

- **حائک:** کپڑے کا ایک مستطیل شکل کا ٹکڑا، جس کی اوسط لمبائی دس گز اور چوڑائی تین گز ہوتی ہے۔ شمالی افریقہ کے مرد اور عوریں

۳۱۸ و ۱۵۹ (۴۱۹۳۴) : ۲۳ تا ۲۴؛ (۵) R.W. Hamilton : *Khirbat al-Mafjar*، اوکسفورڈ ۱۹۵۹ء، ص ۵ تا ۷ (خرابۃ المفجر کے لیے)؛ (۶) [۱۹]، مطبوعہ لائڈن، باراول، ۲: ۲۲۱، بذیل مادہ حائر، از E. Herzfelt، جس کے متن میں مزید مآخذ درج ہیں]۔

J. SOURDEL-THOMINE [و ادارہ]۔

حائط العجوز: ”بڑھیا کی دیوار“ (بعض

اوقات شکل حائط الحجوز حاء کے ساتھ بھی دیکھنے میں آتی ہے، بالخصوص الہروی)۔ عربوں نے یہ نام اس دیوار کا بتایا ہے جو کہا جاتا ہے کہ مصر کی اساطیری ملکہ دلوکہ (= العجوز) نے بنوائی تھی۔ ایک قول یہ ہے کہ بنو اسرائیل کا تعاقب کرتے ہوئے فرعون موسیٰ (ولید بن مصعب) کی فوج کے بحیرہ قلزم میں غرقاب ہو جانے کے بعد یہ ملکہ [دلوکہ بنت ریا] تخت نشین ہوئی اور اس نے ارض مصر کی باقی ماندہ عورتوں، بچوں اور غلاموں کی حفاظت کے خیال سے وادی نیل کو العریش سے لے کر اسوان تک شرقاً غرباً ایک فصیل سے گھیر دیا جس کے ساتھ ساتھ فوجی چوکیاں تھیں، جن میں سے ایک چوکی سے دوسری تک آواز پہنچ سکتی تھی۔ ایک اور روایت کی رو سے یہ دیوار، جس پر مگرچھون اور دوسرے جانوروں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں، اس لیے بھی بنائی گئی تھی کہ ملکہ کے بیٹے کی، جو شکار کا بہت شوقین تھا جنگلی جانوروں سے حفاظت کی جائے۔ [اور بقول بعض بیرونی حملوں سے بچاؤ کے لیے یہ فصیل تعمیر کی گئی تھی اور اس کے ساتھ ایک نہر بھی کھود کر اس میں پانی چھوڑ دیا گیا تھا]۔

یہ قصہ، جو اس سے پہلے اسی سے مماثل شکل میں Diodorus Scilius (۱: ۵۷) کے ہاں بیان ہو چکا تھا، شاید اس طرح بن گیا کہ مصریوں کی عادت تھی کہ جگہ جگہ کچی اینٹوں

دونوں بطور لباس استعمال کرتے ہیں۔ دوتے Doute نے حائک کی مختلف اقسام کا فرق یوں بیان کیا ہے: (۱) حائک مردوں کے لیے اُن سے بنایا جاتا ہے اور یا تو محض اسی کو پہنا جاتا ہے، یا یہ لباس کا اہم ترین جز تصور ہوتا ہے اور اس صورت میں اسے اکثر حائک کے بجائے کساء کہتے ہیں؛ (۲) بالائی حائک ریشم یا باریک اُن سے بنایا جاتا ہے۔ جسے شہری لوگ اپنے دوسرے لباس کے اوپر پہن لیتے ہیں۔ یہ زیادہ تر زیب و زینت ہی کے لیے پہنا جاتا ہے اور اسے بسا اوقات کساء بھی کہتے ہیں؛ (۳) ازار: یہ بھی کپڑے کا ایک مستطیل ٹکڑا ہوتا ہے۔ اس میں کوئی سیون نہیں ہوتی اور عام طور پر کتان یا روئی سے بنایا جاتا ہے اسے بالعموم شمالی افریقہ کی بدوی عورتیں پہنتی ہیں؛ (۴) حائک، جسے شہری عورتیں، بالخصوص گھر سے باہر نکلنے وقت، دیگر کپڑوں کے اوپر پہن لیتی ہیں۔

حائک شمالی افریقہ میں کھڈیوں پر بنا جاتا ہے۔ مرد اسے نیچے تانے سے اور عورتیں اونچے تانے سے بنتی ہیں۔ [فرانس کے شہر] لیون Lyons میں بھی ایک طرح کا بیش قیمت حائک بنا جاتا ہے، جو صرف شمالی افریقہ بھیجا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ لہیں اور فروخت نہیں ہوتا، حتیٰ کہ خود لیون میں بھی نہیں بکتا۔

حائک کے طریق استعمال کے لیے دیکھیے مردوں کی وہ تصویریں جو Merrâkesh : Doute، پیرس ۱۹۰۰، ۱: ۲۵۵-۲۵۹، میں دی گئی ہیں اور شہری عورتوں کے لیے دیکھیے: A. Bel و La Travail de la Laine à Tlemcen : P. Ricard، الجزائر ۱۹۱۳ء، ص ۱۰۷۔

دوتے Doute کی مذکورہ بالا کتاب میں حائک پر ایک عمدہ مقالہ ہے (ص ۲۳۸ تا ۲۵۲)۔ مقامی بافندوں کی حائک سازی کے سلسلے میں قب

Le Travail etc. ص ۱۰۹ و بمواضع کثیرہ۔ یہ کتاب اور Archives Marocaines جلد ۱۵، حصہ اول، دونوں اس قابل ہیں کہ انہیں مآخذ کی اس بہترین فہرست میں شامل کیا جائے جو دوتے نے دی ہے۔ [حاک الثوب کے معنی ہیں کپڑا بننا؛ بافندے کو عربی میں حائک کہتے ہیں (لسان)۔ نیز رک بہ لباس]۔

(ALFRED BEL)

الحائک: محمد الاندلسی التطوانی، ان نعمات کا مؤلف جو اندلس کی عرب موسیقی سے مآخوذ اور اس کے زمانے (بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی عیسوی) تک مراکش میں محفوظ تھے۔ ان میں سے بہت سے نعمات آج تک سینہ بہ سینہ منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں۔

الحائک کے بارے میں ہماری معلومات بہت کم ہیں اور اس کا نام صرف اس وجہ سے معروف ہے کہ یہ اس کی تاحال غیر مطبوعہ کتاب کائنات الحائک کے مقدمے میں ملتا ہے۔ اس کی نسبت وطنی التطوانی سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تطوان (= تیططاوین، رک ہاں) کا باشندہ تھا۔ اس امر کا ذکر مراکشی موسیقی پر قلم اٹھانے والے بہت سے مصنفون نے کیا ہے؛ تاہم اٹھارہ صفحات پر مشتمل ایک مخطوطے کے جز میں اس کے نام اور نسبت وطنی کے بعد ”اصلاً الفاسی داراً“ کے الفاظ لکھے ہیں۔ یہ مخطوطہ بلاشبہ فاس میں دریافت ہوا تھا اور اس کے علاوہ کسی مخطوطے میں یہ تفصیل نہیں ملتی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ الحائک تطوان کا باشندہ تھا، لیکن یہ کتاب غالباً فاس میں تالیف ہوئی تھی، جہاں ان دنوں اس کی سکونت تھی۔ اس کا فاس میں قیام اُس زمانے کے درباری ماحول کے پیش نظر قدرتی معلوم ہوتا ہے جبکہ ہماری معلومات کے مطابق وہاں سلطان عبداللہ

سب کے سب نغموں کو شامل کیا ہے نہ اس میں ان نغموں کو جگہ دی ہے جو اچھے مخطوطات کے حواشی پر ملتے ہیں۔

الحائک کی تالیف میں اگرچہ تفصیل سے کام لیا گیا ہے لیکن اس خصوصیت کے باوجود اس نے اپنے زمانے میں گائے جانے والے سبھی اندلسی نغموں کو شامل نہیں کیا۔ کچھ ایسے نوب بھی ہیں جو اب ناپید ہو چکے ہیں، تاہم ان کے بہت سے اشعار آج بھی تطوان میں گائے جاتے ہیں؛ لیکن یہ اشعار الحائک کی کتاب کے نسخوں میں موجود نہیں۔ اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ وہ تطوان کا رہنے والا نہیں تھا۔

موسیقی کے کسی باضابطہ نظام ترقیم کی عدم موجودگی میں الحائک نے اپنی تالیف کا آغاز اس اصل سے کیا ہے کہ موسیقار کو نغمے کی لے کا علم اپنے حافظے کی بنا پر ہوتا ہے۔ اس نے ہر نغمے کے حاشیے پر ”میزان“ (تال کے لحاظ سے سروں کی ترتیب اور [راگ کے] وقت) کے بارے میں ملاحظات تحریر کیے ہیں اور نغمات ”اشغال“ کو ان کے ”ادوار“ کی تعداد کے ساتھ علحدہ علحدہ لکھا ہے۔

اس تالیف کی ابتدا میں ایک مقدمہ ہے۔ پھر اس میں نغمات آتے ہیں جو چوبیس راگوں (یا دھنوں) پر مشتمل ہیں اور انہیں گیارہ ”نوب“ میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ہر ”نوب“ کے شروع میں راگوں کی اصل اور ان کی خصوصیات کی مختصراً تشریح کی گئی ہے اور بطور مثال وہ نغمات درج کیے گئے ہیں جن کا تعلق فی الاصل اس راگ سے ہے۔ اس کے بعد سر تال کے اعتبار سے ترتیب دیے ہوئے مختلف نغمات ملتے ہیں جن سے ایک ”نوب“ تشکیل پاتی ہے؛ تاہم ہر نوب میں نغمات کی تعداد کا یکساں ہونا ضروری نہیں سمجھا گیا۔

ہر نغمے کی پیشانی پر توشیح، زجل یا شغل

ابن اسمعیل مولای الشریف کی حکومت تھی۔ اس کی زندگی کے مزید واقعات دستیاب نہیں۔ نہ صرف مؤرخین تطوان کی معلومات یہیں تک محدود ہیں بلکہ مراکش کے کتاب خانوں میں بھی ایسی کوئی چیز نہیں ملتی جس سے اس کے سوانح حیات پر روشنی ڈالی جاسکے۔

عصر حاضر میں قرون وسطیٰ کی روایت مراکش کے موسیقاروں کے دم سے زندہ ہے، لیکن ان میں سے بیشتر نظریہ موسیقی سے واقف نہیں۔ نتیجہً نغمات کے الفاظ اور ان کی دھنوں میں بھی تبدیلیاں واقع ہو گئی ہیں۔ اس لحاظ سے الحائک کی تالیف ایک خصوصی اہمیت کی حامل ہے؛ اس نے ان نغمات کو ضائع ہونے سے بچا لیا ہے جو اس کے زمانے تک محفوظ رہ گئے تھے۔ اس کتاب کا اصل نسخہ باقی نہیں رہا اور اگر وہ کہیں محفوظ ہے تو کم از کم ہمیں اس مقام کا علم نہیں۔ بہر حال اس کے متعدد قلمی نسخے مراکش کے مختلف قصبوں میں مل جاتے ہیں۔ ان نسخوں میں نہ تو ”نوب“ [واحد: نوبۃ] کی یکسانی ہے نہ ان میں نغمات ایک سے ہیں، کیونکہ مختلف نسخے لکھنے والوں نے انہیں نغمات کو ترجیح دی ہے جو ان کے علاقے میں عام طور پر گائے جاتے تھے۔

۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۴-۱۹۳۵ء میں رباط سے ایک سو بارہ صفحات پر مشتمل ایک کتاب بعنوان مجموعۃ الاغانی الموسیقیة الاندلسیة المعروفة بالحائک شائع ہوئی تھی۔ اس کے مصنف امیر کو کا دعویٰ ہے کہ اس نے متعدد مخطوطات کا مقابلہ کرنے کے بعد نوب رمل المایة، العشاق، الاصبهان، غریبة الحسین، الرصد اور وصد الذیل کے نغمات جمع کیے ہیں۔ یہ انمول تصنیف غیر مکمل ہے کیونکہ اس حقیقت سے قطع نظر کہ یہ گیارہ میں سے صرف چھ ”نوب“ پر مشتمل ہے، اس کے مؤلف نے نہ تو

بلند شاندار برج ہیں [اس کی فصیل کے پانچ دروازے ہیں]۔ یہاں ایک اہم منڈی بھی ہے، جس میں بہت سے گودام اور دکانیں ہیں، جن میں کھانے پینے کی چیزیں، مثلاً چاول، آٹا، گرم مسالا، تہوہ وغیرہ کے علاوہ کپڑے، ملبوسات، ہتیار، اوزار (یلچے اور کدالیں)، خام دھاتیں (لوہا، ٹین اور سیسے کے ڈالے) اور دوسری چیزیں فروخت کے لیے رکھی جاتی ہیں، ان کے علاوہ وسیع سیرگاہیں اور باغات ہیں۔ غلہ، اوزار، خام دھاتیں اور کپڑے غیر ممالک سے درآمد کیے جاتے ہیں۔ حایل کی تجارت بڑی اہمیت رکھتی ہے، لیکن اس کی صنعت و حرفت (جو زیادہ تر عورتوں کے ہاتھ میں ہے، یعنی کڑھائی اور سلائی) بہت معمولی قسم کی ہے۔ کاریگر لوگ، مثلاً لہارا ٹھیرے، بڑھتی اس شہر میں بہت کم ہیں۔ مکان عمدہ بنے ہوئے ہیں اور اکثر یک منزلہ ہیں، سڑکیں صاف ستھری ہیں۔ شہر کے باہر بہت سے باغات، نخلستان اور متشو مکانات ہیں، جن میں سے بعض شہر کے سربراہان اور لوگوں اور بعض شہر کے شاہی خاندان کے افراد کی ملکیت ہیں۔ پالگریو Palgrave کے اندازے کے مطابق یہاں کی آبادی بیس اور تیس ہزار کے درمیان ہے، لیکن ڈاؤٹی Doughty کا تخمینہ صرف تین ہزار کا ہے۔ حایل کی بیرونی بستی سوئفلہ ہے؛ ۱۸۶۷ء کے قریب یہاں قلعے کے بعد ویا پھیل گئی تھی، جس سے دو ماہ کے اندر دو سو اشخاص ہلاک ہو گئے۔ ڈاؤٹی کے قیام کے دوران میں یہاں مکان تقریباً خالی پڑے تھے اور نخلستانوں کا کوئی پرسان حال نہ تھا۔ حایل کی دوسری بیرونی بستی واسط کو جب ڈاؤٹی نے دیکھا تو وہ بھی اس کی وجہ سے اسی طرح غیر آباد تھی اور کھنڈروں میں تبدیل ہوتی جا رہی تھی۔ کھجور کے درخت مرجھا کر سوکھ چکے تھے، کیونکہ اس

کا عنوان دیا گیا ہے اور قریب قریب ہر نغمے کے حاشیے پر ایک ایسا متبادل نغمہ بھی دیا گیا ہے جو اسی دھن میں گایا جا سکتا ہے۔ حاشیے میں گانے کی دھن دی گئی ہے اور اگر اس کی کوئی تال ہے تو وہ بھی لکھ دی گئی ہے۔ علاوہ ازیں ہم آہنگ اشعار کے سامنے اعداد کی شکل میں ان کے ”ادوار“ کو ظاہر کیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) H.H. Abdulwahab : *Le développement de la musique arabe en Orient, Espagne et Tunisie*، در RT، ۲۰ (۱۹۱۸ء) : ۱۰۶ تا ۱۱۷

(۲) A. Chottin : *Corpus de musique marocaine*

کراسہ ۱ : *Nouba de Ochchak...*، پیرس ۱۹۳۱ء

(۳) وہی مصنف : *Tableau de la musique marocaine*

پیرس ۱۹۳۸ء : (۴) H. G. Farmer : *The Sources of Arabian music*، بیرسڈن (سکاٹ لینڈ)

۱۹۳۰ء، ص ۶۰ : (۵) P. P. Garcia Barriuso : *La*

Larache 'música hispano-musulmana en Marruecos

۱۹۳۱ء : (۶) A. Mameri : *La musique andalouse*

d Marrakech، در Nord-Sud، عدد ۱، مطبوعۃ الدار البيضاء

(Casablanca) : (۷) F. Valderrama Martínez : *El*

cancionero de al-Hā'ik، تطوان Tetovan ۱۹۵۳ء

(F. VALDERRAMA)

• حایل : [حائل] مغربی نجد میں جبل شمر

[رک بان] کے علاقے کا دارالحکومت، جو آجا اور سلمیٰ

کے متوازی پہاڑی سلسلوں کے درمیان سطح سمندر سے

تقریباً پانچ ہزار فٹ کی بلندی پر ایک میدان موسوم بہ

ساحلۃ الخمشیة کے عین وسط میں واقع ہے۔ یہ شہر،

جو ایران سے مکے جانے والے زائرین کے راستے کی

بڑی منازل میں سے ہے، تقریباً بیس فٹ اونچی

دیواروں اور گول اور مربع برجوں سے محصور ہے۔

یہ گیارہ محلوں میں منقسم ہے اور اس میں ایک

بڑی مسجد ہے اور ایک قلعہ بند محل، جس کے دو

لگائے۔ تجارت اور صنعت و حرفت کو ترقی دینے کے لیے اس نے بصرے، واسط اور دوسرے شہروں سے تاجروں کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دی۔ مدینہ منورہ اور یمن سے کاریگر بلوائے اور عرب اور ایران کے دوسرے شہروں سے تجارتی تعلقات قائم کیے۔ حایل میں ڈاؤٹی کے زمانہ قیام میں محمد بن رشید وہاں کا حکمران تھا، جس کے پاس اس وقت نجد میں سب سے زیادہ بیش قیمت گھوڑے تھے، ڈاؤٹی اس کے گھوڑوں کی قیمت کا اندازہ دو لاکھ پچاس ہزار پاؤنڈ کرتا ہے۔

الہمدانی ایک وادی حایل واقع جمی (خریبہ) کا ذکر کرتا ہے، جو شاید یہی شہر ہو جو ہمارے زمانے میں موجود ہے۔ یاقوت حایل کا ذکر ایک وادی کے طور پر کرتا ہے، جو قبیلہ طی کے دو پہاڑی سلسلوں (أجا اور سلمی) کے درمیان واقع ہے [یاقوت کی بیان کردہ وادی حایل بھی یہی مقام ہے]؛ وہ اس کا ذکر ایک ضلع کے طور پر بھی کرتا ہے، جو بعض کے قول کے مطابق یمامہ اور بلاد باہلہ کے درمیان اور بعض دوسرے بیانات کے بموجب خود یمامہ ہی میں واقع ہے، جہاں بنو قشیر یا بنو نمیر اور بنو حیمان (حمان) آباد ہیں۔ شپرنگر Sprenger حایل کو بطلمیوس (Ptolemy) کا Ap'p'y Kwun قرار دیتا ہے [۲ نومبر ۱۹۲۱ء / یکم ربیع الاول ۱۳۴۰ھ کو سلطان عبدالعزیز ابن سعود نے اس شہر پر قبضہ کر لیا۔ ۱۹۲۱ء کے بعد سے یہ شہر تجارتی، صنعتی، اور زرعی ترقی کی جانب برابر قدم اٹھاتا جا رہا ہے]۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: جزیرہ، ص ۱۴۵ س ۲۲، ص ۱۴۸ س ۱۹، ۲۳، ص ۱۸۲ س ۱۴، ۱۵؛ (۲) یاقوت: معجم، ۲: ۱۹۱؛ (۳) K. Ritter: Erdkunde، ۱۳: ۳۴۳، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۶۸؛ (۴) Histoire des Wahabis: Corancez (پیرس ۱۸۱۰ء)

زمانے میں آب رسانی کی جانب کسی کی توجہ نہ تھی۔ کہا جاتا ہے کہ خاص حایل میں سات آٹھ سو آدمی طاعون کا شکار ہوئے۔ طاعون کے بعد شہر میں ایک مہلک بخار کا دور دورہ رہا۔ واسط کے عقب میں قبرستان ہے، جس میں بدوی دستور کے مطابق قبروں کی لوحیں زیب و زینت سے معرا ہیں اور بالعموم صرف متوفی کے نام کی حامل ہیں۔ قبرستان اور شہر کے درمیان بدوی لوگوں کی ایک مختصر سی آبادی ہے، جو شمر قبیلے کے اعراب پر مشتمل ہے۔ ان میں سے بعض کا حکمران خاندان سے رشتہ ہے اور یہ لوگ صرف موسم بہار میں آ کر یہاں قیام کرتے ہیں۔

گزشتہ صدی کی ابتدا میں حایل کی حکومت بیت علی کے خاندان کے ہاتھ میں تھی۔ ۱۸۲۰ء کے قریب خاندان جعفر کے سربراہان خاندان کے ایک دولتمند سردار عبداللہ بن رشید نے اپنے کثیر التعداد اور با رسوخ رشتے داروں کی مدد سے تخت و تاج حاصل کرنے کی کوشش کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جنگ چھڑ گئی۔ عبداللہ ناکام رہا اور اسے اپنے وطن کو خیر باد کہنا پڑا، لیکن تقریباً دس سال کے بعد وہابی سردار فیصل کی مدد سے حایل واپس آ گیا، جس کے لیے عبداللہ نے الاحساء [رک باں] کا صوبہ فتح کیا تھا۔ اس وہابی امیر نے اس کی خدمات کے صلے میں اسے جیل شمر کا موروثی امیر بنا دیا۔ عبداللہ کے بڑے بھائی عبید (عبید) نے بیت علی کو شہر سے نکال دیا اور تقریباً ان سب کا خاتمہ بھی کر دیا۔ عبداللہ نے یہاں بڑا محل بنوایا۔ اس کے بیٹے اور جانشین طلال کے عہد میں، جس نے بیس سال حکومت کی اور ۱۸۶۴ء میں فوت ہوا، حایل میں خوشحالی اور فارغ البالی کا دور شروع ہوا۔ طلال نے شہر کے استحکامات درست کیے، جامع مسجد اور منڈی بنائی اور خوش نما باغ

مسجد کے حبان میں آٹھ چھوٹی مسجدیں اور ایک اہم کتاب خانہ بھی ہے۔ شہر چار محلوں میں منقسم ہے: (۱) حضارہ اور رعیہ کا محلہ؛ (۲) یہودیوں کا محلہ؛ (۳) خاندان فقیہ محمد بن حسن الشیبی کا محلہ (جو الحوطہ اور الروضہ کے محمد بن عمر کے ممتاز خاندان سے تھے)؛ (۴) نجاروں (بڑھئیوں) کا محلہ، جن کی ایک علیحدہ ذات ہے اور جو العود کے اس بڑے بڑھئی خاندان کی اولاد سے ہیں جو ابتدا میں یثبم سے آئے تھے اور اب تقریباً تمام جنوبی عرب میں ادھر ادھر آباد ہیں۔ یہودی، جن کی تعداد [۱۹۴۷ء میں] دو سو کے قریب تھی، زیادہ تر سنار تھے اور جنوبی عرب کے عام قاعدے کے مطابق ان پر بہت سی پابندیاں عائد [ہونے کے باوجود ان سے بڑا اچھا سلوک کیا جاتا تھا اور عربوں سے ان کے روابط بڑے خوشگوار تھے۔ وہ پانچ قصابات میں منقسم تھے اور سلطان کے زیر حمایت تھے۔ بعد میں ان میں سے کچھ حلقہ بگوش اسلام ہو گئے اور کچھ فلسطین میں جا آباد ہوئے۔ عود اور لوبان کی پیداوار کے علاوہ حبان میں جو اور مکئی کی کاشت بھی بڑے پیمانے پر ہوتی ہے۔ علاقہ بڑا زرخیز ہے اور سال میں چار فصلوں کی کٹجائش ہوتی ہے۔ نیل کی پیداوار کے باعث الخضاریم نے رنگریزی کا پیشہ اختیار کیا ہے۔ عام طور پر تمباکو، روئی اور کپڑا لصاب اور مارب کے علاقوں کو بھیجے جاتے ہیں اور اس کے عوض کافی Coffee اور نمک حاصل کیے جاتے ہیں]۔

مآخذ: (۱) *Erdkunde*: K. Ritter ۱۲: ۶۲۳؛ (۲) *Reise nach Südarabien*: H. v. Maltzan Brunswick ۱۸۷۳ء، ص ۲۳۰؛ (۳) *Comte de Arabica*: Landberg لاٹن ۱۸۹۸ء، ص ۵: ۲۱۶ تا ۲۲۰؛ (۴) *A Judeo-Arab house-dead*: R. B. Serjeant ۲۲۰؛ *from Habbān* در *JRAS*، ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۷ تا ۱۳۱۔

(J. SCHLEIFER) (وادارہ)

ص ۱۱۸، ۲۱۳؛ (۵) *Die alte Geographie Arabiens* [برن ۱۸۷۵ء]، ص ۱۷۱؛ (۶) *Narrative*: W. Palgrave وغیرہ، متعدد اشاریہ؛ (۷) *Travels in Arabia Deserta*: Ch. M. Doughty کیمریج ۱۸۸۸ء، ۱: ۵۹۳ تا ۶۱۳، ۶۱۹ تا ۶۲۰؛ ۲: ۱ تا ۴، ۵ تا ۶، ۷ تا ۸، ۹ اور اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۸) *Tagbuch einer Reise im Inneren Arabien* [لاٹن ۱۸۹۶ء]، ۱: ۱۷۳ تا ۲۳۰؛ (۱۰) ابن بشر: عنوان المجد، قاہرہ ۱۳۷۳ھ؛ (۱۱) ابن غنم: روضۃ الأفكار بمبئی ۱۳۳۷ھ؛ (۱۲) A. Musil: *Northern Negd* نیویارک ۱۹۲۸ء؛ (۱۳) H. Philby: *Saudi Arabia* لندن ۱۹۵۵ء؛ (۱۴) R. B. Winder: *Saudi Arabia in the nineteenth century* نیویارک ۱۹۶۵ء؛ (۱۵) حافظ وہبہ: جزيرة العرب فی القرن العشرین، ص ۷۴]۔

(J. SCHLEIFER)

•۸• حَبَان: (یا آبان)، جنوبی عرب کا ایک شہر، بالائی سلطنت واحدی [رک باں] کا صدر مقام ہے اور اسی نام کی وادی میں واقع ہے [یہ شہر بڑا قدیم ہے اور کتبات (RES، ۳۹۴۵) سے ۴۰۰ ق م تک اس کا پتا چلتا ہے]۔ ایک بیان کے مطابق اس کے باشندوں کی تعداد چار ہزار ہے، لیکن یہ تعداد مبالغہ آسز معلوم ہوتی ہے۔ سلطنت واحدی کا سلطان یہاں فسر "مصنعه حافر" میں رہتا ہے، جو ایک الگ تھیلک بھاڑی پر شہر کے وسط میں بنایا گیا ہے اور جس کے گرد ایک دیوار ہے۔ شہر کے ارد گرد فصیل تو نہیں البتہ اس کے دونوں کناروں پر دیدبان بنے ہوئے ہیں۔ مکان چھوٹے چھوٹے قلعوں کی طرح خوب بختہ بنائے گئے ہیں اور وہاں کے دستور کے مطابق اکثر پانچ منزلیں ہیں۔ اونچے طبقے کے لوگوں کے مکانوں میں دوسری منزل بطور نشست گاہ (مجلس) استعمال ہوتی ہے۔ علاوہ ایک بڑی

* **حَبَّة**: لغوی معنی دانہ یا بیج (منز) کے ہیں، مگر اصطلاحاً عربوں کے سونے چاندی وغیرہ کے نظام اوزان میں ایک چھوٹا سا غیر معین وزن [یہ نظام Troy Weight System یا تراوی اوزان کا نظام کہلاتا ہے]۔ اکثر عرب مصنفین کے بیان کے مطابق حَبہ وزن کی اکائی کا $\frac{1}{24}$ اور دانق کا $\frac{1}{10}$ ہے (دانق عربی اوزان میں اکائی کا $\frac{1}{10}$ ہے، رَک بہ سکہ)، لیکن بعض لوگوں کے اندازے کے مطابق اس کا وزن اکائی کے $\frac{1}{28}$ سے $\frac{1}{22}$ کے برابر ہے۔ گویا وزن کی اکائی کی نسبت سے حَبہ کا مفہوم بدلتا رہتا ہے، مثلاً ایک حَبہ چاندی کے وزن کا ہوتا ہے، ایک حَبہ سونے کے وزن کا اور ایک حَبہ مثقال کا اور بعد کے زمانے میں درہم وغیرہ کا حَبہ بھی رہا ہے۔ اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ عربوں کے ہاں سونے چاندی کے اوزان کی سب سے قدیم اکائی مثقال [رَک بَان] ≈ 2.5 گرام ($\frac{1}{60} = 0.0166$) تراوی گرین) کی تھی تو اسلام کے ابتدائی زمانہ میں حَبہ کا وزن غالباً ۰.۷-۱.۷ ملی گرام (۱۰۱ گرین) ہوگا۔ یہ تقریباً یورپ کے عطاری وزن گرینم (یا گرین = $\frac{1}{24}$ پاؤنڈ) کے مساوی ہوتا ہے، جو زمانہ حال تک پورے یورپ میں رائج رہا ہے (قَب انگریزی تراوی گرین = ≈ 64.8 ملی گرام)۔ حَبہ کے کُصور اور اضعاف سے متعلق بھی مختلف بیانات ملتے ہیں، عام طور پر حَبہ کو جو (شعیر) کے دو دانوں، چاول (آرز) کے چار دانوں یا رائی (خردل) کے سو دانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، دوسری طرف ایک قیراط [رَک بَان] کبھی چار حَبے کا ہوتا ہے اور کبھی تین کا۔ تسطنتینہ میں آج کل تراوی اوزان میں (جو قیمتی دھاتوں، جواہرات اور دواؤں کے لیے استعمال ہوتے ہیں) چار حَبے کا قیراط ہوتا ہے اور حَبہ کا وزن 0.005 ملی گرام = 0.25 گرین ہے (۶۳ حَبے = ایک درہم = 32.025 گرام = 39.235 گرام)

تراوی گرین)۔ سکوں میں اس کا وزن قدرے زیادہ ہے، یعنی 0.011 ملی گرام (درہم کا سکہ = 3.25 گرام = 39.235 تراوی گرین)۔ قاہرہ میں تین حَبے کا ایک قیراط ہوتا ہے اور سب قسم کے اوزان میں حَبہ 64.8 ملی گرام ہی کا ہوتا ہے (ایک درہم = 3.25 گرام = 39.235 تراوی گرین)۔

مآخذ: (۱) *Notice sur les Poids* : S. Bernard
(۲) *Description de l'Égypte* arabes، عصر حاضر میں، بڑی تقطیع، ۱۶ : ۷۳ تا ۱۰۶ : (۲) Don Vasquez
Essai sur les systèmes métriques et : Queipo
monétaires des anciens peuples، پیرس ۱۸۵۹ء : (۳)
The Arabian Historians on : S. Lane-Poole
Mohammedan Numismatics، در *Num. Chron.*
سلسلہ سوم، ج ۴، ۱۸۸۴ء : (۴) Edw. W. Lane
Manners and Customs of the Modern Egyptians
بار سوم، ۱۸۸۶ء، ۳ : ۲۳۰ : (۵) H. Sauvaire
Matériaux pour servir à l'Histoire de la Numis-
matique et de la Métrologie musulmanes، پیرس
۱۸۸۲ء : (۶) وہی مصنف : *Arab Metrology*، در
Journ. R. As. Soc. ۱۸۷۷ - ۱۸۸۳ء : (۷)
Traité pratique des Poids et : Decourdemanche
Mesures des Peuples anciens et des Arabes، پیرس
۱۹۰۹ء : (۸) وہی مصنف : *Sur les Misqals et Dirhems*
arabes، پیرس ۱۹۰۸ء : (۹) C. Mauss : *Loi de la*
Numismatique musulmane، پیرس ۱۸۹۸ء، نیز اوزان
سے متعلق درسی کتابیں، مثلاً (۱۰) F. Noback : *Münz-*
Mass- und Gewichts-buch اور (۱۱) Këly : *Universal*
Cambist، وغیرہ۔

(E. v. ZAMBAUR)

- * **حَبْرُون** : Hebron، رَک بہ الخلیل۔
- * **حَبْرَی** : ادرنہ کے مؤرخ عبدالرحمن بن حسن کا تخلص؛ (ولادت بمقام ادرنہ ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء -

۱۶۰۳ء: وفات : بمقام سیروز Serez، ۱۰۸۷ھ / ۱۶۷۶ء۔ اس کا والد 'سلباش' یا 'خبار زادہ' حسن افندی پیشے کے اعتبار سے معلم تھا اور اس حیثیت میں کئی جگہ ملازم رہا، چنانچہ اپنی وفات (۱۰۳۹ھ / ۱۶۳۰ء) کے وقت وہ استانبول کے "صحن" [جامع محمد فاتح سے ملحق آٹھ مدارس] میں مدرس تھا (عطائی، ص ۳۳)۔ حبری نے بھی اپنے مولد ادرنہ اور بعد ازاں استانبول میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد یہی پیشہ اختیار کیا اور بطور مدرس اس نے متعدد ملازمتیں کیں، جو زیادہ تر ادرنہ ہی میں تھیں، ۱۰۷۰ھ / ۱۶۵۹ء کے بعد اسے مختلف مقامات کا قاضی مقرر کیا گیا۔ آخر وقت میں وہ سیروز کا قاضی تھا اور یہیں وہ دفن ہوا۔

اس کی چھوٹی چھوٹی تصنیفات مندرجہ ذیل ہیں : (۱) ریاض العارفین، حسین واعظ [رک بہ کاشفی] کی چہل حدیث کا ترکی ترجمہ (دیکھیے عبد القادر قرہ خان : اسلام - تورک ادبیاتندہ کرک حدیث، استانبول، ۱۹۵۴ء، ص ۲۲۸ تا ۲۳۰)؛ (۲) حدائق الجنان، محاضرات کی ایک کتاب، جو ۱۰۴۰ھ / ۱۶۳۰-۱۶۳۱ء میں تالیف ہوئی (دیکھیے قرہ تائی F. E. Karatay : طوب قبی سرای تور لچہ یازملر کتالوغو، ج ۲، استانبول ۱۹۶۱ء، عدد ۱۷۲۸)؛ (۳) دفتر اخبار، آل عثمان کی ایک مختصر تاریخ، ابتدا سے لے کر ابراہیم اول کے عہد تک۔ اس میں وزرا وغیرہ کی فہرستیں بھی ہیں۔ یہ کتاب مصنف کے دور کے واقعات کے لیے خاصی اہم ہے (دیکھیے استانبول کتب تاریخ - جغرافیہ یازملری کتالوغری، ج ۱/۲، استانبول ۱۹۴۴ء، عدد ۴)؛ (۴) و (۵) سلطان مراد رابع کی فتوحات کی فتح بغداد اور فتح روان کے مختصر حالات (لوند A. S. Levend : غزوات نامہ لر انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۱۱)؛ (۶) ایک رسالہ، نماز کے اوقات کے بارے میں، جو

حبری کا نام دراصل اس کی تالیف 'انیس المسامین کی بدولت بائی ہے، جو ۱۰۳۶ھ / ۱۶۳۶ء میں مکمل ہوئی (لیکن بعد ازاں اس میں اضافے ہوتے رہے)۔ یہ کتاب اس کے آبائی شہر کی تاریخ اور حالات پر مشتمل ہے۔ اس میں مصنف نے عربی اور فارسی کی قدیم تواریخ اصصار کی روایت کو ملحوظ رکھا ہے (استانبول کی مدح میں چند قصائد سے قطع نظر اسے ترکی زبان میں اس سلسلے کی پہلی کوشش کہا جا سکتا ہے)۔ حبری نے مساجد اور رفاہ عامہ کی دوسری عمارتوں کا حال بڑی تفصیل سے لکھا ہے اور شہر کے مشاہیر کا بھی ذکر کیا ہے۔ حاجی خلیفہ نے اپنی کتاب جہاں نما (مترجمہ Rumeli und Bosna : J. von Hammer، ویانا، ۱۸۱۲ء، ص ۱ تا ۱۵) کے متعلقہ حصے کے لیے اس سے استفادہ کیا۔ بادی احمد افندی (م ۱۹۰۸ء) نے ریاض بلدہ ادرنہ (غیر شائع شدہ؛ ۳ جلد؛ دیکھیے مصنف کا خود نوشت نسخہ در کتاب خانہ جامع سلیمیہ، ادرنہ) کے نام سے اس پر نظر ثانی کی اور اس میں خاصا اضافہ کیا۔ تاریخ چوری چلی (۲ حصے، استانبول ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۲ھ) نام کی تصنیف بھی کم از کم جزوی طور پر انیس المسامین اور دفتر اخبار کے اقتباسات پر مشتمل نظر آتی ہے (دیکھیے Babinger، ص ۲۱۴)۔

مآخذ : (۱) Hammer-Purgstall، ۱۰ : ۶۹۱ تا ۶۹۲؛ (۲) برسلی محمد طاہر : عثمانلی مؤلفری، ۳ : ۹۷ تا ۹۸؛ (۳) بادی احمد افندی، ۳ : ۳۱؛ (۴) Babinger، ص ۲۱۲ تا ۲۱۴؛ (۵) طیب گوک بلکن Tayyib Gökbelgin : ادرنہ ہگندہ یازلمش تاریخ و انیس المسامین، در ادرنہ (ارمغان کتابی)، انقرہ ۱۹۶۴ء، ص ۷۷ تا ۱۱۷ (مکمل سوانح اور تصانیف کا ملخص)۔ (V.L. MÉNAGE)

• **حبش : (ع) صحیح شکل حبش ہے :** کسی کام کے لیے جائداد کا علیحدہ کرنا؛ لہذا وقف کا مترادف ہے؛ رک بہ وقف۔

• **حبش :** مصر کے جنوب میں خلیج عدن تک بحر احمر کے افریقی ساحلی علاقوں پر مشتمل ایک صوبے کا عثمانی (ترکی) نام، جس میں جدہ کی سنجاق بھی شامل ہے۔ یہاں کی اہم سنجاقوں کے نام یہ ہیں : ابریم، سواکین، آرکیگو Arkiko، مصوع، زیلع اور جدہ۔ اس طرح اس کا علاقہ تقریباً موجودہ سوڈان، حبشہ، فرانسیسی صومالی لینڈ اور صومالی جمہوریہ کے ضلع زیلع کے ساحلی علاقوں کے مطابق تھا۔

اس صوبے کی بنیاد اس ارادے سے رکھی گئی تھی کہ پرتگیزیوں کو نکال باہر کیا جائے، جو مملوک سلطنت کے آخری برسوں میں بحر احمر کے ساحل کے ساتھ ساتھ اپنے اڈوں سے سفر حج اور گرم مسالوں کی تجارت میں رکاوٹیں ڈال رہے تھے۔ ان پرتگیزی حملوں کی وجہ سے جدہ، سویز اور طور وغیرہ بندرگاہوں کے محاصل میں کمی واقع ہو گئی۔ چونکہ حاجیوں کی زبانی ان کے بارے میں خبریں ہر جگہ پہنچ جاتی تھیں، لہذا پورے عالم اسلام میں ان کے خلاف رد عمل پایا جاتا تھا (دیکھیے H. Inalcik، در Belleten، ۲۱/۸۳ (۱۹۵۷)، ص ۵۰۳ تا ۵۰۵)۔ خادم الحرمین [رک باں] کی حیثیت سے عثمانی سلطان کو ان کے خلاف کارروائی کرنی پڑی، لیکن پرتگیزیوں کے خلاف پانچ مہموں (۱۵۳۰/۱۵۲۳ء اور ۱۵۶۱/۱۵۵۴ء کے درمیان) کی ناکامی کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا کہ ان علاقوں پر مستقل طور پر قبضہ کر کے ان کا ایک صوبہ بنا دینا چاہیے۔

۱۵۶۲/۱۵۵۵ء میں اوزدہ میر پاشا [رک باں، در ۱۱، بار دوم، بذیل Özdemir] کو بیگار بیگی مقرر

کیا گیا (استانبول، باش وکالت ارشوی، قہ جی تصنیفی، دیوان ہمایوں رؤس قلمی، عدد ۲۱۲، ۲۱۳)، جس نے مصر میں فوج جمع کر کے دریائے نیل کے پار حملہ کیا، مگر اس راستے کی داشہواریوں کی وجہ سے ناکام رہا (دیکھیے C. Orhonlu، در Altinci Türk Tarih Kurumu kongresi tebliğeri، انقرہ، ۱۹۶۱ء)۔ ایک دوسری مہم میں اوزدہ میر پاشا اپنی فوجیں لے کر سویز کے راستے سواکن کے مقام پر ساحل پر اترا، بری اور بحری دونوں قسم کی فوجوں سے کام لے کر اس نے مصوع سے زیلع تک کا سارا علاقہ فتح کر لیا، اور بالآخر ۱۵۶۳/۱۵۵۷ء میں اس صوبے کی تشکیل ہوئی (C. Orhonlu، XVI. asrin ilk yarısında : Kizildeniz sahillerinde Osmanlilar، در Tarih Dergisi، ۱۶/۱۲ : ۱ تا ۲۴)۔ اپنی حیثیت کو مستحکم بنانے کے لیے اوزدہ میر پاشا کی وفات (۱۵۶۶/۱۵۵۹ء) تک ترک اپنی فتوحات میں توسیع کرتے رہے۔ اس کی وفات کے بعد ان کا اقتدار بڑی تیزی سے روبہ زوال ہوا۔ دور دراز کے اضلاع کو یا تو چھوڑ دیا گیا، یا ان کا نظم و نسق علیحدہ کر دیا گیا [رک بہ برابرہ]۔ ۱۵۸۹ء میں بروس Bruce کی سیاحت کے وقت مصوع عثمانی حکومت کے بجائے ایک قبائلی سردار کے ماتحت تھا، جس کا لقب 'نائب' تھا۔ زیریں نوبیہ میں 'کاشفلک' (کاشفلق) کا عہدہ موروثی بن چکا تھا؛ ترک فوجیوں نے مقامی باشندوں سے ازدواجی تعلقات قائم کر لیے تھے اور ان کی اولاد نے موروثی سپاہیوں کی ایک ذات کی شکل اختیار کر لی تھی۔

چونکہ الحرمین الشریفین اور یمن میں امن و امان برقرار رکھنا بیگار بیگی کے بنیادی فرائض میں شامل تھا، اس لیے دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے آخری ربع سے انیسویں صدی عیسوی کے اوائل تک صوبے کا صدر مقام جدہ رہا

* حبش الحاسب المروزی: احمد بن عبد اللہ،

جو ابتدائی اسلامی فلکیات میں نہایت اہم اور دلچسپ شخصیت کا مالک ہے، مرو میں پیدا ہوا، لیکن بغداد میں سکونت اختیار کی۔ اس کے عرف ”حبش“ (حبشی) کی کہیں وضاحت نہیں کی گئی؛ ممکن ہے کہ یہ اس کی جلد کے کالے رنگ کی نسبت سے ہو۔ الفہرست (ص ۲۷۵) میں صرف اتنا ذکر کیا گیا ہے کہ اس نے سو برس سے زیادہ کی عمر پائی، لیکن ابن القفطی (تاریخ، ص ۱۷۰) اس کی زندگی اور اس کی علمی سرگرمی کے مختلف مراحل کے متعلق مفصل معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق اس کا زمانہ حیات المأمون اور المعتصم کا عہد حکومت تھا۔ اور اس کی توثیق ابن یونس (الزيج الكبير العاکمی؛ دیکھیے Tables : Kennedy، ص ۱۲۶) کرتا ہے، جو ان مشاہدات کو بیان کرتا ہے جو حبش نے بغداد میں ۵۲۱ھ / ۸۲۹ء اور ۵۲۵ھ / ۸۶۴ء میں کیے۔ اس کے سال وفات کے حدود (۵۲۵ھ / ۸۶۴ء - ۵۲۶ھ / ۸۷۴ء) جیسا کہ Suter، عدد ۲۲، ص ۱۳، اور Introduction : Sartori، ۱ : ۵۶۵، نے دیے ہیں محض قیاسات ہیں۔ نالینو Nallino (البتانی، جلد ۱، ص ۱۷۱، اور Raccolta، ۵ : ۵۵) کہتا ہے کہ حبش نے الزيج کو ۵۳۰ھ / ۹۱۲ء میں مکمل کیا، جس کا ایک نسخہ برلن میں محفوظ ہے (Ahlwardt، عدد ۵۷۵)۔ اگر یہ سچ ہے تو ہمیں یہ فرض کرنا پڑے گا کہ اس نے اپنے لڑکپن میں یہ مشاہدات کیے، جبکہ اس کی عمر پندرہ سال سے زیادہ نہ تھی، اور یہ بات محال ہے۔ اسی وجہ سے نالینو (Bull. du XII Congr. int d. orientalistes، عدد ۱۵، ص ۱۱ تا ۱۲) اس بات کو خارج از امکان قرار دیتا ہے کہ اس نے مامونی مشاہدات میں حصہ لیا؛ دیکھیے Vernet، ص ۵۰۵، حاشیہ ۳۱۔ ورنٹ Vernet کا یہ قیاس کہ حبش

(باش وکالت ارشوی سہمہ دفتر، ۲۱ : ۳۱۱ و ۲۷ : ۲۳۵)۔ پھر اس علاقے میں شورشوں کی وجہ سے بارہویں صدی ہجری/اٹھارہویں صدی عیسوی میں صدر مقام عارضی طور پر مدینہ منورہ کو ہٹا لیا گیا۔

۱۸۱۳ء میں جب برکھارڈت Burckhardt سواکن گیا تو اس وقت عثمانی اقتدار کم ہوتے ہوئے صرف اس قدر رہ گیا تھا کہ جتہ کا والی مقامی امیر کے تقرر کی توثیق کرنے کے علاوہ سواکن کی بندرگاہ میں ایک افسر محاصل مقرر کیا کرتا تھا۔ آخر کار ۱۸۳۰ء میں عثمانی سلطان نے صوبے کے افریقی حصوں پر اپنے تمام اختیارات پاشاے مصر کو منتقل کر دیے۔

- مآخذ : (۱) سید لقمان : زبدۃ التواریخ (مخطوطہ)؛ (۲) رستم پاشا : تاریخ، ملخص جرمن ترجمہ از L. Forrer، لائپزگ ۱۹۲۳ء؛ (۳) عبدالرحمن شریف : اوزدہ میر اوغلی عثمان پاشا، در TOEM، عدد ۲۱ تا ۲۵؛ (۴) احمد راشد : تاریخ یمن و صنعاء، ج ۱، استانبول ۱۲۹۱ھ؛ (۵) Islam in Ethiopia : J. Spencer Trimingham، اوکسفرڈ ۱۹۵۲ء؛ (۶) A history of : Wallis Budge، Ethiopia, Nubia and Abyssinia، ج ۲، لندن ۱۹۲۸ء؛ (۷) اولیا چلبی : سیاحت نامہ، استانبول ۱۹۳۸ء، ۱ : ۹۳۱ بعد؛ (۸) Travels to discover the source : James Bruce of the Nile، بار دوم، ج ۶، ایڈنبرگ ۱۸۰۵ء؛ (۹) Travels in Nubia : J. L. Burckhardt، لندن ۱۸۱۹ء؛ (۱۰) The Portuguese and Turks : Longworth Dames، in the sixteenth century، JRAS، ۱۹۲۱ء؛ (۱۱) The Ottoman Turks and the : G. W. F. Stripling، Urbana، Arabs, 1511-1574، ص ۹۶ تا ۹۸؛ (۱۲) A modern history of the Sudan : P.M. Holt، بار دوم، لندن ۱۹۶۳ء، ص ۲۳ تا ۲۵۔

الحاسب نام کے دو مختلف شخص تھے نہایت بعید از قیاس ہے۔ اس کی ان کتابوں کے نام جن کو ابن الندیم اور ابن القفطی نے درج کیا ہے یہ ہیں:

(۱) کتاب الزیج الدمشقی (The Damascus Tables)؛

(۲) کتاب الزیج المأمونی (The Ma'munic Tables)؛

(۳) کتاب الأبعاد و الأجرام (On the distances and bodies)؛

(۴) کتاب عمل الاسطرلاب [الاصطرلاب] (On the construction of the astrolabe)؛

(۵) کتاب الرخائم والمقایس (On sundials and gnomons)؛

(۶) کتاب الدوائر الثلاث المتماصة و كيفية الأوصال (On the three tangent circles and the properties of their junctions)؛

(۷) کتاب عمل السطوح المبسوطة والقائمة والمائلة والمنحرفة (On the construction of horizontal, vertical, inclined and turned planes)؛

ابن القفطی نے آخری دو ناموں کو ملا کر ایک ہی نام [کتاب الدوائر المتماصة و كيفية الاتصال الى عمل السطوح المتوسطة والقائمة والمائلة والمنحرفة] لکھا ہے؛ اگر یہ صحیح ہے تو اس نام کا تعلق دھوپ گھڑیوں کی ساخت سے نہیں ہوگا بلکہ تسطیحی تظلیل (stereographic projection) اور اس کے عملی اطلاق سے ہوگا اور اصطلاح مائل اور منحرف کا تعلق "مقنطرات" کے ساتھ بالترتیب دائرة البروج اور افق سے ہے۔

مندرجہ بالا فہرست کے برعکس، جس میں صرف دو زیجوں کا ذکر ہے، ابن القفطی مختلف ناموں کے تحت تین زیجوں کا ذکر کرتا ہے:

پہلی سند ہند کے طریقوں کے مطابق ہے، جو اس نے اپنے ابتدائی ایام میں مرتب کی، جب کہ وہ ابھی تک سند ہند کے حساب (شماریات) پر اعتبار کرتا تھا؛ اس زیج میں وہ الفزاری اور الخوارزمی کے طریق کار اور ٹاؤن Theon الاسکندرانی کے مطابق حرکت اضطراب کے اطلاق کی مکمل تردید کرتا ہے؛ دوسری زیج جو الزیج الممتحن

("مصدقہ و آزمودہ جداول") نام کے معنی کے لیے دیکھیے Vernet، ص ۶۰۶) کے نام سے معروف ہے اور اس کے ذاتی مشاہدات پر مبنی کارناموں میں سے سب سے زیادہ مشہور ہے؛ اخیر میں تیسری الزیج الصغیر ہے جسے زیج الشاہ کہتے ہیں۔

یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ آیا حبش کے نام سے منسوب وہ دو زیج جو محفوظ ہیں (برلن عدد ۵۰۷ اور استانبول، Yeni Cami، ۷۸۳، ۲) اور جن کا ذکر Kennedy نے تفصیل سے کیا ہے (عدد ۱۵ اور ۱۶ اور فصل ۷ اور ۸، ص ۱۵۱ تا ۱۵۳) فہرست میں درج شدہ دو بڑی زیجوں میں سے کسی ایک کی کم از کم جزوی طور پر ہی مماثل ہیں (زیج الشاہ ناپید ہے)۔ اول الذکر جس میں یحییٰ بن ابی منصور کی الزیج الممتحن (مخطوطہ اسکوریال عدد ۱۹۲۷، سابق ۹۲۲)، Kennedy، عدد ۵۱ اور فصل ۵، ص ۱۴۵ (ببعد، اور Vernet، ص ۵۰۷ بعد) کی طرف اشارات ملتے ہیں یقینی طور پر کسی متأخر مصنف کی ترمیم شدہ ہے۔ مؤخر الذکر ابتدائی زیجوں کے تحریف یافتہ نسخوں کی بہ نسبت زیادہ ہم آہنگ ہے (Kennedy)۔ اس میں دوسری جداول کے ساتھ ساتھ "صحیح مقامات کے لیے ایک جدول" (جدول التقویم) بھی ہے، جس کا ابو نصر منصور (رسالہ الى البيروني في برايهين أعمال جدول التقويم في زيچ حبش الحاسب، در رسائل ابی نصر الی البيرونی، حیدرآباد - دکن، ۱۹۳۸ء) نے مفصل تذکرہ کیا ہے۔ اس میں دلیل لامہ (۸) (طریق الشمس کا طول فلکی ecliptical longitude) = ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹ کے چار وظائف درج کیے ہیں:

۱ - خط استوا کے کسی مقام پر طول بلد کے ساتھ عرض بلد ب ("المیل الثانی")؛ ۲ - جیب مستوی ب / ۹۰ - لامہ؛ ۳ - جیب مستوی لامہ / جیب مستوی ب / ۹۰ - لامہ؛ ۴ - جیب زاویہ محور اطول (۵) مماس

لامہ۔ ان اعمال کی مدد سے کئی حساب شمار کو خاصی حد تک مختصر کیا جاسکتا ہے۔

جہاں تک زیج الشاہ کا تعلق ہے نام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ parameters کی بنیاد پر مرتب ہوئی تھی (مثلاً شمسی اوج مدار apogee کا طول بلد) یا جو طریقے پہلوی جداول زیج شترویار، جو المنصور کے ماہرین فلکیات، جیسے ماشاء اللہ کے وقت معروف تھے اور اس وقت بھی استعمال کی جاتی تھی، پر مبنی تھی اور یہ (زیج شترویار) بھی جیسے کہ Nallino (Raccolta, ۵: ۲۳۳) نے ثابت کیا ہے، لازمی طور پر زیادہ تر ہندو نمونوں (سوریا سدھانت) پر مبنی ہوگی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حبش علم مثلثات (trigonometry) کے اعمال (جیب زاویہ sine، جیب مستوی cosine، جیب معکوس versine، مماس tangent، مماس التام cotangent) اور فلکیاتی مسائل میں ان کے اطلاق میں مہارت تامہ رکھتا تھا؛ تاہم بڑے تعجب انگیز طور پر ابونصر حبش کی جدول التقویم پر اپنے رسالے (۱۰) (بکھیے اوپر) میں اصطلاح نل سے گریز کرتا ہے اور اسے ہمیشہ جیب زاویہ اور جیب مستوی کے تناسب سے بدل دیتا ہے (اس طرح مندرجہ بالا جوتھے عمل کی حقیقی طور پر یہ تعریف کی جانی ہے کہ وہ جیب زاویہ، جیب زاویہ محور اطول جیب مستوی لامہ ہے)۔

البیرونی نے، جو کئی جگہوں پر حبش کا حوالہ دیتا ہے، خود بھی حبش کی جداول کو بہتر بنانے اور ان کی تصحیح پر ایک کتاب لکھی (تکمیل زیج حبش بالعدل و تہذیب اعمالہ من الزلل، Boilot، عدد ۴، ص ۱۷۷)۔ ابن یونس [ارک باں] اپنی تصنیف الزیج الکبیر الحاکمی (Hākimītic tables) میں کم از کم ایک جگہ پر تحقیر آمیز جملہ کہتا ہے کہ ”زہرہ Venus اور عطارد Mercury کے عرض بلد کے متعلق حبش کے نظریات اس شخص کے سے نظریات

معلوم ہوتے ہیں جسے ان نظریات کی فہم حاصل نہیں ہے“ (Kennedy، ص ۱۲۶)۔ اس کے برعکس تمام متأخر مصنفین کی متفقہ رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ حبش عباسی عہد کے ابتدائی حصے کے بڑے ماہرین فلکیات میں سے ایک تھا۔ حبش کا بیٹا ابوجعفر بن احمد بن عبداللہ (ابن القفطی، ص ۳۹۶) علم ہئیت اور صناعت آلات میں بڑی مہارت رکھتا تھا؛ وہ کتاب الاضطراب المسطح کا مصنف بھی ہے۔

مآخذ: (۱) ابن القفطی: تاریخ الحكماء، طبع Lippert، لائپزگ ۱۹۰۳ء؛ (۲) ابن الندیم: النہرست، ص ۲۷۵، طبع فلوکل؛ (۳) E. S. Kennedy: A survey of Islamic astronomical tables، در Transactions of the American Philosophical Society، سلسلہ جدید ۲/۴۶ (فیلڈلفیا ۱۹۰۶ء)؛ (۴) J. Vernet: Las tabulae، در Homenaje a Millás-Vallicrosa، ج ۲، بارسلونا ۱۹۰۶ء، ص ۵۰۱ تا ۵۲۲؛ (۵) Nallino: Raccolta di scritti editi e inediti، ج ۵، روم ۱۹۳۳ء؛ (۶) O.P. D. J. Boilot: L'oeuvre d'al-Beruni. Essai bibliographique، در Institut Dominicain d'études orientales du Caire، Mélanges، ج ۲ (۱۹۰۰ء)، ص ۱۶۱ تا ۲۰۶۔

(W. HARTNER)

حبشت: ایک اصطلاح جو کئی سبائی مخطوطات میں پائی جاتی ہے اور اس کا اشارہ واضح طور پر اکسومی حبشہ (Aksumite Abyssinia) کی طرف ہے۔ اگرچہ اس کی کوئی واضح شہادت تو نہیں ملتی، تاہم عام طور پر خیال کیا جاتا رہا ہے کہ اس کا اطلاق نہ صرف اکسومی سلطنت کے علاقے اور رعایا پر بلکہ جنوبی عرب کے ایک قبیلے پر بھی ہوتا ہے، جو اول الذکر سے متعلق تھا اور ان دونوں کے درمیان گہرا رابطہ پایا جاتا تھا۔ بقول E. Glaser، حبشت کی اصطلاح اپنے وسیع ترین اور قدیم ترین مفہوم کے اعتبار سے بخورات جمع کرنے

والوں کے لیے استعمال کی جاتی تھی (عربی: حبش، = جمع کرنا) اور اس کا اطلاق بخورات کے علاقے یعنی مہرہ Mahra، سواحل صومالیہ اور خاص حبشہ کے تمام باشندوں پر ہوتا تھا۔ اس نے اسے یونانی لفظ Aithiopes کا مترادف بتایا ہے اور اس کے لیے اسی مفہوم میں ایک نیا لفظ اٹیوب تجویز کیا ہے۔ باین ہمہ مخطوطات میں حبشت کا جو نام ملتا ہے اس سے Glaser جنوبی عرب کا ایک علاقہ اور ایک قبیلہ مراد لیتا ہے، جسے وہ بعد ازاں یورے نی اس Uranius کے ایبے سی نوئی Abasēnoi (در استفانوس بوزنطی Stephanus of Byzantium) کے مطابق ٹھہراتا ہے، جو سبایوئی Sabaioi کے اس پار بخورات پیدا کرنے والے علاقے میں آباد تھے۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ حبشت علاقہ مہرہ کا ایک حصہ تھا اور اسے سبأ اور حمیر کی باہمی جنگوں کے دوران میں اپنی ہمسایہ ریاست حضرموت نے مغلوب کر لیا۔ نیا دور شروع ہونے کے قریب یہاں کے لوگ افریقہ میں نقل مکانی کر گئے، جہاں انہوں نے متاخر اکسومی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اس کے مقابلے میں روزینی C. Conti Rossini نے بجا طور پر اس امر کو بعید از قیاس قرار دیا ہے کہ مہرہ سے ایک قوم آ کر بحر احمر کے قریب اپنی نوآبادی قائم کرے۔ علاوہ ازیں اس نے اس بیان پر لسانیاتی نقطہ نظر سے بھی اعتراض کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ کیز Geez یعنی اکسومی زبان حضرمی کی بہ نسبت سبائی سے زیادہ مماثل ہے؛ لہذا اگر ایبے سینوئی Abasēnoi واقعی حبشت تھے، تو انہیں حبشہ آئے ہوئے نوآباد کار سمجھنا زیادہ قرین قیاس ہوگا۔ اس کی اپنی رائے میں حبشت جنوبی عرب کا ایک قبیلہ تھا، جس کا ایک حصہ بہت قدیم زمانے میں اریٹریا Eritrea میں منتقل ہو چکا تھا، وہ مغربی یمن کو ان کا اصل وطن قرار دیتا ہے اور

جغرافیائی اعتبار سے یقیناً اس کے کچھ فائدے نظر آتے ہیں۔ وسطی دور کے متعدد سبائی متون سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ وہ سہرتان Sahartān کے قدیم ضلع میں، جسے تقریباً وادی ییش اور وادی سردود کے درمیان کا خطہ سمجھنا چاہیے، موجود تھے اور واضح طور پر اکسوم کے ساتھ ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے۔ یہ محل وقوع، جسے وہ لُجیہ کے نواح میں متعین کرتا ہے، اس لحاظ سے اور بھی قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے یمنی مقامات کے قدیم و جدید نام اریٹریا میں جا بجا پائے جاتے ہیں، جو قدیم ثقافتی روابط کی ایک واضح دلیل ہے۔ باین ہمہ A.J. Drewes کا یہ خیال بالکل بر محل ہے کہ قبیلہ حبشت کے جنوبی عربی الاصل ہونے کے متعلق نظریات ایک بالکل ہی مختلف مسئلے کے ساتھ گڈمڈ ہو گئے ہیں، یعنی حبشی تہذیب کے عام طور پر جنوبی عربی الاصل ہونے کا مسئلہ، جس کے متعلق شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں اور اسی کی بنا پر ان نظریات کو ترقی ملی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اکسوم کے بارے میں جو قدیم ترین حوالے ملتے ہیں ان کی تاریخ حبشہ کے قدیم ترین متون کے کم از کم چار سو سال بعد متعین ہوتی ہے۔ ان حوالوں سے قبل ہمیں حبشت کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ A. Jamme کے روایتی وقائع نامے کی رو سے سبائی مخطوطات، جن میں یہ نام ملتا ہے، پہلی صدی عیسوی سے پہلے کے نہیں اور دوسرے ماخذ کی مدد سے بھی ان کی تاریخ زیادہ سے زیادہ تین صدی قبل تک متعین کی جا سکتی ہے۔ حبشت کی تصدیق صرف ایک اکسومی متن (DAE) سے ہوتی ہے، جہاں یہ یونانی ترجمہ Aithiopes کی شکل میں ملتا ہے (DAE، ۲/۴ تا -)۔ سبائی مخطوطات میں ایسا کوئی خیال نہیں پایا جاتا کہ حبشت سے اکسومی سلطنت کے مرکزی حصے کے

علاوہ کچھ اور بھی مراد لیا جاتا تھا۔ جہاں اہل حبشہ کا ذکر آتا ہے وہاں احباش (أحبش 'ahbs) کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے، لہذا یہ ممکن ہے کہ سبائی اور اکسومی اور اکسومی کعز Ge'ez سے وہ علاقہ مراد ہو جو آگے چل کر عربوں کے ہاں الحبشہ (Abyssinia) کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

خوش قسمتی سے حبشہ کی تاریخ کا مطالعہ مذکورہ صدر مسئلے سے ہٹ کر کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ جزیرۃ العرب کے مقابلے میں اریٹریا سے ملنے والی کتبائی (epigraphic) اور دوسری شہادتیں بہت کم ہیں، لیکن اب تک جو متون شائع ہوئے ہیں ان سے عمومی قسم کے بعض قطعی نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ ان میں سے قدیم ترین شہادتیں پانچویں صدی ق۔ م کی ہیں اور جنوبی عربی رسم الخط میں لکھی ہوئی ہیں۔ ان کی ذیلی تقسیم اس طرح کی جا سکتی ہے کہ کچھ توسبائی زبان میں ہیں اور کچھ سبائی سے ملتی جلتی زبان میں، اگرچہ ان کے لغات، نحو اور اعلام میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان اعلام سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اکسوم کے علاقے میں ایک ایسی تہذیب اپنی ارتقائی منازل طے کر رہی تھی جو سبائی تہذیب سے گہری مشابہت رکھتی تھی، لیکن جس کی بنیادیں، جو بلا شک و شبہ سبائی سے مشتق ہوئی تھیں، لازمی طور پر زیادہ قدیم تھیں۔ چون کہ پہلی قسم کے بعض متون میں فی الواقع سبائی اور مارب (مربب Mryb) کا ذکر پایا جاتا ہے لہذا اس امر کا امکان ہے کہ پانچویں صدی عیسوی میں سبائی نوآبادکاروں کی ایک اور لہر یہاں آ پہنچی ہو۔ بعد ازاں اکسوم کے ظہور تک، جتنے کتبائے بھی ملتے ہیں وہ دیواروں پر منقش ہیں اور ان سے کسی قسم کی معلومات حاصل نہیں ہوتیں، چنانچہ ممکن ہے

کہ اس دور میں مقامی تہذیب زیادہ تر بحر احمر کے علاقے کی بطلمیوسی (Ptolemaic) تہذیب سے دی ہوئی ہو۔ خود اکسوم کا ذکر پہلی بار قریب قریب ہم عصر جنوبی عربی اور یونانی مآخذ میں آتا ہے۔ *Periplus Maris Erythrai* (روایتی اعتبار سے تقریباً ۷۰ء، جسے بعد میں تقریباً ۲۰۰ء تک لایا گیا) سے پتا چلتا ہے کہ یہ ایک خوشحال تجارتی مرکز تھا؛ اس پر ایک بادشاہ زوسکیلےس Zōskalēs کی حکومت تھی اور اپنی بندرگاہ ادولیس Adulis کے ذریعے اس کے عرب اور مصر سے روابط قائم تھے۔ بطلمیوس (۱۶۰ء) نے بھی اکسوم اور وہاں کے باشندوں کا ذکر کیا ہے، لیکن وہ اس کی حیثیت کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتا۔ متقدم مصنفین کی خاموشی سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ بطلمیوسی حکومت کے زوال کے بعد اس کی بنیاد نہیں پڑی تو کم از کم اسے عروج ضرور اسی زمانے میں حاصل ہوا تھا۔ تجارت پیشہ قوم کی حیثیت سے اہل اکسوم اور اہل سبا کے مفادات میں تصادم ایک لازمی امر تھا، انہوں نے حمیر کی ابھرتی ہوئی ریاست اور سبا کی قدیم ہندانی سلطنت کی باہمی کشمکش میں جو حصہ لیا اسے اسی پس منظر کے ساتھ دیکھنا چاہیے۔ ایک سبائی متن (CIH، ص ۳۰۸) سے پتا چلتا ہے کہ حبشستان کا بادشاہ گدارت Gadarat کس طرح سبا کے علہان نفہان Alhan Nafan کا حلیف بنا۔ اس کے بیٹے شعیرم اوتار Sha'irm Awtar کے عہد حکومت میں ظفار، سہرتان اور نگران کی مہموں میں گدارت اہل حمیر کا حامی نظر آتا ہے (Jamme، ص ۶۳۱، ۶۳۵)۔ اسی طرح ایلشرح یحضور اور یغزیل یین کی مشترکہ نیابت حکومت کے دوران میں نجاشی عدبہ نے مغربی یمن کی مہمات میں، جو حمیری قوم کی شکست اور اس کے ہتیار ڈالنے پر منتج ہوئیں، حمیری حکمران

کے شمر الریدانی کا ساتھ دیا (IH)، ص ۳۱۴ و ۹۵۴: Jamme، ص ۵۷۴ تا ۵۷۷، ۵۸۵)۔ ان تمام واقعات کو Jamme پہلی صدی ق م میں تقریباً تین پشتوں کے ایک دور میں بتاتا ہے اور یہ تاریخ حبشہ سے ملنے والی شہادت کے مطابق قرار نہیں پاتی، تاہم J. Pirenne نے بتایا ہے کہ شمر ہی مشہور شمر پھر عیش تھا اور اس طرح اس نے ان ہنگاموں کی تاریخ تقریباً ۶۲۵ء تک متعین کر لی ہے، جس سے اکسوم کی ابتدائی تاریخ میں ایک قابل قبول ربط قائم ہو جاتا ہے۔

ایزانا Eṣānā (چوتھی صدی عیسوی کا وسط) کو بلا خوف تردید اکسوم کا سب سے بڑا حکمران کہا جاتا ہے، جس کے یونانی، گیز Ge'ez اور نام نہاد جنوبی عربی (Pseudo-South/Arabian) زبانوں میں لکھے ہوئے کتبات میں ایسی مہموں کا ذکر ملتا ہے جن کے دائرے میں مصر کی سرحدوں سے لے کر صومالیہ تک کا علاقہ آ گیا تھا۔ اس کے القاب میں شاہ حمیرہ (حمیر) وزیدان و سبا و سلحین (حمیر) کا لقب بھی شامل ہے۔ اس دعوے کی صداقت کو پرکھنا مشکل ہے۔ نئے کتبات کی روشنی میں شمر پھر عیش کے عہد کے بعد یمن پر اکسومی قبضے کا نظریہ ترک کر دیا گیا ہے، لیکن E. Littmann کا خیال ہے کہ اس کے پیچھے جنوبی عرب میں ایک کامیاب مہم کا ہونا ممکن ہے۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اس کے ایک پیشرو، یعنی Monumentum Adulitanum کے غیر معروف مصنف نے اس قسم کے وسیع سلسلہ فتوحات کے دوران میں سبا کی شمالی سرحدوں تک حجاز اور عسیر میں آباد بعض اقوام، یعنی Arrhaluti اور Kinaido Kolpitai، کے مغلوب ہو جانے کا ذکر کیا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ مہم بحر احمر میں قزاقی کے انسداد کی کوشش تھی تو اس صورت میں کہا

جا سکتا ہے کہ جنوبی عرب کے معاملات میں ایزانا کی مداخلت بھی تجارتی اغراض پر مبنی تھی۔ Drewes نے Monumentum Adulitanum کو ایک شخص سمبروتھیس Sembrouthēs سے منسوب کیا ہے، جو Daqqi Mahri سے ملنے والے یونانی کتبے کے ٹکڑے کے باعث معروف ہے (BAE، ص ۳) اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ایزانا ہی شمر پھر عیش تھا۔ ایزانا کے آئین جہانبانی سے قطع نظر اس کا اہم ترین کارنامہ یہ تھا کہ اس نے عیسائیت کو سرکاری مذہب بنایا، جسے تقریباً ۳۳۰ء میں فرومنطیس Frumentius نے اکسوم میں متعارف کیا تھا۔ ایزانا کے بعد تقریباً ۶۲۵ء تک جو معتبر حالات ملتے ہیں وہ بہت ناکافی ہیں۔ اس سال شہنشاہ جسٹن Justin نے نجاشی کالپب سے جنوبی عرب کے خلاف وہاں کے مظلوم عیسائیوں کی حمایت میں کارروائی کرنے کو کہا (رک بہ ذو نواس)، لیکن اس سلسلے میں ایک کٹھ پتلی حکمران سمیرقع کے ذریعے سبا پر قبضہ کرنے کی کوشش ناکام رہی کیونکہ ابرہہ (رک بان) نے اسے برطرف کر دیا۔ بعد کی تاریخ غیر معروف ہے کیونکہ اسلام کی اشاعت کے ساتھ یہ ملک اپنے روایتی روابط کھو بیٹھا اور اس پر زوال آ گیا۔ بہر حال اتنا معلوم ہے کہ عبد شمس ابن مناف نے نجاشی سے ایک تجارتی قافلہ معاہدہ کر لیا، جس کی رو سے ایک تجارتی قافلہ ہر سال مزدی کے موسم میں مکے سے حبشہ جانے لگا۔ یہ بات ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حبشہ کو ایک دوست ملک سمجھتے تھے۔ ہجرت اولیٰ کے افراد سے نجاشی بڑے حسن سلوک سے پیش آیا اور عام روایت کے مطابق ۵۶ء میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی طرف ایک سفارت بھی بھیجی۔ الطبری کا بیان ہے کہ دوسرے

zur historischen Geographie des Verislamischen
Südarabien, Wiesbaden ۱۹۵۳ء؛ نیز دیکھیے
مقالات و کتبات در *Annales d'Éthiopie* و *Rassegna*
di Studi Etiopici.

(A. K. IRVINE)

حبشہ : ایک جنوبی عربی الاصل نام، [رک بہ
حبشت]۔ عربی میں اس کا اطلاق حبشہ (Ethiopia)
کے باشندوں اور ملک دونوں پر ہوتا ہے اور بعض
اوقات بر اعظم افریقہ کی مشرقی خاکناے پر بھی
کیا جاتا ہے۔ اگرچہ حبشہ میں ہمیشہ عیسائیوں
کی اکثریت رہی ہے، تاہم اس میں مسلم آبادی
بھی ہے جو بڑی اہم ہے۔ حبشہ کے، خود پیغمبر
اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر
ہمیشہ، عالم اسلام سے روابط رہے ہیں۔ حبشہ
کا جائزہ ان عنوانوں کے تحت لیا جائے گا : (۱)
تاریخ : (۲) اشاعت اسلام : (۳) مسلمان جغرافیہ
نویسوں کی تصانیف میں حبشہ کا ذکر : (۴) حبشہ
کی وہ زبانیں جو وہاں کے مسلمان قبائل بولتے ہیں۔
آخر میں ایک فصل عرب قدیم کے احابیش کے
متعلق ہو گی۔ مقالات Eritrea، جبرت [رک بان]
(حبشی مسلمانوں سے متعلق ہے) اور حبش (اسی نام
کے عثمانی صوبے پر)، در لؤ، لائڈن کی طرف بھی
رجوع کیا جا سکتا ہے،

(ادارہ لؤ، لائڈن)

۱۔ تاریخی پس منظر : اسلامی تاریخ میں
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور نجاشی (Negus) کے
درمیان دوستانہ مراسم کا ذکر موجود ہے۔ اس
علاقے میں اسلام کی اشاعت زیادہ تر اس وقت ہوئی
جب آکسومی (Aksumite) ریاست اپنے دور زوال
میں تھی، ایرانی بحیرہ قلزم اور اس کے تجارتی
راستوں کو درہم برہم کر چکے تھے، مسلمانوں
کی مملکت میں پورا عرب اور شمالی افریقہ تک شامل

موقع پر حکمران کا نام الأصم بن أبجر تھا، اس کا
ایک بیٹا آرہا تھا اور یہ کہ وہ ۵۹ھ میں فوت
ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ أبجر یقینی طور پر آلہ گبز
Ella Gabaz کی بگڑی ہوئی شکل ہے، جس کے
سکے معروف ہیں۔ اسی طرح ارہا درحقیقت ارماع
ہو گا۔ اس کے بھی سکے دستیاب ہو چکے ہیں۔
(بہر حال الأصم (جو شاید آلہ صم Ella Saham
ہے) کے متعلق کوئی تذکرہ محفوظ نہیں رہا۔

مآخذ : (۱) *Annali dell'Islām* : L. Caetani

ج ۱ تا ۲، میلان ۱۹۰۵ - ۱۹۰۷ء : (۲) C. Conti

Sugli Habāšāt : Rossini، در *RRAL*، ۱۵ (۱۹۰۶ء) :

۳۹ تا ۵۹ : (۳) وہی مصنف : *Expéditions et*

possessions des Habāšāt en Arabie، در *JA*، ۱۸

(۱۹۲۱ء) : ۵ تا ۳۶ : (۴) وہی مصنف : *Storia d'Etiopia*

ج ۱، Bergamo ۱۹۲۸ء : (۵) A. J. Drewes :

Inscriptions de l'Éthiopie antique، لائڈن ۱۹۶۲ء :

Die Abessinier in Arabic und : E. Glaser (۶)

Afrika، München ۱۸۹۵ء : (۷) F. Hommel :

Ethnologie und Geographie des alten Orients

On the : A. K. Irvine (۸) : ۱۹۲۶ء München

identity of Habashat in the south Arabian

inscriptions، در *JSS*، ج ۱۰ (۱۹۶۵ء) : (۹) A. Jamme :

Sabaeen inscriptions from Mahram Bilqis (Mârib)

بالٹی مور ۱۹۶۲ء : (۱۰) E. Littmann : *Deutsche*

Aksum-Expedition IV, Sabäische, griechische pun

altabessinische Inschriften، برلن ۱۹۱۳ء : (۱۱)

L'inscription "Ryckmans 535" et la : J. Pirenne

chronologie sud-arabe، در *Muséon*، ۵۹ (۱۹۵۶ء) :

۱۶۵ تا ۱۸۱ : (۱۲) H. von Wissmann : *De*

Mari Erythraeo، در *Lautensach - Festchrift*

Stuttgarter Geographische Studien، ج ۶۹، شٹکارٹ

۱۹۵۷ء : (۱۳) وہی مصنف و *Belträge* : M. Höfner

ہو چکے تھے اور حبشہ اپنے عیسوی سرچشمے، یعنی اسکندریہ کی بطریقیت (Patriarchate) سے کم از کم وقتی طور پر منقطع ہو چکا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام عیسائی سلطنت کے دروازوں پر دستک دے چکا تھا اور جزائر دیہلک Dahlak [رک باں] پر مسلمانوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ ابی سینیا کی علحدگی، جو صدیوں تک برقرار رہی، شروع ہو چکی تھی۔ تجارت اور فتوحات کے سلسلے میں ان کی سرگرمیاں ایک قصہ پارینہ بن چکی تھیں اور اسلام کی زبردست اشاعت کے مقابلے میں یہاں کے لوگوں کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ اپنے ناقابل تسخیر پہاڑی قلعوں میں پڑے رہیں۔

جن دنوں حبشہ کے عین قلب میں اندرونی یورشیں اپنے نقطہ عروج کو پہنچ چکی تھیں (دسویں صدی عیسوی کے اختتام پر) مسلمان اس کی سرحدوں پر چھاتے جا رہے تھے [لیکن مسلمانوں نے اس حسن سلوک کے پیش نظر جو اس ملک نے ابتدائی صحابہ کے لیے روا رکھا تھا اس علاقے کو اپنے دائرہ فتوحات میں نہ لیا]۔ آخر کار اندرونی یورشوں کو بھی دبا دیا گیا، مسیحیت کی اشاعت بحال ہو گئی اور جو علاقے ہاتھ سے نکل چکے تھے انہیں واپس لے لیا گیا؛ لیکن سرحدوں پر جو یورشیں ہو چکی تھیں ان کے اثرات نہ مٹائے جا سکے، خصوصاً ساحلی علاقوں نے جو نقصانات برداشت کیے تھے وہ ناقابل تلافی ثابت ہوئے۔ زیریں علاقوں میں اسلام کی اشاعت بڑی سرعت سے جاری رہی۔ مسلم طاقتیں یکے بعد دیگرے بحیرہ قلزم کے افریقی ساحلی علاقوں پر اپنا اقتدار قائم کرتی رہیں۔ ان ساحلوں پر ان کا نفوذ و اقتدار یکساں نہ تھا۔ اسلام کا نفوذ نہ صرف ان ساحلی علاقوں میں ہو رہا تھا جہاں سے حکومت حبشہ کا اقتدار مٹ چکا تھا بلکہ وہ خانہ بدوش بھی اس کے زیر اثر آ رہے تھے

جو سمندر اور مشرقی ڈھلانوں کے درمیانی علاقوں میں آباد ہوتے اور آتے جاتے رہتے تھے۔ بالآخر اسلام مشرقی شوا Shoa اور مملکت سدامہ Sidama تک بھی پہنچ گیا۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی اور چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی کے درمیانی زمانے میں، جب داخلی انتشار اپنی انتہا کو پہنچ چکا تھا، بڑے منظم طور سے وسیع علاقے میں اسلام کی اشاعت ہوئی: جزیرہ نما دیہلک Dahlak، دنقلی Dankali اور صومالی سواحل پر، شمال میں بجایہ Bedja [رک باں]، جنوب میں سدامہ، نیز مشرقی شوا کی ریاست افات Ifat میں، مشرق میں ہرار Harar [رک باں] اور مغرب میں جھیل زوای Zway کے قریب، جہاں کے عربی کتبے اور اسلامی مزار ان علاقوں میں اسلام کی اشاعت کا پتا دیتے ہیں۔

ساحلی میدانوں میں اسلام کی اشاعت کے لیے تجارت بہت مدد ثابت ہوئی، کیونکہ اس کے ذریعے عالم عرب سے رابطہ برقرار رہا اور اس نے اندرون ملک میں دنقلی اور صومالیہ کے علاوہ زیلع [رک باں] Zeila یا مقدیشو Megadishu ایسے مراکز قائم کیے یا ان کی حمایت کی۔ [اس حصہ ملک میں اسلام کی اشاعت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اسلام غلامی کا مخالف ہے اور وہاں کے غلاموں کے غلام کے طور پر فوج میں بھرتی ہونے سے یہ بہتر نظر آتا تھا کہ اسلام قبول کر کے آزاد شہری قرار پائیں]۔ یہ بات کسی طرح بھی یقین سے نہیں کہی جا سکتی کہ مشرقی شوا Shoa میں مسلم ریاست کی ابتدا غلامی کی مہموں کی مرہون منت ہے۔ اس کے آغاز کی تاریخ تاریکی کی اتھاہ گہرائیوں میں ڈوبی ہوئی ہے، لیکن یہ یقین ہے کہ یہ ریاست خاصا عرصہ قائم رہی اور اس پر غالباً تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے اواخر سے مغربی سلاطین کی حکومت رہی۔

۱۲۸۵ء میں اس شوائی سلطنت کے خاتمے اور اِفات کی سلطنت میں، جو حبشہ میں اہم ترین مسلم ریاست تھی، اس کے ادغام کا ذکر ایک دستاویز میں ملتا ہے، جسے Enrico Cerulli نے شائع کیا ہے (RSE، ۱۹۴۱ء، ص ۵ تا ۴۲)۔ خاندان ولسمہ Walasma کے تحت سلطنت اِفات حبشہ میں اشاعت اسلام کا اور حبشیوں اور عیسائیوں کے حملوں کی مدافعت کرنے والے تمام جنوبی حصوں کا مرکز بن گئی تھی۔ یہاں کے لوگ دیکھ رہے تھے کہ اسلام کی اشاعت ان کے خطرات اور مصائب کو کم کرتی جا رہی ہے۔ اِفات کی سلطنت سطح مرتفع شوا Shoa کی جنوب مشرقی سرحدوں پر مضبوطی سے قائم تھی اور حبشہ کی زمانہ مابعد کی تاریخ میں بہت سے مواقع اور مقامات پر ٹکرتی رہی۔

وسطی پہاڑی علاقے کی عیسائی ریاستوں اور مسلم سلطنتوں کے درمیان ایک طویل اور مہاک جنگ، جو حبشی سطح مرتفع کی پوری مشرقی اور جنوبی سرحدوں پر پھیل چکی تھی، تاریخ حبشہ کے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی سے لے کر دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی تک کے دور میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ مشرق سے مغرب کو جاتے ہوئے ہمارے سامنے سب سے پہلے آدل Adal کی سلطنت آتی ہے (مسلم مؤرخ، مثلاً المقریزی، اسے زیلع Zeila لکھتے ہیں، لیکن آدل اور زیلع بہت حد تک مماثل اور تاریخی اعتبار سے باہم مربوط ہیں)۔ یہ دقتی اور صوبائی ساحل پر واقع تھی۔ کسی وقت آدل ریاست اِفات کا ایک حصہ تھی؛ اس کے حکمران کو امیر یا امام کہتے تھے (حبشی وقائع ناموں میں اسے نجاشی Negus لکھا گیا ہے)۔ ۱۳۳۲ء میں جب حبشی بادشاہ امدہ سیون Amda Sion نے زیلع پر چڑھائی کی تو ان میں سے ایک حکمران نے اس کا

مقابلہ کیا؛ تاہم اسے شکست ہوئی اور وہ قتل کر دیا گیا۔ ہرار Harar ایک مسلم شہری ریاست اور اسلامی تجارت اور تہذیب اور ثقافت پھیلانے کا ایک بڑا مرکز بن گیا۔ سطح مرتفع شوا کا جنوب مشرقی حصہ اور وادی آوش Awash کی ڈھلانی اِفات کے قبضے میں رہیں؛ یہ سب سے اہم سلطنت تھی۔ اِفات کے مغرب میں، جس میں اب اروسی Arussi علاقہ ہے، جنوبی حبشہ کے بڑے حصوں پر دوارو Dawaro سلطنت کا قبضہ تھا۔ یہ بالی Bāli سلطنت سے متصل تھی، جبکہ شرخہ Sharkha اور اربینی Arababni کی چھوٹی چھوٹی ماتحت ریاستیں دوارو Dawaro اور انتہائی مغربی مسلم ریاست ہدیہ Hadya کے درمیان واقع تھیں۔ ہدیہ کی مسلم ریاست سدامہ Sidama اور گراجہ Gurage کے علاقوں پر مشتمل تھی۔

یہ مسلم سلطنتیں تھیں جو شہنشاہ امدہ سیون Amda Sion (۱۳۱۳ تا ۱۳۴۴ء) کے خلاف صف آرا تھیں۔ ان کا علاقہ اس عیسائی شہنشاہ کے مقبوضات سے کہیں بڑا تھا؛ لیکن مؤخرالذکر کو یہ برتری حاصل تھی کہ اس کا علاقہ جغرافیائی اعتبار سے متصل تھا، جبکہ مسلمانوں کے زیر نگین علاقے منتشر تھے اور ان علاقوں کے درمیان کوئی مناسب مواصلاتی انتظام تھا، نہ کوئی سیاسی ہم آہنگی۔ امدہ سیون نے پہل کی اور اِفات اور ہدیہ پر حملہ کر دیا اور دونوں کو شکست دی۔ اس طرح دریائے آوش Awash تک پوری سطح مرتفع پر امدہ کا قبضہ ہو گیا۔ ہر چند کہ مسلم ماتحت ریاستوں نے اپنے علاقے بحال کرانے کے لیے بڑی قوت استعمال کی، لیکن کچھ وقت تک کے لیے مسلمانوں کی یورشوں کا زور امدہ سیون نے توڑ ڈالا۔ اس فتح سے بہت سے لوگ عیسائی ہو گئے۔ اس زمانے میں بہت سی خانقاہیں اور گرجے قائم کیے

باہر کیا جائے، تاہم تفتیش کرنے والے پرتگیزی مشن کی آمد میں بہت تاخیر ہو گئی اور حقیقت یہ ہے کہ یہ مشن اس ملک میں ۱۵۲۰ء تک نہ پہنچا اور اس وقت ملک کے عام حالات میں بڑی تبدیلیاں پیدا ہو چکی تھیں۔

اس اثنا میں اندرونی شورشوں کی وجہ سے سلطنت ادل Adal میں بحران پیدا ہو چکا تھا۔ اس وقت کی ایک شکست سے خاندان وَلَسْمَہ Walasma کے وقار کو شدید ٹھیس پہنچی، جس کے اقتدار کو اب امیر اور فوجی قائد مسلسل للکار رہے تھے۔ سلطان ابوبکر نے اپنا دارالحکومت ہرار میں منتقل کر لیا، شاید اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو ان جرنیلوں کے دباؤ سے آزاد کرنا چاہتا تھا جنہیں زیادہ تر دنگلی اور صومالی عوام کی حمایت حاصل تھی۔ ان فوجی قائدین کا سردار احمد بن ابراہیم (عرف گران Gran = بائیں ہاتھ والا) [رک بہ احمد گران] جلد ہی حبشہ میں مسلم مقبوضات کا مالک بن گیا اور اس نے امام کا لقب اختیار کر لیا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کی مسلم فتوحات میں امام احمد مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ خوش قسمتی سے اس کا ایک مفصل اور چشم دید حالات پر مبنی بیان مل گیا ہے، جسے شہاب الدین نے تحریر کیا ہے (فتوح الحبشة، طبع R. Basset)۔

گران نے پہلے ادل میں اپنی طاقت کو مستحکم کیا پھر دناقلہ اور صومالیوں کو ایک زبردست اور طاقتور فوج میں منظم کیا۔ دوردراز اور دشوار گزار پہاڑی علاقوں پر چڑھائی کرنے سے پہلے اس نے اپنی لشکر کشی میدانوں اور ترائی کے علاقوں تک محدود رکھی، لیکن ۱۵۲۹ء میں، یعنی ناکام پرتگیزی مشن کے واپس جانے کے تین سال بعد اس نے حبشی شہنشاہ لبنہ ڈنگل Lebna Dengel پر حملہ کیا اور اسے شکست فاش دی، تاہم وہ اس

گئے اور خود آمدہ سیون کا نام بھی، سنکسر Senkessar (Synaxarium) میں مذہبی پیشواؤں کی فہرست میں درج کر لیا گیا۔

آمدہ سیون کا بیٹا اور جانشین، سیفہ ارعد Saifa Ar'ad (۱۳۴۴ تا ۱۳۷۲ء) زیادہ تر حبشہ میں مصری تاجروں کے خلاف اپنی انتقامی کارروائیوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ اس نے یہ اقدامات اس لیے کیے کہ وہ ان [مزعوہ] سزاؤں کے خلاف اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرے جو مصر میں عیسائیوں نے بھگتیں اور جن میں قبطی بطریق کو قید کر لیا گیا تھا۔ ارعد کے بیٹے دویت Dawit اول (۱۳۸۲ تا ۱۴۱۱ء) نے مصری حکمران سے عارضی صلح کر لی اور تحائف کا تبادلہ کیا گیا۔ اس کے پاس مصر کے قبطی کلیسا سے ایک سفارت بھی آئی، لیکن اس کے بیٹے یسحق Yeshak (۱۴۱۳ تا ۱۴۲۹ء) کے دور حکومت میں یہ تعلقات ایک مرتبہ پھر خراب ہو گئے اور حبشی شہنشاہ نے مصری قبطیوں کی حمایت میں فرنگیوں Franks (شاید ارغون Aragon) کی مدد حاصل کرنے کی کوشش کی (اس واقعے کی تحقیق حسن حبشی نے ڈاکٹریٹ کے لیے اپنے غیر مطبوعہ مقالے، S.O.A.S.، لنڈن یونیورسٹی، بالخصوص باب سوم، میں کی ہے)۔ حبشی شہنشاہوں نے دریائے نیل کے رخ کو بدلنے کی وقتاً فوقتاً دھمکیاں بھی دیں۔

اس اثنا میں حبشیوں نے محسوس کیا کہ وہ اپنے قریبی پڑوسیوں، یعنی بحیرہ قلزم کے ساحل پر مضبوط قلعے رکھنے والے مسلمانوں سے بیک وقت آویزش اور پر امن طور پر اکھٹے رہنے کی حکمت عملی کو زیادہ دیر تک برقرار نہیں رکھ سکتے؛ اس لیے انہوں نے ایک تجویز پر، جسے سب سے پہلے Pedro de Coviham نے پیش کیا تھا، عمل کرتے ہوئے پرتگیزی بحریہ کی امداد حاصل کرنے کی کوشش کی تاکہ مسلمانوں کو بحیرہ قلزم کے علاقے سے نکال

فتح سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکا کیونکہ اس کی فوجوں میں پھوٹ پڑ گئی اور وہ فتح اور مال غنیمت کے نشے میں مدھوش ہو گئیں۔ دو سال کی تیاری کے بعد کہیں جا کر اس نے وہ حملہ شروع کیا جس سے وہ تقریباً پورے حبشہ پر قابض ہو گیا۔ دوارو Dawaro اور صوبہ شوا Shoa ۱۵۳۱ء میں فتح ہوا اور اسہرہ Amhara اور لستہ Lasta اس کے دو سال بعد فتح ہوئے۔ اسی زمانے میں بلی Bali اور ہدیہ اور ان کے ساتھ ساتھ گراج Gurage اور سداما Sidama کے خطے بھی گران کے قبضے میں آ گئے۔

شہنشاہ کلادیس Claudius (۱۵۴۰ تا ۱۵۵۹ء) کی تخت نشینی تاریخ حبشہ کے انتہائی نازک دور میں ہوئی، پھر بھی دو سال سے کم عرصے میں صورت حال یکسر تبدیل ہو چکی تھی۔ ۱۵۴۱ء میں Christopher da Gama کے زیر قیادت ۴۰۰ آدمی مساوہ Massawa میں اترے اور ساحلی صوبے کے گورنر سے امداد لے کر، اندرون ملک کے علاقے فتح کرنے کے لیے روانہ ہو گئے۔ جب پرتگیزی دستے کی امام احمد سے مدد بھیڑ ہوئی تو وہ دو جھڑپوں میں کامیاب ہوئے، لیکن اپنی اس فتح کو اپنے وطن تک نہ لا سکے۔ اسی اثنا میں گران کی درخواست پر ترکی سپہ سالار اوزد میر Ozdemir [رک باں] نے اس کی مدد کی، جس کے باعث وہ پرتگیزیوں پر غالب آ گیا اور ان کے قائد کو قتل کر دیا۔ باقی ہمہ باقی ماندہ دو سو یورپی ہمت نہیں ہارے۔ انہوں نے کلادیس کی بچی کھچی فوج کے ساتھ دوسری افواج کو شامل کرنے کا اہتمام کیا۔ جھیل ٹنا Tana کے قریب لڑائی ہوئی جو کچھ عرصے تک حبشہ کی تاریخ میں انتہائی فیصلہ کن جنگ سمجھی جاتی رہی ہے۔ اس جنگ میں گران قتل کر دیا گیا (۱۵۴۳ء)۔

اگرچہ اس کے بعد بھی کچھ جھڑپیں ہوئی

رہیں، لیکن گران کی موت کے بعد حبشہ کے لیے مسلمانوں کی طرف سے عملاً کوئی خاص خطرہ نہ رہا۔ یورپ کی ایک عیسائی مملکت کے سپاہیوں کی مدد سے حبشیوں نے آخر کار اپنی قدیم عیسائی سلطنت کو بچا لیا؛ لیکن یہ نجات بہت دیر بعد حاصل ہوئی۔ حبشہ بہت تباہ حال ہو چکا تھا۔ اس کے بہت سے کلیسا اور خانقاہیں معدوم اور اس کے ہادری طاقت سے محروم ہو چکے تھے۔

خدیدو اسمعیل [رک باں] کے تحت مصر نے حبشہ کی فتح کے منصوبے بنائے؛ ان ارادوں میں ۱۸۶۸ء میں برطانوی مہم کی بہ سرعت کامیابی اور حبشہ میں متوقع انتشار سے حوصلہ افزائی ہوئی۔ ۱۸۷۵ء میں مصر نے اس پر تین اطراف سے حملہ کیا۔ سوئٹزرلینڈ کا مہم جو Werner Munzinger اس سے پہلے کیرن Keren کے علاقے کا ذمے دار اور مساو کا گورنر رہ چکا تھا۔ اب اس نے تجورہ Tajura سے اس حملے کی قیادت کی، لیکن مغلوب ہو گیا اور دنقلی افواج نے اسے قتل کر ڈالا۔ ہوجوہ دوسرا حملہ رؤف ہاشا کی قیادت میں زیلح سے کیا گیا اور یہ ہزار پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ مصری وہاں دس سال تک ٹھہرے رہے تاآنکہ شہنشاہ مینلیک Menelik نے انہیں وہاں سے نکال دیا۔ تیسرا اور سب سے بڑا حملہ مساو سے شروع کیا گیا۔ اتریا سے گزر کر جب یہ فوج گندت Gundet کے قریب وادی مارب Mareb میں اتر رہی تھی اس پر جون تگرین John Tigrean کے لشکر نے حملہ کر کے اسے پس پا کر دیا۔

اس شکست سے مصریوں کو بہت نقصان پہنچا اور انہیں فوراً ایک اور مہم تیار کرنا پڑی۔ یہ خدیو کے بیٹے کی قیادت میں تقریباً بیس ہزار آدمیوں پر مشتمل تھی۔ اس مرتبہ شہنشاہ نے

تک پورا ملک اس نعرے سے گونج اٹھا کہ اپنے دشمنوں پر آخری ضرب کاری لگائی جائے۔ ۱۸۷۶ء میں گرا Gura کے قریب دونوں فوجوں کی مڈبھیڑ ہوئی تو مصریوں نے انہیں شکست فاش دی۔ مسلمانوں اور حبشہ والوں کی آخری خوفناک ٹکر ۱۸۸۸ء میں اس وقت ہوئی جب مہدی کی ریاست کے قیام کے تھوڑے عرصے بعد سوڈان اور حبشہ میں عداوت کی آگ بھڑک اٹھی۔ مہدویوں کا ایک بڑا دستہ مغربی حبشہ میں داخل ہو گیا، جس نے گوندار Gondar کے کچھ حصے جلا دیے اور سرحد پڑاؤ ڈال دیا (دیکھیے P.M. Halt، در BSOAS، ۲۱ (۱۹۵۸ء): ۲۸۷ تا ۲۸۸)۔ شہنشاہ جون نے بیتہ Metemma کے مقام پر ایک گھمسان کی لڑائی میں مہدویوں کا مقابلہ کیا اور وہ انہیں شکست دینے ہی والا تھا کہ آخری لمحوں میں اسے مہلک زخم آ گئے، جس کے بعد اس کی فوج پسپا ہو گئی (۱۸۸۹ء)۔

شہنشاہ جون کا مذہبی تعصب، جس میں دوسروں کو زبردستی عیسائی بنانا بھی شامل تھا، کوئی دیر پا یا مفید مذہبی اور سیاسی اتحاد پیدا کرنے میں ناکام رہا۔ اس سے مذہبی رواداری کی فضا ختم ہو گئی۔ جون کی موت کے بعد شہنشاہ منیلک نے مذہبی رواداری کی پھر اجازت دے دی۔ یہ ایک ایسی حکمت عملی تھی جو [بظاہر] شہنشاہ ہیل سلاسی Hayla Sellasie کے دور حکومت تک برقرار رہی۔

اگرچہ افریقہ مشرقی خاکنایے کی تقریباً آدھی آبادی مسلمان ہے لیکن حبشہ کی سیاست اور معاشرت پر ان کا اثر بہت ہی معمولی ہے کیونکہ وہ وسطی پہاڑی سطح مرتفع کے علاقوں میں منتشر ہیں۔ حبشہ کی سیاسی اور ثقافتی زندگی عیسائیت کے رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ بایں ہمہ شمال مشرقی افریقہ

کے نقشے پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سوا جنوبی افریقہ کے، جہاں غیر مسلم حکومت ہے، حبشہ ہرست سے مسلم علاقوں سے گھرا ہوا ہے۔ بلا خوف تردید جبرت Djabrat [رک باں] کو حبشہ میں مسلمانوں کا سب سے زیادہ قابل ذکر گروہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ صرف وہی ملکی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ جبرت اصل میں زیلج اور افت کے علاقوں میں ایک خطے کا نام تھا لیکن بعد میں اس کا اطلاق جنوبی حبشہ میں تمام مسلم ماتحت ریاستوں پر اور آخر کار سلطنت حبشہ میں رہنے والے تمام مسلمانوں پر ہونے لگا۔

زیریں علاقوں میں گشتی (Cushitic) اور نیلوتی (Nilotic) عوام میں اسلام اب بھی آہستہ آہستہ ترقی کر رہا ہے، لیکن پہاڑی علاقوں میں سامی زبان بولنے والے لوگوں میں اس کی توسیع نہیں ہوئی۔

مآخذ: (۱) R. Basset : *Histoire de la*

conquête de l'Abyssinie (XVI siècle) پیرس ۱۸۹۷

تا ۱۹۰۱ء: (۲) C.F. Beckingham : *A note on*

the topography of Ahmad Gran's campaigns in 1542، در JSS، ج ۴ (۱۹۵۹ء): (۳) وہی مصنف

و *The Prester John of* : G.W.B. Huntingford

the Indies، ۲ جلدیں، مطبوعہ Hakluyt Society، لندن

۱۹۶۱ء: (۴) J. Bruce : *Travels to discover the*

source of the Nile، باراول: پانچ جلدیں، ایڈنبرا

۱۷۹۰ء و بار سوم: آٹھ جلدیں، ایڈنبرا ۱۸۱۳ء:

(۵) *A History of Ethiopia* : Sir E.A. Wallis Budge

دو جلدیں، لندن ۱۹۲۸ء: (۶) Castanhoso : *The*

Portuguese Expedition to Abyssinia، مترجمہ و طبع

R.S. Whiteway، مطبوعہ Hakluyt Society، لندن

۱۹۰۲ء: (۷) E. Cerulli : *La lingua e la*

storia di Harar، روما ۱۹۴۶ء: (۸) وہی مصنف:

Il Sultanate dello Scioa nel secolo XIII secondo

قبول کر لیا۔ دینی ثقافت شمال میں شوا میں رواج پذیر ہوئی۔ مشرقی پہاڑی علاقوں کے ساتھ ساتھ مسلم ریاستیں تھیں، جن میں سے مشہور ترین اوقات Awfat [رک باں] تھی، اور اس کے بعد ادل Adal، جس کا دارالحکومت زیلع تھا۔ بلی Bali اور دوارو Dawaro کی مسلم سدامہ ریاستوں کا بہت سا خطہ گلا Galla کے بڑے حملے سے، جو دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی عیسوی کے اوائل میں شروع ہوا، مغلوب ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تجارتی گروہوں اور صرف ایک شہر Harar [رک باں] کے سوا تمام علاقے سے اسلام غائب ہو گیا۔ جنوب بعید میں مقدشو Makdishu [رک باں]، مرکہ Marka اور براوہ Brava اس علاقے میں اسلامی مراکز تھے، جہاں بنتو نیکیہ Bantu Nyika اور صومالی Somali قبائل آباد تھے۔ اسلام صرف صومالی [رک باں] قبائل میں پھیلا۔

افریقہ کے اس شمالی مشرقی خطے کی پوری تاریخ میں حبشہ کی عیسائی ریاست کو اہم حیثیت حاصل رہی، جسے خانہ بدوش اپنے زیر اثر لانے کی کوشش کرتے رہے۔ سطح مرتفع کے علاقے میں مسلمان تاجروں اور کاشتکاروں کے چھوٹے گروہ آج بھی موجود ہیں۔ یہ حبشی مسلمان، جو سطح مرتفع کے خطوں میں رہتے ہیں، جبرت Djabart [رک باں] کے نام سے معروف ہیں۔ اپنی اپنی مذہبی رسوم سے قطع نظر اس علاقے کے مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان امتیاز نہیں کیا جا سکتا۔ شمالی ارتریا اور تگرای Tigray میں رہنے والے مسلمان تگرنیا Tigrinya اور دوسری امہری Amharic زبانیں بولتے ہیں۔

انیسویں صدی عیسوی سے قبل اس خطے میں آباد مسلمان غیر ملکی تاجروں کے علاوہ جبرت کے منتشر گروہوں اور میدانی علاقوں میں عفر اور

۱۔ 'RSE' : 'un nuovo documento storico' (۱۹۸۱ء)؛ (۹) L. M. Nesbitt 'Desert and forest : First journey through Danakil country of Eastern' (۱۰) Penguin Series 'Abyssinia' لندن ۱۹۵۵ء؛ (۱۱) J. Perruchon 'Histoire des guerres d'Amda : Le Popol' : A. Pollera (۱۱)؛ ۱۸۸۹ء؛ (۱۲) Bologna 'azioni indigene dell Eritrea' Macrizi 'Historia regum islamiticorum' : F.T. Rinck 'in Abyssinia' عربی متن و لاطینی ترجمہ، لندن ۱۷۷۹ء؛ (۱۳) E. Cerulli 'Documenti arabi per la storia : Luca dei' (۱۴)؛ ۱۹۳۱ء؛ 'dell'Etiopia, Mem. Lin.' Roma ۱۹۳۶ء؛ (۱۵) J. S. Trimingham 'Islam in Ethiopia' لندن ۱۹۵۲ء؛ (۱۶) E. Ullendorff 'The Ethiopians' بار دوم، لندن ۱۹۶۵ء۔ (E. ULLENDORFF)

۲۔ اشاعت اسلام

اشاعت اسلام کے مختصر بیان میں حبشہ کی جدید داستان میں مسلمانوں کی موجودہ تقسیم کا ذکر بھی لیا جائے گا۔ بحیرہ قلزم کے ساحل کے ساتھ ساتھ واقع تجارتی مقامات میں مسلمانوں کے آباد ہو جانے سے ساحلی میدانوں میں، جو عفر Afar یا دنافلہ [رک باں] (Danqali) کے نام سے معروف ہیں، رہنے والے خانہ بدوشوں میں اسلام پھیلا۔ انتہائی شمال میں رہنے والے خانہ بدوش، یعنی بجایہ [رک باں] Bedja، نلوتی (Nilotic) خطے اور ساحلی آبادیوں (جن میں عذاب [رک باں] ایک اہم ترین آبادی تھی) دونوں سے متاثر ہوئے۔ زیلع [رک باں] اشاعت اسلام کا ایک اہم مرکز بن گیا اور تجارتی تعلقات کے باعث مغرب میں دریائے گبے Gibē کے دونوں جانب ہدیہ Hadya تک سدامہ کی ترقی یافتہ جنوبی سلطنتوں کے حکمران طبقوں نے اسلام

صومالی خانہ بدوش قبائل پر مشتمل تھے۔ اسلام کی سب سے زیادہ اشاعت اس صدی میں ہوئی، نہ صرف کافروں (زیادہ تر گلا Galla) میں بلکہ اس علاقے کے شمالی عیسائی قبائل میں بھی، جسے اب ارتریا کہا جاتا ہے۔ بہت سے گلا قبائل پہاڑی علاقوں میں داخل ہو گئے۔ دبّ 'Doba نام کی ایک قوم نے پہاڑی علاقوں کے مشرقی پشتوں کے اس حصے پر قبضہ کر لیا جو شروع میں اوفات کا حصہ تھا اور حبشہ کے زیر اقتدار آ گیا تھا، جس کی وہ برابر مخالفت کرتے رہے تھے۔ نسلی وحدت کی حیثیت سے دبّ 'Doba نابود ہو گئے، لیکن شاید انہیں کی وساطت سے گلا نے پہلے سے یہاں آباد لوگوں کے ساتھ مخلوط ہو کر اسلام قبول کیا۔ اسی طرح پہاڑی علاقوں کے قلب میں ولو گلا Wallo Galla قبائل میں اسلام پھیلا اور یوں وہ اسہرہ سے ممتاز نظر آنے لگے۔ شہنشاہ کے دوران حکومت میں بہت سے ولو عیسائی ہو گئے۔

انیسویں صدی میلادی میں شمالی حبشہ میں لاقانونیت کا دور دورہ تھا اور عیسائی ریاست کو کوئی حقیقی اقتدار حاصل نہ تھا۔ مصریوں کی فتح سوڈان کا اثر ارتریا (کیرن Keren پہاڑی علاقوں پر قبضہ ۱۸۶۰ تا ۱۸۷۶ء) پر پڑا۔ تگری Tigrē زبان بولنے والے اکثر قبائل ۱۸۳۰ اور ۱۸۸۰ء کے درمیانی عرصے میں مسلمان ہو گئے۔ ان میں یہ لوگ شامل تھے: خانہ بدوش بیت آسجیدی Bait Asgedē (حباب، آدتکلیس اور آدتباریام) کے رؤساء جن کے بہت سے زراعت پیشہ غلام پہلے ہی مسلمان ہو چکے تھے؛ بِلن Bilen یا بوگوس Bogos کے کشتکار قبائل (عیسائی عناصر بیت ترکہ Bait Tarke کے ساتھ باقی رہے)؛ بِلن کے شمال مغرب میں مریہ Marya، منسہ Mensa اور بیت جک Bait Juk۔ بعض ایسے مسلم قبائل بھی

وجود میں آ گئے جنہیں مذہبی تقدیس حاصل تھی، جن میں سے اہم تر آدشیخ کا قبیلہ تھا۔ مشرک حبشی قبیلہ بریہ Baria بھی، جو تکزہ Takkaze اور گش Gash کے نواح میں آباد تھا ترکی۔ مصری قبضے کے دوران میں مسلمان ہو گیا۔ اس دور میں ارتری قبائل میں میرغانیہ [رک بان] کو خاصا اثر و رسوخ حاصل ہو گیا، جس سے جنوب اقصیٰ کے بجایہ اور بنوآمر [رک بان]، جو نلوتی فنج [رک بان] Nilotic Fundj ریاست کے فقرا کے ذریعے اسلام کی اشاعت سے متاثر ہوئے تھے، اپنے عقائد میں متشدد ہو گئے۔

دوسرے گروہوں کے ساتھ مل کر انتہائی شمال کے عفر قبائل سے سہو Saho قبائل بنے، جو اکلہ گزای Akele-Guzai، شیمزانا Shimezana اور اگامہ Agame کی مشرقی پہاڑی ڈھلانوں پر قابض ہیں۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی میں یہاں اشاعت اسلام کی ایک تحریک شروع ہوئی۔ انیسویں صدی میلادی کے اوائل تک ان میں عیسائیوں کی تعداد زیادہ تھی، لیکن دور تغیر میں ان کی اکثریت مسلمان ہو گئی۔ وہ اسورتہ Asaorta، ہزہ Haza یا ہزو Hazu، مینی فرہ Mini-Fere اور دبری ملہ Debri-Mela قبائل پر مشتمل ہیں، اگرچہ ان میں کچھ ایسے گروہ بھی شامل ہیں جو عیسائی ہی رہے، مثلاً پورا آروب Irōb قبیلہ اور مینی فرہ اور دبری ملہ کے کچھ حصے۔

جنوب میں، جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے (مثلاً العمری کا بیان) اگرچہ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی میں اسلام سدایہ ریاستوں میں پھیل چکا تھا، لیکن ان ریاستوں کے بیشتر عوام پر اس کا کوئی دیرپا اثر نہ ہوا اور جو تھوڑا بہت اثر تھا وہ گلا کی یلغار اور اس کے بعد کی افراقری اور بحران سے ختم ہو گیا۔ گلا نے سب سے پہلے بالی [رک بان] کی مسلم ریاست پر حملہ کیا؛

یہاں شیخ حسین کا مزار تھا، جسے گلا نے مسمار کر دیا۔ سدامہ کا مشرقی علاقہ گلا کے زیر نگیں آ گیا اور ریاست دریائے اومو Omo کی وادی تک محدود ہو کر رہ گئی۔ کہیں انیسویں صدی میلادی کے نصف آخر میں جا کر خطہ ہزار Harar کے گلا مشرف بہ اسلام ہوئے۔ تب سے بہت سے اروسی Arusi بھی اپنے آپ کو مسلمان کہنے لگے ہیں۔

گلا نے، جنہوں نے گیبی Gibē بار کے خطے پر حملہ کیا تھا، کئی ریاستیں بنائیں (گمہ Guma، گومہ Gomma، گیرہ Gēra، لیمو اناریہ Limmu Enarya اور جمہ ابہ جفر Djimma Abba Djifar، جن میں انیسویں صدی میلادی کے وسط میں اسلام پھیلا۔ یہ اشاعت زیادہ تر مشرقی جانب سے تجارتی تعلقات کے ذریعے ہوئی اگرچہ اس میں کچھ نلوتی سوڈان کا اثر بھی تھا۔ کچھ اشاعت سدامہ (کارو Gāro یا بوشہ Boshā، ٹمبرو Tambaro، آلبہ Alaba، ہدیہ Hadiya یا گدیہ Gudēla اور وٹمو Walamo کا کچھ حصہ) اور گرجی Guragē (ولنہ Walanē، اکیلل کینہ Akelil-Kabena، گوگوت Gogot اور سلتی Siltē) گروہوں کے ذریعے بھی ہوئی، اگرچہ اس خطے کے اکثر علاقوں میں کوئی واضح مذہبی گروہ بندی نہیں کی جا سکتی۔ نلوتی سوڈان سے اسلام مغربی حبشی سرحد کے کچھ حبشی قبائل (مثلاً پرتہ Berta) میں پھیلا، جو امہرہ میں شنیلہ Shanqela کے نام سے معروف ہیں۔ اس خطے کے اسلام کو افریقہ کے دوسرے حصوں سے ممیز کرنے والا ایک پہلو ان مشربوں کی تعداد ہے جو تاریخی حالات کی وجہ سے وہاں مسلم ہیں۔ ترکی یا مصری اثر کے، ماتحت ان مقامات پر زیادہ تر احناف پائے جاتے ہیں: مسوع Masawwa اور ساحل ارتریا کے بعض دوسرے مقامات پر ریاست حبشہ کے کچھ اندرونی حصوں میں، اور ہرار شہر کے ایک محلے میں؛ مالکی [مسلک]

نلوتی سوڈان کے زیر اثر سے، ارتریا کے انتہائی مغرب اور اندرون ملک میں، اور شافعی [مسلک] (عربوں کے زیر اثر ارتریا کے دوسرے حصوں، سدامہ، خطہ گیبی Gibē کے گلا اور صومالیہ میں۔ اشاعت اسلام کے ساتھ ساتھ تعریب کہیں بھی نہیں ہوئی اور نتیجہ عوام، بالخصوص خانہ بدوشوں نے قومی زندگی کی بنیادی خصوصیت کے طور پر اپنے معاشرتی رسوم اور اداروں کو محفوظ رکھا جنہیں تبدیلی مذہب نے متاثر تو کیا لیکن وہ مکمل طور پر نہیں بدلے۔ مزید معلومات کے لیے ان اقوام یا خطوں پر الگ الگ مقالات دیکھیے۔

(J.S. TRIMINGHAM)

۳۔ مسلمانوں کی جغرافیائی تصانیف میں حبشہ کا ذکر۔

عرب مصنف اکثر لفظ حبشہ اتنا ہی مبہم طور پر استعمال کرتے ہیں جتنا مبہم ازمنہ قدیم و متوسطہ کے یورپ میں لفظ ایتھوپیا Ethiopia استعمال ہوتا تھا، یعنی تقریباً نیم صحرائی افریقہ کے آبادی کے قابل زراعت حصے کے لیے۔ اگرچہ عرب بعض یورپی جغرافیہ دانوں کے خلاف اسے ہندوستان سے خلط ملط نہیں کرتے۔ اس کی مشرقی حد بحر قلزم اور بحر الزنج کو سمجھا جاتا تھا اور اس کی شمالی حد وہ صحرا قرار پاتی تھی جو اسے مصر سے الگ کرتا ہے، الادریسی اسے افریقہ کی قابل زراعت آخری جنوبی حد تک بڑھاتا ہے۔ ابن خردادبہ مغرب میں سِجِلْمَاسَہ کی صفری ریاست کو اس کی مشترکہ سرحد بتاتا ہے اور العمری یہاں کرتا ہے کہ تِکُرُور Takrūr کا ملک اس کی سرحد بناتا ہے۔ اس بات کے فرض کر لینے کی کوئی وجہ نہیں کہ اس کی مراد سوڈانی تکروریوں سے نہیں ہے۔ عربوں کی معلومات کا مآخذ بطلمیوس اور خاص طور پر الخوارزمی کی مختصر سی کتاب

اکسوم Aksum ہے، لیکن متعدد اور نام بھی پیش کیے جاسکتے ہیں۔ تاہم یہ مقام جزائر دہلک Dahlak سے بہت دور نہیں ہو سکتا۔ الادریسی کا بیان مایوس کن حد تک مبہم ہے اور اس کے (دیے ہوئے) اسماء، جو شاید بطلمیوس سے مأخوذ ہیں، نہایت بگڑے ہوئے ہیں۔ اس کا دارالحکومت Dj.nbayta، صحرا کا ایک خاصا آباد شہر ہے۔ ابن سعید بھی، جس کا ابوالفداء نے تتبع کیا ہے، اس جگہ کا ذکر کرتا ہے۔ ادریسی کے دیے ہوئے ناموں میں K. Idjun اور N. djagha یا Nadja'a بھی شامل ہیں، جو غالباً لفظ نجاشی کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں۔ ان کی تسلی بخش طور پر نشان دہی نہیں ہو سکی۔ سب سے پہلی تشریح لفظ 'کلجوار' میں ملتی ہے جسے العمری نے استعمال کیا ہے۔ کلجورا اوفات کا ایک قصبہ ہے۔ ابن سعید، جو بیشتر الادریسی کے بیانات ہی کی تکرار کرتا ہے، کچھ نئی معلومات بھی دیتا ہے۔ وہ Saharta (حبشی : Sahart)، وفات (یعنی اوفات) اور دنا کل کا ذکر کرتا ہے۔ الیعقوبی نے بچہ Bedja سلطنتوں کی ایک فہرست دی ہے اور خدایب کا ذکر بھی کیا ہے۔ الدمشقی حبشہ کے چھ خاندانوں کا ذکر کرتا ہے، جن میں آخرہ Amhara، داموت Dāmūt (حبشی : Damot) اور سحر Sahart شامل ہیں۔ حبشہ کے متعلق بہترین بیان وہ ہے جسے الغزالی نے مسالک الابصار میں قلمبند کیا ہے، اس کا مأخذ شیخ عبد اللہ الزیلعی تھا، جو اپنے ملک کی طرف سے مصر میں سفیر تھا۔ وہ حبشہ میں سات مسلم ریاستوں کی ایک فہرست دیتا ہے : اوفات، [رک باں]، دوارو Dawāru [رک باں]، اربابنی Arābabni، ہدیہ، شرخا اور دارہ Dāra۔ وہ ان سب کو حبشی حکمران حطی (حشی : ḥaṣe) کے ماتحت بتاتا ہے۔ وہ Tigray کا قدیمی نام Sahart، اکسوم (Akhsūm)، Shoa، Hamasen، گنز Ganz بلکہ

صورۃ الارض ہے جس میں اس نے وہ نقشہ بھی دیا جو المامون کے حکم سے تیار کیا گیا تھا۔ کچھ وقت گزرنے کے بعد ان معلومات کے گڈ مڈ ہونے میں کمی کے بجائے اضافہ ہو گیا کیونکہ ناموں میں تحریف زیادہ ہو گئی۔ اس زمانے میں مسلمانوں کی مداخلت عملاً بحیرہ احمر کے مغربی ساحل کے زیریں علاقوں تک محدود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے عرب مصنف حبشہ کی انتہائی گرمی ہی کی تفصیلات بتانے پر زور دیتے ہیں، سطح مرتفع سے ان کی واقفیت بہت کم تھی؛ اگرچہ بعد کے بیانات زیادہ مفصل اور زیادہ صحیح ہو جاتے ہیں۔ اکسومی (Aksumite) سلطنت کے ادبار کے بعد کی بدنظمی، بالائی علاقوں میں عیسائیت کا غلبہ اور مواصلات میں ناقابل تسخیر طبعی رکاوٹیں بھی اس عدم واقفیت کا باعث بنیں۔ عرب جغرافیہ نویس عام طور پر صرف اس کے دارالحکومت جرہ Djarama یا جرہی Djarmi (دراصل جرہ Djarama، حدود العالم، ص ۷۳ یا جرہ Garama) یعنی فزان Fazzān [رک باں] کے گرمی حکمرانوں کا دارالحکومت، جیسا کہ یاقوت نے بتایا ہے، کا ذکر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر حدود میں حبشہ کے صرف تین مقامات کے نام دیے گئے ہیں : جرہی Djarami، جو بدل کر راسن Rāsun ہو گیا ہے اور دو دوسرے۔ یہ دونوں بھی اسی طرح بدلے ہوئے ہیں، منورسکی Minorsky نے انہیں عذاب اور زیلع بتایا ہے۔ المسعودی (مروج، ۳ : ۳۴) کعبہ Ku'bar کو دارالحکومت بتاتا ہے۔ یہ آنکوبر Ankober نہیں ہو سکتا جیسا کہ مرتبین کتاب نے بتایا ہے اور نہ یہ الادریسی کا کاجون Kaldjun ہی ہو سکتا ہے۔ یہ الیعقوبی کا کعبن یا کعبہ ہے، جو نجاشی کا دارالسلطنت تھا۔ اس کی نشان دہی غیر محقق ہے۔ Conti Rossini کے خیال میں یہ

مآخذ: (۱) نالینو Al-Huwārizmī: C.A. Nallino
e il suo rifacimento della Geografia di Tolomeo,
Rend. Lin. ۱۸۹۳ء؛ (۲) BGA، بحد اشارید؛ (۳)
 المسعودی: مروج، ۲: ۱۵، ۱۵۵، ۳۷۷ تا ۳۷۸، ۳: ۳۳؛
 (۴) الادریسی: المغرب؛ (۵) ابوالفداء: تقویم؛ (۶)
 حدود العالم، ص ۱۶۳، ۳۷۳ تا ۳۷۴؛ (۷) الدمشقی:
 کتاب تغیب اندھر، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۶۵ء اور لائپزک
 ۱۹۲۳ء؛ (۸) العمری: مسالک الابصار *Traduit et annoté*
Gaudefory-Demombynes، ص ۱ تا ۱۳۹، پیرس ۱۹۲۷ء؛ (۹)
 القریزی: *Historia regum islamiticorum in Abyssinia*
 لائن ۱۷۹۰ء؛ (۱۰) C. Conti Rossini *Storia d' Etiopia*
 Bergamo، ۱۹۱۲ء، ص ۲۶۸ تا ۲۷۵، ۲۹۲ تا
 ۲۹۳، ۲۲۳ تا ۳۳۱؛ (۱۱) H.v. Mzik *Afrika nach*
d. arabischen Bearbeitung des ptolomaeus Denkschr.
Wiener Akad. Phil. hist. Klasse عدد ۵۹، ۴۰
 ۱۹۱۶ء؛ (۱۲) E. Cerulli *Documenti arabi per la*
istoria dell' Etiopia, Men. Lin. ۱۹۳۱ء؛ (۱۳)
The Fung Kingdom of Sennar: O.G.S. Crawford
 Gloucester ۱۹۰۱ء؛ (۱۴) J.S. Trimingham *Islam*
in Ethiopia، لندن ۱۹۵۲ء؛ (۱۵) اولیا چلی:
 سیاحت نامہ، ج ۱۰، استانبول ۱۹۳۸ء؛ (۱۶)
Notizie sull' Abissinia in forti turche: A. Bombaci
 در *Rassegna di studi etiopici* ۱/۳ (۱۹۴۳ء)؛
 ۷۹ تا ۸۶؛ (۱۷) وہی مصنف: *Il viaggio in*
Abissinia di Evliyā čelebi، در *A I UON* سلسلہ جدید،
 ۲ (۱۹۴۳ء)؛ ۲۵۹ تا ۲۷۵.

(C.F. BECKINGHAM)

۴۔ حبشی زبانیں جو مسلمان بولتے ہیں۔

امہری (Amharic) اور ٹگرینہ Tigrinya
 زیادہ تر عیسائی بولتے ہیں (جبرتی کے بکھرے ہوئے
 علاقوں سے قطع نظر)۔ Tigre زبان بولنے والے
 تقریباً تمام کے تمام مسلمان ہیں۔ یہ زبان (جسے

Enarya بھی بتاتا ہے۔ المقریزی، کتاب الإنعام میں
 مسلم ریاستوں کی اس فہرست کو نقل کرتا ہے اور
 مزید بہت سی معلومات فراہم کرتا ہے جو العمری
 سے ماخوذ ہیں، ممکن ہے اس کی فراہم کردہ یہ ذیلی
 معلومات زبانی ذرائع سے ماخوذ ہوں۔

اگرچہ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی
 میلادی کے دوران میں متعدد بار عثمانی اقتدار سطح
 مرتفع ارتری (Eritrean) تک جا پہنچا تھا لیکن عثمانی
 جغرافیائی ادب میں جس کا مختصر سا جائزہ لیا گیا ہے،
 حبشہ کے متعلق ایسی معلومات بہت کم دی گئی ہیں
 جو عربی سے ماخوذ نہ ہوں، یا اس کے بعد کے
 زمانے میں، یورپی ماخذ سے نہ لی گئی ہوں۔
 وائیکن Vatican کے کتاب خانے میں موجود ترکی
 نقشہ، جس میں (دریائے) نیل کا منبع دکھایا گیا
 ہے، اور اولیا چلی کے افریقہ سے متعلق عام
 تصور سے محض عرب جغرافیائی روایت کی عکسی
 ہوتی ہے۔ Bombaci نے اولیا کے مختصر تذکرہ حبشہ
 کا مطالعہ کیا ہے۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا
 ہے کہ اس میں نہ تحریری مصادر سے کچھ استفادہ
 کیا گیا، نہ اپنی سیاحت ہی سے، جس کا اس نے
 دعویٰ کیا ہے بلکہ شاید محض زبانی بیانات سے
 استفادہ کیا ہے۔ وہ حبشہ کا لفظ صرف عثمانی ایالت
 کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ آزاد حبشہ
 کو وہ Dembiye یا Dembiya کہتا ہے، جو جھیل ٹنہ
 Tana کے شمال اور شمال مغرب میں ایک صوبہ تھا
 اور جس میں اس وقت کا دارالحکومت Gonder بھی
 شامل تھا۔ اولیا چلی سواکن Sawākin سے Mogadishu
 تک ساحل پر واقع کئی مقامات کا ذکر کرتا ہے اور
 مسوا Masawwa کے متعلق کچھ تفصیلات بھی
 دیتا ہے۔ اندرون ملک کے جن چند مقامات کے وہ
 نام بتاتا ہے یقین کے ساتھ ان کی نشان دہی نہیں
 ہو سکتی۔

سوڈان کے صوبہ کسالہ Kassala میں الخاصیہ
 کہا جاتا ہے) ارٹری کے مشرقی زیریں علاقوں،
 شمالی اور مغربی میدانوں اور بنو عامر کے وسیع
 قبیلے میں بولی جاتی ہے۔ Tigre زبان بولنے والے
 ارٹری کے چرواہوں اور خانہ بدوشوں پر مشتمل ہیں۔
 ان کی تعداد تخمیناً ۲۵۰۰۰ بتائی گئی ہے۔
 ہرری Harari زبان (اس کا مقامی نام ادری Adare
 ہے) مشرقی حبشہ میں قصبہ ہررمیں بولی جاتی ہے۔
 اس کے چاروں طرف بولی جانے والی زبانیں گلا اور
 صومالی ہیں، جنہوں نے ہرری پر اپنے نقش چھوڑے
 ہیں، لیکن اس پر زیادہ اثر، خاص طور پر ذخیرۃ الفاظ
 کے سلسلے میں، عربی کا ہوا ہے، جس کی وجہ یہ
 ہے کہ مسلمانوں کی فتوحات کا سلسلہ بہت طویل
 ہوا اور ہرر کو حبشہ میں اولین اسلامی شہر ہونے
 کی حیثیت حاصل ہوئی۔ جب سے یہ قصبہ مؤثر
 حبشی اقتدار کے تحت آیا ہے، گزشتہ صدی کے
 اواخر میں امہری کا اثر بڑھ گیا ہے، اور اس
 بات کا احتمال ہے کہ امہری مکمل طور پر
 ہرری کی جگہ لے لے۔ Cerulli نے ان لوگوں کی تعداد،
 جو اب بھی ہرری زبان بول سکتے ہیں، تخمیناً
 ۳۵۰۰۰ بتائی ہے۔

ہرری زبان عام طور پر عربی حروف میں
 لکھی جاتی رہی ہے نہ کہ حبشی حروف میں۔ اس کا
 ادب چند گیتوں اور شریعت اسلامی کی چند مقبول
 عام کتابوں تک محدود ہے۔

غیر سامی زبانیں، جو بعض مسلمان بولتے
 ہیں، گلا، صومالی، سدمہ بشمول کفہ Kaffa، نیز
 بجا Beja اور Bilen ہیں۔

مآخذ: (۱) Studi Etiopici : I. La: E. Cerulli
 (۲) E. Ullen-lingua e la storia di Harar
 The Semitic languages of Ethiopia: A compar-: dorff
 ative phonology : W. Leslau (۳) ۱۹۵۰ء

آحابیش Ahābish
 احابیش جمع کا صیغہ ہے، جس کے معنی یا
 تو (الف) حبشہ کے رہنے والے ہیں اور یہ حبش سے
 مشتق ہے، یا (ب) ”آدمیوں کی ٹولیاں یا جماعتیں،
 جو سب کے سب ایک ہی قبیلے کے نہ ہوں“ (Lane)، اور
 یہ آحبوش یا آحبوشہ سے مشتق ہے۔ ایک نظم میں کہا
 گیا ہے کہ حضرت عثمانؓ کو ”مصر کے احابیش“
 نے شہید کیا (نوالدیکہ Delectus : Nöldeke، ص ۷۹،
 ۷۰؛ ابن الأثیر، ۳ : ۱۵۲)۔ یہ بھی کہا جاتا ہے
 کہ اس لفظ کا اطلاق ان آدمیوں پر ہوتا ہے جو
 الحبشی نامی ایک پہاڑ یا احبش نامی ایک وادی
 پر متحد ہوئے تھے۔

جن احابیش کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 کی سیرت کے سلسلے میں کئی بار ذکر آیا ہے، وہ چھوٹے
 چھوٹے قبائل یا برادریوں کا متحد گروہ تھے جو پہلے
 قریش کے خلاف بنو بکر بن عبد منات بن کنانہ کے
 حلیف بنے (الازرقی، طبع وِسْتِنْفِلٹ Wüstenfeld :
 مکہ، ۱ : ۷۱، سطر ۱۳)، لیکن بعد میں قریش
 کے حلیف بن گئے۔ ان میں سے جو گروہ پیش پیش
 تھا وہ بنو الحارث بن عبد منات بن کنانہ تھا۔
 دوسروں کے نام عام طور پر یہ بتائے جاتے ہیں :
 المصطلق (خزاعہ کا) اور الہون (خزیمہ کا) مع اس کی
 ذیلی شاخوں عضل اور القارہ کے (ابن ہشام،

الواقدي اور الطبری میں ان کے حوالوں کے لیے دیکھیے *Muhammad at Mecca* : Watt، اوکسفرڈ ۱۹۵۳ء، ص ۱۵۳ تا ۱۵۶؛ نیز دیکھیے ابن قتیبہ : کتاب المعارف، ص ۳۰۲؛ ابن سعد، ۱/ ۲ : ۱۵۲۹) کہا جاتا ہے العارہ نے لہنہ، مزینہ اور الحکم کے آدموں کے ساتھ مل کر ایک مرکز قائم کیا تھا۔

سعد پیروں میں مندرجہ بالا حقائق کو واضح طور پر بیان کرنے کے باوجود H. Lammers کے مقالے *Les 'Ahabis' et l'organisation militaire de la Mecque au siècle de l'hégire* (JA، ۱۹۱۶ء، ص ۲۵۰-۲۸۰، طبع ثانی : در ۹۳-) کے معرض تحریر میں آنے سے ان احایش کی تعیین کی بابت اختلاف پیدا ہو گیا ہے جنہوں نے قریش کی حمایت کی تھی۔ Lammers نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ یہ احایش ان حبشی غلاموں پر مشتمل تھے جو یس خانہ بدوش عربوں کے ساتھ وابستہ تھے، اس نے سرحد لٹھا ہے کہ ساتویں صدی میلادی کے اوائل میں مکے کے اقتدار کا دار و مدار انہیں غلاموں پر تھا۔ Lammers اس قدیم نظریے کو رد کرنے میں حق بجانب تھا کہ احایش محض *die politischen verbundenen* (J. Wellhausen) لیکن اس کا نظریہ حسب مجموعی ملاحظہ ذیل وجوہ کی بنا پر ناقابل عمل ہے۔ . . . (الف) وہ "Abyssinians" (ایسب وائسوں) کے معنی پر بہت زور دیتا ہے اور کسی دوسرے ممکن معنی کو نظر انداز کر دیتا ہے : (ب) مآخذ میں اس نظریے کے ثبوت میں حجت نہیں ملتا کہ احایش کے قبائل یا برادریاں عرب سریر : (ج) وہ قریش کے غلام نہیں، بلکہ حلف تھے اور جب ان کا پہلی دفعہ ذکر کیا گیا ہے تو انہیں قریش کے اعدا کے حلیف بنایا گیا ہے : (د) وہ ایک سردار (سید) کے ماتحت منظم ہوتے تھے : یہ سردار عام طور پر بنو الحارث بن عبد منات بن

کنانہ میں سے ہوتا تھا اور جو قریش سے برابر سطح پر بات کرنا تھا (مثلاً ابن ہشام، ص ۵۸۲، ۷۴۳) : (۵) مکے کی مہمات میں احایش کو وہ اہمیت حاصل نہ تھی جس کا Lammers نے دعویٰ کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اہل مکہ کے پاس کچھ حبشی غلام تھے جو ان کے لیے لڑتے تھے؛ گیارہ غلام یا آزاد سندہ غلام جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دوسرے مہاجرین کی ہمرائی میں بدر کے مقام پر لڑے تھے، وہ یقینی طور پر حبشی نژاد تھے (ابن سعد، ۱/ ۲ : *Muhammad at Medina* : Watt، اوکسفرڈ ۱۹۵۶ء، ص ۲۴۴)، لیکن یہ بہت معمولی سا تناسب ہے اور اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو یہ ثابت کرے کہ یہ غلام احایش کہلاتے تھے۔ یہ لفظ یمن میں حبشیوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (S. Smith، در BSOAS، ۱۶ : ۱۹۵۳ : ۳۵۵، ۳۵۸، ۳۶۵)۔

مآخذ : (علاوہ ان مآخذ کے جو متن میں درج ہو چکے ہیں) : (۱) محمد حمید اللہ : *Les Ahabish de la Mecque*، در *Studi orientalistici in onore di Giorgi Leri Della Vida*، روما ۱۹۵۶ء، ۱ : ۳۳ تا ۳۴ : (۲) الطبری، ۱ : ۲۹۵ تا ۲۹۹ : (۳) ابن درید، ص ۱۱۹ : (۴) عبدالمسیح الکندی : رسالہ، ص ۲۱۳، حاشیہ : (۵) مقالہ (احایش، در *در*، لوزن)۔

(W. MONTGOMERY WATT)

- حبشی : ایک اصطلاح جو پرصغیر پاکستان و ہند میں ان افریقی قوموں کے لیے استعمال ہوتی ہے جن کے آبا و اجداد شروع میں اس ملک میں غلاموں کی حیثیت سے آئے، اور بسا اوقات افریقہ کے شمال مغربی علاقے سے؛ اگرچہ بعض اسے بھی تھے جو عسابقہ مسلم ممالک کے غلاموں کے گروہوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اکثریت، کم از کم قدیم تر ادوار میں اعلیٰ حبشہ ہی کی تھی، لیکن یہ یقینی

اس ہے کہ اس نام کا اطلاق بلا کسی تمیز کے تمام افریقیوں پر ہوتا تھا، اور پاکستان و ہند اور پرتگیزیوں کی غلاموں کی تجارت کے دوران میں ایسے بہت سے حبشی درحقیقت وادی نیل (Nilotic) اور جنوبی افریقہ کی بانٹو Bantu نسلوں سے تھے۔

قدیم ترین مسلم عہد میں حبشیوں کی تعداد، حیثیت اور فرائض کی بابت بہت کم معلومات ملتی ہیں، اگرچہ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی کے اوائل میں [ہندوستان کی] ملکہ رضیہ [رک باں] کے حبشی غلام جمال الدین یاقوت کے اقتدار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت بھی حبشی اختیار و شہرت کے بڑے بڑے منصب حاصل کر سکتے تھے۔ تغلق عہد تک حبشی یقینی طور پر برصغیر میں ہر ظرف پھیل گئے تھے کیونکہ ابن بطوطہ، جس نے اس برصغیر میں ۵۳۴ھ / ۱۱۳۳ء اور ۵۴۳ھ / ۱۱۴۲ء کے مابین وسیع پیمانے پر سیاحت کی، انہیں شمالی ہندوستان سے لے کر سیلون تک ملازمت کرتے ہوئے دیکھا، خاص طور پر چوکیداروں اور بری و بحری سپاہیوں کی حیثیت سے (ابن بطوطہ، ۳: ۵۹، ۶۰، ۹۳، ۱۸۵؛ ترجمہ گب Gibb، لندن ۱۹۲۹ء، ص ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۳۶، ۲۶۰)۔ گجرات میں بڑی تعداد میں ان کی موجودگی کا کہیں بھی بلاواسطہ ذکر نہیں ملتا، البتہ گجرات کے نائب شمس الدین دامغانی (۵۷۷ھ / ۱۱۷۵ء؟) بیانات مختلف ہیں) نے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے آخر میں دہلی کو محاصل اور خراج بشمول چار سو ہندو اور حبشی غلام بھیجنے کا جو وعدہ کیا تھا اس کے حوالے سے ان کی موجودگی قیاس کی جا سکتی ہے۔

آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے آخر میں غلام ملک سرور نے، جو غالباً ایک حبشی خواجہ سرا تھا، سلطان محمد بن فیروز اور بعد کے

تغلقوں کے دور میں اہم حیثیت اختیار کر لی، اور ۵۹۱ھ / ۱۱۸۹ء میں ”خواجہ جہاں“ کے لقب سے وزیر مقرر ہوا۔ ۵۹۶ھ / ۱۱۹۴ء میں اسے سلطنت کے مشرقی صوبوں کا گورنر مقرر کیا گیا اور ”ملک الشرق“ کی حیثیت سے جونپور بھیجا گیا تا کہ وہ ہندوؤں کی اس بغاوت کو دبائے جو صوبے کے لیے خطرہ بنی ہوئی تھی۔ ملک سرور نے ان اضلاع کی حدود میں وسعت پیدا کی جن کے لیے وہ ذمے دار تھا۔ اس نے صوبے میں امن و امان بحال کیا، لیکن اپنی خود مختاری کے باوجود شاہی لقب کبھی اختیار نہیں کیا۔ اس کا متبنی معروف بہ قرنفل بھی غلام تھا، اس نے ۵۸۰ھ / ۱۱۷۹ء میں مبارک شاہ کے نام سے ملک سرور کا جانشین بننے کے بعد اپنے نام کا خطبہ پڑھوانا شروع کیا اور سکے ڈھلوائے۔ اگلے سال اس کی وفات کے بعد اس کا چھوٹا بھائی اس کا جانشین بگھا۔ اس نے ابراہیم شاہ کے نام سے جونپور پر تقریباً چالیس برس حکومت کی، ادب و فن کا بڑا سرپرست تھا۔ اس کے اور اس کے جانشینوں کے عہد حکومت کے لیے دیکھیے ابراہیم شاہ شرقی اور شرقی۔

بنگال میں، حبشی غلام سکندر کے ذریعے براہ راست پہنچے تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ الیاس شاہی سلطان رکن الدین باریک شاہ (۵۸۶۳ھ / ۱۱۸۵ء تا ۵۸۷۹ھ / ۱۱۷۷ء) کے پاس آٹھ ہزار کے لگ بھگ افریقی غلام تھے جو زیادہ تر فوجی مقاصد کے لیے رکھے گئے تھے، ان میں سے بہت سے اونچے عہدوں پر سرفراز ہوئے۔ جلال الدین فتح شاہ کے دور حکومت (۵۸۸۶ھ / ۱۱۸۱ء تا ۵۸۹۱ھ / ۱۱۸۶ء) میں وہ خطرناک طور پر طاقتور ہو گئے، اور یہ حکمران ان کے خلاف کارروائی کرنے پر محل کے محافظین کے حبشی قائد خواجہ سرا سلطان شاہزادہ کے ہاتھوں قتل ہو گیا؛ مؤخرالذکر

بھی ابتدائی دور میں ان کی موجودگی کی بابت بہت ناکافی مواد ملتا ہے، اگرچہ رفیع الدین شیرازی تذکرۃ الملوک میں بیان کرتا ہے کہ بہمنی سلطان فیروز (۸۰۰/۱۳۹۷ء تا ۸۲۵/۱۴۲۲ء) کے حرم میں اور اس کے ذاتی خدام کے طور پر بہت سے حبشی موجود تھے؛ وہ لکھتا ہے کہ کچھ محافظ لڑکوں کو اس کے بھائی احمد نے خراب کیا، جو آخر کار حبشی جمعدار کے ہاتھوں فیروز کی موت کا باعث بنے۔ غیر ملکیوں، خاص طور پر ایرانیوں اور ترکوں کو پہلے ہی بہمنی دربار میں بلا لیا گیا تھا، اور احمد نے تخت نشین ہونے کے بعد ان کی تعداد میں اضافہ کر دیا۔ اس سے مقامی دکنی مسلمانوں اور غیر ملکیوں کے درمیان رقابت پیدا ہو گئی، مذہبی اعتبار سے بھی رقابت کچھ کم نہ تھی، کیونکہ اکثر با اثر افراد ایرانی تھے۔ اس طرح حبشی دربار کی عنایات سے محروم ہو گئے اور وہ دکن کے مقامی مسلمانوں کی حمایت کرنے لگے۔ دکنی گروہ نے احمد شاہ ولی کے عہد حکومت کے آخری برسوں میں کسی طریقے سے دربار میں کچھ تقرب حاصل کر لیا اور جب انہیں کچھ قوت و اختیار بھی حاصل ہو گیا تو انہوں نے غیر ملکیوں کے خلاف ایک تادیبی مہم چلائی، جس سے نامور وزیر محمود گواں [رک باں] بھی مستثنیٰ نہ رہا؛ باوجود اس کی اصلاحات کے، جن کے باعث بڑے بڑے عہدے غیر ملکیوں اور دکنی گروہ میں تقسیم ہو گئے تھے، اس تقسیم سے چار میں سے دو بہمنی صوبوں، ماعور اور گلبرگہ پر حبشی حکومت کرتے تھے۔ یہ تادیب ایک سازش پر منتج ہوئی، جس کا ایک حبشی قائد محرک تھا؛ یہ سازش محمود گواں کو بدنام کرنے کے لیے کی گئی تھی؛ تاہم سلطان نے اس حبشی قائد کو قتل کرا دیا۔ قصہ پندر کے باہر جس پہاڑی پر حبشی

نے باریک شاہ کی حیثیت سے تخت پر قبضہ جما لیا۔ حبشیوں کے ایک سلسلے کا سب سے پہلا شخص، جس نے ۸۹۲/۱۳۸۶ء سے لے کر ۸۹۹/۱۴۹۳ء تک بنگال پر حکومت کی۔ تقریباً چھ ماہ کی حکومت کے بعد باریک شاہ کو حبشی سپہ سالار امیرالامراء ملک عادل نے اپنے آقا کے قتل کا انتقام لینے کے لیے قتل کر دیا۔ اسے تخت کی پیشکش کی گئی اور اس نے سیف الدین فیروز کا لقب اختیار کر کے بڑی لیاقت اور فیاضی سے حکومت کی۔ اسے بھی ایک محلاتی سازش میں قتل کر دیا گیا اور مشکوک نسب کا ایک بچہ اس کا جانشین بن گیا؛ اصل اختیارات حبشی نگران حبش خان کے ہاتھوں میں تھے، جسے ایک اور حبشی اسدی بدر معروف بہ دیوانہ نے قتل کر دیا، جو شمس الدین مظفر شاہ کے لقب سے جانشین بنا۔ اس نے جبر و استبداد سے بنگال پر حکومت کی، اور پہلے پہل صرف اس کے ایک عرب وزیر علاء الدین حسین کی دانشمندی نے اسے اس قابل بنایا کہ وہ حکومت کو برقرار رکھ سکے۔ آخر کار حبشی انتظامیہ کی زیادتیوں سے تنگ آ کر وزیر علاء الدین بھی مظفر کے خلاف عوامی بغاوت میں شامل ہو گیا۔ ایک محاصرے کے دوران میں مظفر کو خفیہ طریقے سے قتل کر دیا گیا؛ اس سے - ہسانی مدت کی حبشی حکومت کا خاتمہ ہو گیا، جو نہ صرف بنگال کی ترقی اور فوجی قوت کے لیے خضر بن رہی تھی بلکہ خود بادشاہت کے لیے بنی۔ ۸۹۰۰/۱۴۹۳ء میں وزیر کو علاء الدین حسین شاہ کی حیثیت سے بادشاہ چن لیا گیا، اور اس کے تھوڑے عرصے بعد ہی تمام افریقیوں کو بنگال سے باہر نکال دیا گیا؛ ان میں سے اکثر آخر کار گجرات اور دکن چلے گئے۔

غالباً دکن ہی میں حبشی خاصے عرصے تک سب سے زیادہ نمایاں حیثیت کے حامل رہے۔ یہاں

جماعت کا قلعہ تھا، اب بھی حبشی کوٹ کے نام سے معروف ہے، حبشی امرا اور سپاہیوں کی قبریں اس پہاڑی پر بکھری پڑی ہیں (دیکھیے غلام یزدانی : *Bidar : its history and monuments* : اوکسفورڈ ۱۹۴۷ء، ص ۸۲ بعد)۔ اگلے بادشاہ، محمود شاہ (۸۸۷ تا ۹۲۴ھ / ۱۴۸۲ تا ۱۵۱۸ء) نے، جو انتہا پسند ترکی جماعت کی مدد سے تخت نشین ہوا تھا، ایک حبشی دلاور خان کو دیوان مال مقرر کیا۔ یہ افسر ایک ناپسندیدہ عوام وزیر کو، جو ہندو سے مسلمان ہوا تھا، فرمان شاہی کے علی الرغم قتل کرنے کے منصوبے میں ناکام ہو گیا، اور ملک چھوڑ کر بھاگ گیا۔ اسی اثنا میں ایک عوامی دکنی بغاوت نے ۸۹۲ھ / ۱۴۸۷ء میں محمود کو معزول کرنے کی ایک ناکام کوشش کی؛ اسے اس کے غیر ملکیوں نے بچا لیا اور اس نے دکنیوں اور حبشیوں کے قتل عام کا حکم دے دیا۔ اختلافات کو دور کر دیا گیا، لیکن قاسم برید [رک بہ برید شاہی] نے وزیر کی حیثیت سے حکومت کے بہت سے حصے پر قبضہ کر لیا، اور دلاور خان اس کے خلاف بادشاہ کی امداد کرنے کے لیے جلاوطنی سے واپس آ گیا؛ لیکن دلاور خان کو شکست ہوئی اور بہمنی علاقوں پر برید خاندان کو پہلے سے کہیں زیادہ بالا دستی حاصل ہو گئی۔ ۹۰۱ھ / ۱۴۵۹ء میں سلطان قلی قطب الملک کو جب مغربی تلنگانہ کے حبشی گورنر دستور دینار کی جگہ مقرر کیا گیا تو مؤخر الذکر نے بغاوت کر دی، لیکن سلطان قلی نے بریدی وزیر یوسف عادل خان کی مدد سے اسے شکست دی؛ تاہم بیجاپور میں یوسف کے ارادوں کو لچلنے کی ایک کوشش میں قاسم برید نے اس کی گلبرگہ کی جاگیر بحال کر دی۔ ۹۰۱ھ / ۱۵۰۴ء میں قاسم برید کی وفات پر یوسف نے دستور دینار پر حملہ کر دیا، اسے قتل کر دیا اور گلبرگہ

کو اپنے ممالک محروسہ میں شامل کر لیا۔ یوسف نے اپنے مذہب کی ترویج کے لیے ٹھوس اقدامات کیے، جس سے غیر ملکی اور دکنی گروہوں کے درمیان پھر مخاصمتیں شروع ہو گئیں، جن میں حبشیوں نے پھر سب سے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔

بیجاپور میں مسلسل مذہبی نزاع سب سے پہلے (۹۱۶ھ / ۱۵۱۰ء) ایک فرمان کا باعث بنی، جس کی رز سے دکنیوں اور حبشیوں کو ریاست میں کسی عہدہ سنبھالنے سے منع کر دیا گیا؛ ابراہیم کے عہد حکومت (۹۴۱ھ / ۱۵۳۴ء تا ۹۶۵ھ / ۱۵۵۸ء) میں دکنی حبشی گروہ کا اقتدار بحال ہو گیا، لیکن اس سے اگلے سلطان کی حکمت عملی اپنے باپ کی حکمت عملی کے بالکل برعکس تھی اور اس نے غیر ملکیوں کو بحال کر دیا۔ بعد میں، ابراہیم دوم کے عہد (۹۸۸ھ / ۱۵۸۰ء تا ۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء) میں یہ چند با اثر حبشی افسر ہی تھے جنہوں نے بیوہ ملکہ چاند بی بی کو بحال کیا تھا؛ لیکن اب حبشیوں کے درمیان ہی پھوٹ پڑ گئی اور ایک دوسرا دلاور خان سلطنت بیجاپور میں حاکم اعلیٰ بن گیا۔ جب اسے آخر کار ۹۹۹ھ / ۱۵۹۱ء میں شکست ہوئی تو اس نے احمد نگر میں برہان دوم کی ملازمت اختیار کر لی، جہاں حبشیوں کا اثر و رسوخ طویل عرصے سے چلا آ رہا تھا۔

احمد نگر میں، ابراہیم نظام شاہ، جس کی ماں ایک حبشی عورت تھی، کی تخت نشینی کے بعد ہونے والی شورشوں میں کم از کم دو حبشی گروہ تھے جو دکنی جماعت سے آزاد تھے۔ ان میں سے ریاست کے وزیر اور فوجی قائد بنتے تھے، اور کچھ عرصے کے لیے تو وہ احمد نگر میں بادشاہ ساز معلوم ہوتے ہیں (تخت نشینی کی کشمکش کی تفصیلات کے لیے دیکھیے نظام شاہی)۔ گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی میلادی میں احمد نگر کے

حبشیوں میں سب سے ممتاز شخص، بلا شک و شبہ، وزیر ملک عنبر [رک باں] تھا، جو ایک غلام تھا، اور جسے شروع میں بغداد میں خریدا گیا تھا؛ اس نے ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۱ء میں برار میں مغل افواج کو شکست دے کر اقتدار حاصل کر لیا اور ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء میں مرتضیٰ نظام شاہ ثانی کو احمد نگر کا حکمران بنا دیا، اس کے باوجود کہ دارالحکومت میں مغل فوجی دستے موجود تھے اس نے ریاست کے نظام محاصل کی از سر نو تنظیم کی، مناسب بنیادوں پر مالیات کا نظام قائم کیا اور فوجی دستوں، زیادہ تر مرہٹوں کو چھاپہ ماروں کی طرح تربیت دینے کا انتظام کیا تاکہ وہ شاہی مغلوں سے لڑیں۔ ۱۰۳۵ھ/۱۶۳۶ء میں ملک عنبر کی وفات پر بادشاہ کُلّی طور پر ایک اور حبشی، حمید خان اور اس کی بیوی کے زیر اثر آ گیا؛ آخر الذکر بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان مسئلہ طور پر ذریعہ مواصلات بن گئی۔ حمید خان کے زوال کے بعد ملک عنبر کے بیٹے فتح خان نے احمد نگر میں ویسا ہی اقتدار حاصل کر لیا جیسا کہ اس کے باپ نے حاصل کیا تھا، تاآنکہ مناسب شرائط پر مغلوں کے ہاتھوں اسے شکست ہو گئی۔

حبشیوں نے بری افواج میں اہم عہدے حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ گجرات اور دکن کی بحری فوجوں میں بھی اہم مقام حاصل کر لیا تھا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی کے اوائل میں نظام شاہی خاندان کے بانی احمد نظام الملک نے گجرات سے جنوبی کونکن Konkan کے ساحل پر ڈنڈا راج پوری کا خطہ فتح کر لیا، اور جزیرے کے قلعہ جنجیرہ (عربی جزیرہ کی بگڑی ہوئی شکل) کی قیادت اپنے حبشی سردار سیدی باقوت کے سپرد کر دی؛ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد یہ مکمل طور پر حبشی گورنروں کے زیر حکومت رہا۔

۱۰۴۶ھ/۱۶۳۶ء میں جب مغلوں نے احمد نگر کو فتح کیا تو جنجیرہ بیجاپور کے پاس چلا گیا، جس نے حبشی روایت کو برقرار رکھا، جزیرے کی قیادت باپ سے بیٹے کو نہیں، بلکہ بیڑے کے ایک قائد سے دوسرے قائد کو منتقل ہوتی تھی۔ اس دور میں جنجیرہ کی اہمیت بڑھ گئی، کیونکہ یہاں سے بیجاپور کی تمام تجارت نیز حاجیوں کی آمد و رفت کی حفاظت کی جاتی تھی۔ شیواجی کے زیر قیادت مرہٹوں نے جنجیرہ پر قبضہ حاصل کرنے کی بار بار کوشش کی (تقریباً ۱۰۷۰ھ/۱۶۶۰ء تا ۱۰۸۰ھ/۱۶۷۰ء) : ان کے آخری اور شدیدترین حملے کے وقت گورنر نے بیجاپور اور مغلوں دونوں سے امداد کی درخواست کی۔ یہ ظاہر ہو گیا کہ فقط مغل ہی، جنہوں نے اس بحری قوت کو مرہٹوں کے خلاف ایک اچھا حلیف سمجھا، گورنر کی امداد کرنے کے لیے تیار اور قابل تھے؛ اس پر گورنر نے اپنا تعلق بیجاپور سے قطع کر کے مغلوں کے ساتھ جوڑ لیا۔ گورنر کو باقوت خان کا خطاب اور جنجیرہ اور سورت میں مغل بحریہ کی قیادت دے دی گئی۔ حبشی بحری قائدوں کی طاقت گیارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی میلادی کے اواخر تک برقرار رہی، اور وہ انگریزی اور مرہٹہ دونوں فوجوں کے خلاف فاتح تھے، لیکن تقریباً ۱۰۷۳ھ کے قریب ان کی بحری قوت زوال پذیر ہو گئی کیونکہ مرہٹوں کی بحری قوت ابھر چکی تھی، اور اب وہ سورت کی جہاز رانی کی حفاظت کرنے کے قابل نہ رہے تھے۔ بہر حال مرہٹے جنجیرہ پر خشکی کے ذریعے اپنا کوئی اثر و رسوخ نہ جما سکے، اور جب انیسویں صدی میلادی میں کونکن ساحل کا قبضہ برطانیہ کے پاس چلا گیا تو حبشی نو آبادی کے داخلی معاملات میں کوئی مداخلت نہ کی گئی۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گجرات میں حبشیوں

الغ خان) .

خاندیش [رك بان؛ نیز دیکھیے فاروقی خاندان]

کی ہمسایہ سلطنت میں بھی حبشی اسی طرح اہم تھے، جہاں حبشی ملک یا قوت سلطانی کا یہ وتیرہ تھا کہ وہ شاہی خاندان کے مردوں کو آسیر گڑھ کے پہاڑی قلعے میں نظر بند رکھتا تھا، اس سے G. F. Beckingham (در Amba Gesen and *Asirgarh* در JSS، ۱۹۵۷ء : ۲ : ۱۸۲ تا ۱۸۸) کو یہ خیال ہوا کہ یہ رسم حبشہ سے آئی تھی؛ حبشی شاہی خاندان کو بھی اسی طریقے سے پہاڑ Amba Gesen میں محبوس رکھا گیا تھا، لیکن یہ اتفاق سے زیادہ کچھ نہیں ہے، کیونکہ ہندوستان میں، جہاں حبشی اثر کا ہونا مشکوک ہے، اس قسم کی رسوم کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں .

گجرات کی بحریہ میں قائد اور سپاہی دونوں حیثیتوں سے حبشی غالب تھے، اور معلوم ہوتا ہے کہ گجرات میں اور کونکن ساحل پر ان کی تعداد میں پرتگیزیوں کی غلاموں کی بکثرت تجارت سے بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا (دیکھیے منجملہ اور چیزوں کے Vasco da Gama and his : K. G. Jayne successors، ۱۹۱۰ء، ص ۲۲ بعد؛ Jean Mocquet : Voyages en Afrique Asie, Indes....، پیرس ۱۸۳۰ء، ص ۲۵۹ تا ۲۶۳)، جو یقینی طور پر ایسے حبشیوں کو لائے جو حبشہ کے رہنے والے (Ethiopians) نہیں تھے۔ ان کی اولاد کو اب بھی گجرات میں ایک علیحدہ مسلم قومیت سمجھا جاتا ہے (S.C. Misra : Muslim Communities in Gujrat، نیویارک [۱۹۶۳ء]، ص ۷۷، بذیل مادہ Sidi)؛ اور ۱۸۹۹ء میں Bombay Gazetteer، ۹ / ۲ : ۱۱ بعد میں بتایا گیا ہے کہ وہ گھاس کی چوکور چھتوں والی گول جھونپڑیاں بناتے ہیں، اور یہ افریقی خصوصیت ہے نہ کہ ہندوستانی۔ اس وقت ان کا سب سے بڑا معبود بابا غور، ایک حبشی

کو سمندر کے راستے سے بھروج، سورت - رندیر اور کھمبایت کی بندرگاہوں کے ذریعے سے مسلسل مہیا کیا جاتا رہا ہے۔ سلطان بہادر (۱۵۳۳ء / ۱۵۲۶ء تا ۱۵۴۳ء / ۱۵۳۷ء) اپنی ملازمت میں غیر ملکوں کو خاص طور پر پسند کرتا تھا، اور کہا جاتا ہے کہ صرف احمد آباد میں پانچ ہزار حبشی تھے (انرج الدیر = عبداللہ محمد بن عمر المکی الغ خانی : ظفر الوالہ بمظفروالہ، طبع Ross، لنڈن ۱۹۱۰ء، ۱ : ۹۷، ۲۰۷، ۳۳۷)؛ ان میں سے اکثر کی بابت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ۱۵۳۳ء / ۱۵۲۷ء میں مسلمانوں کے حبشہ پر حملے کے دوران میں قیدی بنا کر لایا گیا تھا۔ نسبۃ لائق حبشیوں نے تیزی سے اہم مناسب حاصل کر لیے : اس طرح پرتگیزی فتح کے وقت سیف الملک مفتاح قلعہ دامن کا گورنر تھا، جس کے پاس چار ہزار حبشیوں کی فوج تھی - شیخ سعید الحبشی کو، جو ایک مہذب اور دولت مند سپاہی تھا، اور جس نے حج کیا تھا اور جس کے پاس ایک عمدہ کتاب خانہ تھا اور جو لنگر چلاتا تھا (ظفر الوالہ، ۲ : ۶۴۰ تا ۶۴۳)، احمد آباد میں سیدی سعید کی شاندار مسجد (۱۵۸۰ء / ۱۵۷۲ - ۱۵۷۳ء) کے تعمیر کنندہ کے طور پر یاد کیا جاتا ہے۔ ججہار خان اور الغ خان کے القاب سے کئی حبشی امرا ملقب تھے، ایک الغ خان دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں، خاص طور پر ان بدامنیوں کے بعد جو ۱۵۳۷ء / ۱۵۳۳ء میں محمود شاہ سوم کی تخت نشینی کے بعد شروع ہوئیں، مؤرخ حاجی الدیر کا سرپرست تھا۔ یہ حبشی مقامی گجراتی امرا کے خلاف ایک اہم گروہ تھے اور سلطنت میں ان حریف امرا کے درمیان افتراق سے شہنشاہ اکبر کے لیے ممکن ہو گیا کہ وہ ۱۵۸۰ - ۱۵۸۱ء / ۱۵۷۳ - ۱۵۷۲ء میں بغیر خون بہائے گجرات کو فتح کر لے (مزید معلومات کے لیے رك به گجرات؛

مقالات کے مآخذ - ابھی تک برصغیر کے حبشیوں کا کوئی مربوط مطالعہ نہیں کیا گیا، اور ابھی بہت سا ابتدائی کام بالخصوص انسانیات اور لسانیات میں کرنے کی ضرورت ہے - *An introduction : R. Pankhurst to the economic history of Ethiopia*، لندن ۱۹۶۱ء، کے مکملہ کا عنوان ہے : ”ہندوستان کے حبشی“، ص ۹۰ تا ۳۲۲، لیکن یہ نامکمل ہے اور تاریخی ناقابل اعتبار ہیں۔

(J. BURTON-PAGE)

الحَبْطُ: جنوبی عرب میں ایسے مقدس علاقے

کا نام جو کسی بزرگ ولی کی جفاظت و حمایت میں ہو (اور جہاں اکثر وہ خود مدفون بھی ہوتا ہے) اور جسے مأسن یا جائے پناہ سمجھا جاتا ہو۔ اس متبرک مقام میں جو شخص پناہ لیتا ہے اس پر وہاں نہ تو حملہ کیا جا سکتا ہے، نہ اسے قتل کیا جا سکتا ہے۔ جنوبی عرب میں فعل حبط کے معنی روکنے یا باز رکھنے کے ہیں۔ جنوبی عرب میں اہم ترین حبط جبلِ گدور کا ہے، جو وادی حَبان میں موضعِ لَحِیہ (لَحِیہ) کے جنوب میں واحدی [رک باں] خاندان کے علاقے میں واقع ہے۔ قبیلہ بامر حول (جس کی ملکیت میں لَحِیہ ہے) کے چار مشائخ وہاں مدفون ہیں؛ اسی لیے اس حبط کو حبط الاربعہ بھی کہتے ہیں۔ یہ غیر آباد ہے اور آس پاس کے قبائل برسات کے بعد یہاں اپنے مویشی چرانے آ جاتے ہیں۔ علاوہ ان پناہ گاہوں کے جو حبط کہلاتی ہیں، بعض اور مقامات بھی ہیں جو حوطۃ [رک باں] کے نام سے موسوم ہیں۔

مآخذ: *Arabica : Comte de Landberg*، ص ۲۰۳ تا ۲۰۴

(J. SCHLEIFER)

حبیب بن اوس: رک بہ ابو تمام،

حبیب بن عبدالملک: القرشی العروانی،

بزرگ تھا، جس کا مزار راج پیلہ کے نزدیک وتن پور میں عقیق کی کانوں کے قریب پہاڑی پر واقع ہے (جہاں کبھی حبشی کان کنوں کی نوآبادی تھی؛ *Trans. Bombay Geog. Soc.* ۲ : ۷۶)۔ ان کے متعلق لکھا جاتا ہے کہ وہ چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں ڈھول بجاتے، اودھم مچاتے اور سارنگی بجا کر بھیک مانگتے ہیں، جسے مور کے پروں کے ساتھ سجایا ہوا ہوتا ہے اور جس سے ایک لمانچہ کے ذریعے آواز نکلتی ہے، جس کے ایک سرے پر ناربل کا خول لگا ہوتا ہے جس میں کنکریاں جھن جھن کرتی ہیں۔

حبشی غلام پورے مغل دور میں مسلسل جوف در جوق ہندوستان میں آتے رہے اور حبشی افراد کے نام مغل تاریخوں میں بکثرت آتے ہیں۔ بابن عہہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں لہی اس امر کی اجازت نہیں دی گئی کہ وہ معقول طاقت حاصل کر کے کسی اہمیت کے حامل گروہ بنالیں؛ لیکن اتنا یقینی ہے کہ ان میں سے بعض صوبائی گورنر رہے ہیں، مثلاً آئش حبشی، جو پہلے بہار کا گورنر تھا اور بعد میں دکن کا گورنر بنا (م ۱۰۶۱/۱۶۵۱ء) حبش خان سیدی بفتح اور اس کا بیٹا احمد خان، دونوں نے اورنگ زب کے عہد حکومت میں اعلیٰ عہدے حاصل کیے؛ دلاور خان (م ۱۱۱۴/۱۷۰۳ء) بھی دکن کا گورنر تھا۔ ان کے اور ایسے دوسرے حبشیوں کے سوانح حیات مآثر الامراء، میں دیے گئے ہیں، قہ اشارہ۔

آج کل کے برصغیر میں لفظ حبشی تحقیر آمیز معنی میں کالے رنگ کے ہندوستانی کے لیے بولا جاتا ہے، نیز بہت زیادہ کھانے والے شخص (پٹو) کے لیے بھی اکثر بولا جاتا ہے۔

مآخذ: متن میں مندرج حوالوں کے علاوہ،

دیکھئے برصغیر پاک و ہند کے بڑے بڑے خطوں پر

دمشق کے اموی خلیفہ الولید الاول کا پرپوتا۔ بنو امیہ کے زوال کے بعد حبیب بن عبدالملک شام سے فرار ہو کر اپنے ابن عم عبدالرحمن بن معاویہ (بعد ازاں امیر عبدالرحمن الاول، فرمانروائے قرطبہ) سے پہلے اندلس چلا گیا تھا۔ جب یہ اموی مدعی خلافت (عبدالرحمن) وہاں پہنچا تو حبیب نے اس کی حمایت اور حوصلہ افزائی کی۔ المصّارہ کی لڑائی (۵۱۳۸ / ۷۵۶ء) کے موقع پر، جس میں قرطبہ کے تخت کا فیصلہ ہونا تھا، عبدالرحمن نے حبیب کو رسالے کا سپہ سالار مقرر کیا۔ فتح پانے کے بعد عبدالرحمن الداخل نے اپنے ابن عم حبیب بن عبدالملک کو مستقل طور پر اپنی ملازمت میں رکھا اور حبیب نے بھی اس کا انتہائی اعتماد حاصل کر لیا۔ عبدالرحمن نے اسے طلیطلہ کی حکومت سپرد کی، جو صحرائے آئیریا کے وسط میں اہم ترین مقام تھا اور اب تک فیہریس، یعنی عبدالرحمن کے معزول کردہ والی یوسف کے حامیوں کے زیر تصرف رہا تھا۔ جب تک حبیب بن عبدالملک طلیطلہ میں مقیم رہا اس مشرقی شہر میں بغاوت کے آثار نمودار نہیں ہوئے۔ یہ امن و سکون یقینی طور پر اس عامل کے حوصلہ و ہمت کا مرہون منت تھا، جس نے اسے ان دنوں گرد و نواح میں برپا ہونے والی شورش کے خلاف کارروائیوں کے لیے ایک مستقر کے طور پر استعمال کیا، مثلاً بربر شقیّا کی بغاوت، جو عبدالرحمن کے عہد کی متعدد بغاوتوں میں سب سے زیادہ سنگین تھی۔ طلیطلہ کے عامل کی بھیجی ہوئی فوجیں باغی سردار کی سب سے مستحکم پناہ گاہ قلعہ شنت بریہ میں، جو اب وادی الفرج (Guadaljara) میں ہے، داخل ہو گئیں۔ ۵۱۶۲ / ۷۷۸ء میں حبیب کو ایک بار پھر اپنے علاقے میں ہونے والی ایک اور بغاوت کو کچلنے کے لیے کارروائی کرنی پڑی جو قائد السّلمی نے برپا

کی تھی۔

امیر نے حبیب بن عبدالملک کو اس کی خدمات کے صلے میں بڑے انعامات سے نوازا اور اسے کئی جاگیریں عطا کیں۔ مزید برآں اس نے امیر کی چشم پوشی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جس علاقے پر چاہا بلا تامل قبضہ جما لیا۔ ایک بار قاضی قرطبہ نے محروم شدگان کی شدید حمایت کی تو عبدالرحمن نے حبیب کی ہتیائی ہوئی جائداد کی قیمت اپنی جیب سے ادا کر دی۔ حبیب کی وفات (تاریخ نا معلوم) پر عبدالرحمن نے دلی رنج اور غم کا اظہار کیا، جس کی مؤرخین نے بڑی خوبی سے تصویر کشی کی ہے۔

حبیب بن عبدالملک بنو حبیب کا بانی تھا۔ اس خاندان میں اندلس کے بعض مشاہیر اہل قلم اور علما پیدا ہوئے۔ بنو دحون اس کی ممتاز ترین شاخ تھی۔ اس کے نامور افراد میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں : (۱) حبیب دحون اور (۲) بشر بن حبیب دحون : یہ دونوں عبدالرحمن الثانی کے عہد کے شاعر تھے؛ (۳) قاضی قرطبہ ابراہیم القرشی : یہ بھی عبدالرحمن الثانی کا معاصر تھا؛ (۴) عبداللہ بن یحییٰ بن دحون : ایک بلند پایہ فقیہ، جو خلافت قرطبہ کے زوال کے وقت بھی زندہ تھا اور ابن حزم کا مذہبی مشیر تھا؛ (۵) سعید بن ہشام بن دحون : ایک شاعر، جو بلکونہ (Porcuna) میں رہتا تھا اور ابن حمّٰدین (چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی عیسوی) کا ہم عصر تھا۔

مآخذ : (۱) الخشنی : قضاة قرطبہ، طبع Ribera،

ص ۳ تا ۴۰؛ (۲) اخبار مجموعة، ص ۸۷، ۱۰۶، ۱۱۲؛

(۳) ابن حزم : جمہرة، طبع Lévi-Provençal، ص ۸۲؛

(۴) ابن الأبار : التکملة، طبع محمد بن شنب، عدد

۵۷۲؛ (۵) وہی مصنف : الحلة، طبع ح۔ مؤنس (= Dozy)؛

Notices، ص ۴۰؛ (۶) ابن الأثیر : [الکامل -]

معزولی کے بعد حبیب کو جزیرے کے علاقے کا والی مقرر کیا۔ اس کے بعد ان کی ولایت میں آذر بیجان اور آرمینہ کو بھی شامل کر دیا، تاہم آگے چل کر انہیں معزول کر دیا۔

جنگ صفین میں یہ حضرت معاویہؓ کے طرفداروں میں شامل تھے اور لشکر کے بائیں بازو کے سرعسکر تھے۔ حضرت معاویہؓ کے عہد میں وہ بوزنطیوں کے خلاف بہت سی جنگوں میں حصہ لینے کی وجہ سے مشہور ہوئے، اور ان جنگوں میں انہوں نے اپنی قابلیت کے جوہر خوب دکھائے۔ شاعروں نے ان کی بہادری اور جرأت کی مدح سرائی کی ہے۔ انہیں وجوہ کی بنا پر ان کا لقب ”حبیب الروم“ مشہور ہو گیا۔

ان کی وفات کے مقام میں اختلاف ہے، کوئی کہتا ہے آرمینہ میں ہوئی اور کوئی دمشق میں بتاتا ہے؛ صحیح یہ ہے کہ انہوں نے ۵۴۲ میں دمشق میں وفات پائی۔

مآخذ : (۱) ابن عساکر : تاریخ مدینہ دمشق (مخطوطہ الازھر، عدد ۷۱۳ تاریخ)؛ (۲) بدران : تہذیب ابن عساکر، ۳ : ۳۵ تا ۳۹ (دمشق ۱۳۳۲ھ)؛ (۳) الصفدی : الوافی بالوفیات، (مخطوطہ احمد الثالث، ج ۱۱، ورق ۱۳۱ ب)؛ (۴) ابن حجر : الاصابہ، ۱ : ۳۰۹؛ (۵) المنجد : مخطط دمشق القديمة دمشق ۱۹۴۷ء؛ (۶) فتوح البلدان (تحقیق المنجد)، القسم الاول، ص ۲۰۷ بعد (القاهرہ ۱۹۵۶ء)؛ [(۷) ابن سعد : الطبقات، ۷/ ۲ : ۱۳۰]۔

(صلاح الدین المنجد)

حبیب اللہ خان : (۱۸۷۲ تا ۱۹۱۹ء)،

عبدالرحمن (امیر) [رک باں] کا بیٹا؛ والدہ اس کی کلریز تھی۔ باپ کے بعد وہ افغانستان کا حکمران بنا (یکم اکتوبر ۱۹۰۱ء)۔ ۲۰ فروری ۱۹۹۱ء کو اس نے وادی النکار Alingar میں، قلعة السراج (لغمان) کے قریب

Annale، مترجمہ Fagnan، ص ۱۱۸، ۱۲۷؛ (۷) ابن سعد : المغرب، ۱ : ۶۲ و ۲ : ۱۰؛ (۸) المقرئ : نفح الطیب، مطبوعہ قاہرہ، ۴ : ۵۵ (= Analectes)؛ (۹) Muh. Dyn. : Gayangos (۹) : ۲ : ۷۶ تا ۷۸۔ بنو حبیب کے لیے دیکھیے : (۱) الغشنی، ص ۱۱۵، ۱۱۰، ۱۱۵ تا ۱۱۵؛ (۲) ابن الفرضی : تاریخ علماء الاندلس، طبع Codera، عدد ۱۲۱ و ۱۲۳؛ (۳) ابن بشکوال : الصلة، طبع Codera، عدد ۵۸۵؛ (۴) ابن الابار : التكملة، طبع Codera، عدد ۸۶ (= طبع محمد بن شنب، عدد ۶۰۱ = طبع Alárcon)؛ (۵) ابن González Palencia، عدد ۲۸۵۰ و ۲۸۵۹؛ (۶) المقرئ : نفح الطیب، مطبوعہ قاہرہ، ۲ : ۱۰۳ و ۳ : ۲۵۹ و ۴ : ۱۳۶ (= Analectes)؛ (۷) ابن الخطیب : اعمال، طبع Lévi-Provençal، ربط ۶۱۹۳؛ (۸) Abenházom de Cordoba su : Acín Palencia (۸) Historia de las Ideas religiosas ۱۰۸ : ۱ و حاشیہ ۱۳۸ (E. TERÉS)

• حبیب بن سلمہ : بن مالک القرشی الفہری، ابو عبدالرحمن کنیت، عہد اول کے مشہور فاتحین اور قائدین میں سے تھے۔ ان کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نوجوانی کی عمر میں حاضر ہوئے [چنانچہ امام البخاری ان کو صحابیوں میں شمار کرتے ہیں (ابن حجر : الاصابہ، ۱ : ۳۰۸، بذیل مادہ)۔ ادارہ]۔ وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد خلافت میں شام کی فتح میں شریک تھے اور غزوہ یرموک میں لشکر کے ایک حصے کے سپہ سالار تھے۔ اس کے بعد دمشق گئے اور وہیں سکونت اختیار کی۔ ان کا گھر طاحونۃ الثقیین میں نہر بردی کے کنارے پر مشہور ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ نے عیاض بن غنم کو

گوش میں پڑاؤ ڈال رکھا تھا کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ خارجی معاملات میں اس نے برطانیہ کے موافق حکمت عملی اختیار کی، جسے اس کے ہندوستان کے بکثرت دوروں سے تقویت ملی۔ ایران سے سرحد کے مسئلے کی بابت برطانیہ سے ثالثی کی درخواست پر (Macmahon Mission، ۱۹۰۲ - ۱۹۰۳ء، جس کی سفارشات کو، جہاں تک سرحد کی حد بندی کا تعلق تھا، دونوں ملکوں نے تسلیم کر لیا، اگرچہ ہلمند کے پانی کی تقسیم کا مسئلہ کھٹائی میں پڑا رہا)، ۲۱ مارچ ۱۹۰۵ء کو Sir Louis Dane سے ایک معاہدے پر دستخط ہوئے، جس سے ۱۸۹۳ء کے معاہدہ عبدالرحمن - ڈیورنڈ Durand کی توثیق ہو گئی۔ برطانیہ نے افغانستان کو ان شرائط پر آزادی اور خود مختاری دینے کا وعدہ کیا کہ (۱) امیر دوسرے ملکوں سے تعلقات کے سلسلے میں برطانوی حکومت کے مشورے کے مطابق قدم اٹھائے گا؛ (۲) ایک لاکھ ساٹھ ہزار پونڈ سٹرلنگ سالانہ فوجی تعاون کے سلسلے میں امداد کے طور پر وصول کرے گا؛ (۳) افغانستان کے جنگی سامان کی درآمد پر کوئی پابندی نہیں لگائی جائے گی؛ (۴) غیر محدود عرصے کے لیے وائسرائے ہند کے دربار میں ایک پولیٹیکل ایجنٹ اور ہندوستان اور برطانیہ میں افغان تجارتی ایجنٹوں کے تقرر کو تسلیم کیا جائے گا۔ امیر نے وعدہ کیا کہ وہ برطانیہ سے دوستانہ تعلقات برقرار رکھے گا اور کسی تیسری حکومت سے کوئی معاملہ طے کرنے کے سلسلے میں ہمیشہ برطانیہ سے مشورہ کرے گا۔ اس نے کابل میں تین سے پانچ سال تک کی مدت کے لیے ایک اینگلو۔ انڈین پولیٹیکل ایجنٹ کے تقرر کی تجویز کو تسلیم کر لیا، جسے خود امیر دفتر خارجہ کے تجویز کردہ مسلمانوں میں سے منتخب کرے گا؛ تاہم اس نے

برطانیہ کی یہ درخواست کہ وہ ہلمند پر قلعے تعمیر کرے مسترد کر دی۔ یہ صورت حال تھی جو ۳۱ - اگست ۱۹۰۷ء کے برطانوی - روسی کنوینشن (اجلاس) کا موضوع بنی (اسے امیر نے رسمی طور پر تسلیم کیا تھا)، جس کی رو سے افغانستان برطانوی حلقہ اثر میں رہا، اور روس کے مفادات کو صرف تجارتی میدان میں برطانیہ کے مفادات کے مساوی تسلیم کر لیا گیا۔ اس میدان میں، نیز سرحدوں سے متعلق مقامی معاملات میں روس اور افغانستان کے درمیان بلاواسطہ رابطے کی بھی گنجائش رکھی گئی، لیکن تمام سیاسی روابط کو برطانوی ایجنٹ کے اختیار میں دے دیا گیا۔ بایں ہمہ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں افغانستان کے غیر جانبدار ہونے کے اعلان (۲۴ اگست ۱۹۱۴ء کا فرمان) سے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ ایک ترکی - جرمن مشن کو قبول کر لے اور یہ بھی کہ وہ کابل میں ”عبوری ہندوستانی انقلابی حکومت“ کو تسلیم کر لے۔ امیر اپنے باپ کی طرح مستعد و سرگرم تو نہ تھا، بہر حال داخلی حکمت عملی کے تحت بحالی امن کے لیے اس نے ایک پروگرام شروع کیا، جو فیاضانہ اقدامات پر مبنی تھا، جیسے جلاوطنوں کو واپس بلانا اور خراج کی معافی، لیکن صرف اسی صورت میں کہ یہ ریاست کی مرکزیت پسندی کے اٹل اصول کے مطابق ہوں، اگرچہ یہ ملاؤں اور فوج کی سرپرستی اور محلاتی سازشوں کے تحت ہو رہا تھا، جو سردار محمد عمر بن عبدالرحمن (ولادت ۱۸۸۹ء)، اس کی ماں بی بی حلیمہ اور سب سے بڑھ کر نصر اللہ (ولادت ۱۸۷۴ء)، جو امیر کا بھائی، فوج کا سپہ سالار اور تخت کا دعویدار تھا، کر رہے تھے۔ فوج (زمانہ امن میں جس کی تعداد ایک لاکھ پچاس ہزار تھی) میں نظم و ضبط کی کمی کی تلافی نئے سامان جنگ اور دوسری ٹھوس اصلاحات کے ذریعے کی گئی۔ امیر نے

دور اچانک ختم ہو گیا، تاہم ملک کے جدید قومی تقاضوں کے لیے راہ ہموار ہو گئی۔

مآخذ: (۱) *Afghanistan* : A. Hamilton (۱) بوسن - ٹوکیو، تاریخ ندارد (مشرقی سلسلہ، ملت کمپنی)؛ (۲) *Dogovor zaključennyi meždu Britanskim pravitel' stvom i émirom Afganskim ot 21 marta 1905 goda s otnosyashčimisya k nemu*، *priloženiyami* در *Sbornik materialov po Azii* ج ۸۰ (۱۹۰۷ء) ص ۶۲ تا ۷۷؛ (۳) *A. Le Chatelier* ج ۲ *L'émir d'Afghanistan aux Indes* در *RMM* ج ۲ (۱۹۰۷ء) ص ۳۵ تا ۴۹؛ (۴) *F. Raskol'nikov* ج ۴ *Rossiia i Afganistan* در *Novly Vostok* ج ۴ (۱۹۲۳ء) ص ۴۶ تا ۴۸؛ (۵) رہنمائے افغانستان، کابل، ۱۹۴۹ء، از نشرات اکادمی افغان؛ (۶) دائرة المعارف آریانا، کابل، ۱۹۵۲ء؛ (۷) روزنامہ انیس کابل، شمارہ ۲۹۰۶، بابت ۱۹۵۲ء و ۱۹۵۳ء؛ (۸) روزنامہ اصلاح کابل، ۱۹۵۳ء؛ (۹) میر غلام محمد غبار: افغانستان و نگاہے بتاریخ افغان؛ (۱۰) در مجلہ کابل، ج ۱ و ۲، کابل، ۱۹۳۱-۱۹۳۲ء؛ (۱۱) احمد علی گمزاد: تاریخ افغانستان، از نشریات انجمن تاریخ، ۱۳۲۵ ش۔

(G. SCARCIA)

حبیب اللہ قندھاری : (المعروف بہ

حبو اخوند زادہ) بن فیض اللہ اخوند زادہ بن ملا بابڑ، قوم موسی خیل (کاکڑ)، افغانستان کے ایک جید عالم دین اور پیشوائے طریقت، ۱۲۱۳ھ میں قندھار میں پیدا ہوئے اور پچیس سال کی عمر تک قندھار، ایران اور بلاد عرب میں تحصیل علم میں مشغول رہے، بعد ازاں قندھار میں تدریس و تالیف میں مصروف ہو گئے۔ میاں فرح الدین کی وساطت سے، جو میاں فقیر اللہ شکار پوری [رک باں] کے مرید تھے، طریقہ نقشبندیہ میں داخل ہوئے۔ مولوی احمد قندھاری سے بعض علوم

ملک کی تشویشناک معاشی صورت حال کے پیش نظر مالی حکمت عملی کے تحت بعض اقدامات کیے، جن کی رو سے ہندوستان سے تجارت میں اضافے کی اجازت دی گئی (نیز روس سے بھی، لیکن بغیر اس کے کہ باقاعدہ تعلقات قائم کیے جائیں، جن کی خواہش ترکستان کے گورنر Ivanov نے کی تھی)، تاجروں کو خزانہ شاہی سے قرضے دینے کی بھی منظوری دی گئی۔ کچھ رفاہ عامہ کے کام بھی ہوئے، لیکن زیادہ ترقی صرف تعلیم کے میدان میں ہوئی۔ ۱۹۰۳ء سے حبیبہ ہائی سکول نے، جس کے تحت ایک فوجی سکول بھی تھا، کام کرنا شروع کیا۔ یہ سکول اینگلو-انڈین کالجوں کی طرز کا تھا، اس کا کام ایک انتظامی عملے کی تربیت کرنا بھی تھا؛ سکول کی پارہ جماعتوں میں، مقامی اور ہندوستانی اساتذہ ادبیات، دینی علوم، جغرافیہ، کیمیا، طبیعیات، تاریخ اور ریاضی پڑھاتے تھے؛ زبانوں میں فارسی کے ساتھ ساتھ انگریزی، ہندوستانی (اردو) اور کبھی کبھی پشتو پڑھائی جاتی تھی۔ ایک موزوں دارالتالیف، جو سکول سے ملحق تھا، نصابی کتابوں کی نگرانی کرتا تھا، جن میں سے اکثر ہندوستان میں بذریعہ چاپ سنگی طبع ہوتی نہیں؛ کابل میں چاپ سنگی کا پرنٹنگ پریس (عنایت پریس) قائم کیا گیا۔ ۱۹۱۱ء سے متواتر آٹھ سال تک سولہ صفحات پر مشتمل سائنسی، ادبی اور سیاسی پندرہ روزہ جریدہ "سراج الاخبار الافغانیہ" نکلا رہا، جس میں عکسی تصاویر بھی ہوتی تھیں۔ اس کا مدیر "بابائے نثر جدید"، محمود بن غلام محمد طرزی (ولادت کابل میں: ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء - ۱۲۸۹ھ: م - استانبول ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۴ء - ۱۹۳۵ء) تھا۔ گویا سکول اور جرائد افغان ثقافتی زندگی کے اولین دو حقیقی جدید مظاہر تھے۔ امیر کے قتل سے امن و سکون اور برطانیہ سے دوستی کا یہ عبوری

سنت کی داغ بیل ڈالی۔ ان کے بالواسطہ شاگردوں میں سے ایک غلام جیلانی پشوری تھے، جو اپنے زمانے میں سب سے بڑے عالم شمار ہوتے تھے (باب المعارف العلمیۃ)۔

محقق قندھاری نے رمضان ۱۲۶۵ھ میں باون سال کی عمر میں وفات پائی۔ قندھار میں ان کا مزار ایک مشہور و معروف جگہ ہے۔ ان کی تصانیف عربی، فارسی اور پشتو میں موجود ہیں۔ وہ ان تینوں زبانوں میں شعر بھی کہتے تھے؛ ان کے عربی اشعار بہت بلیغ ہیں۔

محقق قندھاری کا بلند علمی مرتبہ ان کی تالیفات سے ظاہر ہے، جو ذیل میں درج کی جاتی ہیں : (۱) مغتم الحصول فی علم الاصول، عربی زبان میں اصول فقہ پر ایک کتاب ہے؛ (۲) نقد البقائ فی تزییف الموضوعات، فارسی زبان میں احادیث موضوعہ کے بیان میں ایک کتاب ہے، جو اتیس ابواب پر مشتمل ہے اور سردار مہر دل خان المتخلص بہ مشرقی (برادر امیر دوست محمد خان) کی فرمائش پر لکھی گئی تھی؛ (۳) ترجمہ مقامات حریری بزبان فارسی؛ (۴) منتخب تحریر اقلیدس، عربی زبان میں؛ (۵) ترجمہ تحریر اقلیدس، فارسی زبان میں بصورت انتخاب؛ (۶) مختصر کتاب کشف القناع عن احکام شکل القطاع، جو کشف الظنون کے بیان کے مطابق خواجہ نصیرالدین طوسی کی اکر مالاناؤس (Spherics of Menelaus) کی شکل اول ہے؛ (۷) انمودج العلوم، اس کتاب میں محقق دوانی اور مرزا حبیب اللہ شیرازی اور خواجہ افضل ترکی کے نماذج ثلاثہ کا حاصل کلام اپنی تحقیقات کے اضافے کے ساتھ بیان کیا گیا ہے؛ (۸) کتاب اکرناوڈوسیوس (Spherics of Theodosios of Bithynia) کا ترجمہ، جو ریاضی کے علوم متوسطہ کی ایک کتاب ہے، (۹) لسان المیزان فی تقویم الاذھان، عربی زبان میں علم منطق

عقلیہ کا درس لیا اور بالآخر ”استاد الكل“ اور ”محقق قندھاری“ کے القاب سے شہرت پائی۔ جب ۱۲۴۱ھ میں مجاہدین ہندی کا قافلہ حضرت سید احمد بریلوی اور مولانا اسمعیل شہید کی قیادت میں قندھار پہنچا تو محقق قندھاری نے سید اسمعیل شہید سے خلوص و دوستی کے تعلقات قائم کر لیے اور اپنے قول کے مطابق کابل تک سفر میں ان کے ہمراہ رہے، چنانچہ وہ خود لکھتے ہیں : ”ایک دن کابل میں حضرت مولوی اسمعیل شہید رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فقیر کو نماز عصر میں امام بنایا اور پیچھے فاتحہ پڑھی ...“ (مجموعہ رسائل محقق قندھاری، مخطوطہ، ص ۳۶۳)۔ محمد جعفر تھانیسری لکھتے ہیں کہ ”حبیب اللہ قندھاری خراسان، بخارا اور ماوراء النہر کے بہت سے دیگر علما کی معیت میں چاہتے تھے کہ تقلید شخصی کے وجوب یا عدم وجوب کے مسئلے پر مولوی اسمعیل شہید سے بحث کریں، لیکن جب مولوی حبیب اللہ نے مولوی اسمعیل شہید سے ملاقات کی تو کہا کہ ان کا رویہ اور طریقہ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار کا مظہر ہے، لہذا ایسے شخص سے جھگڑا نہیں کرنا چاہیے“ (سوانح احمدیہ، ص ۱۸۴)۔

محقق قندھاری کے علم و فضل کی شہرت ان کے شاگردوں اور ان کی تالیفات کے ذریعے ہندوستان تک بھی پہنچی، چنانچہ ان کے ایک شاگرد مولوی عبداللہ غزنوی تھے، جنہوں نے پنجاب اور ہندوستان کے علمی حلقوں میں بہت عزت پائی اور لوگ اس شاگرد کے علم و ہنر سے استاد کی عظمت کا اندازہ لگاتے تھے (ابوالحسن علی ندوی : سیرت سید احمد شہید، ص ۳۹۱، لکھنؤ ۱۹۴۱ء)۔ محمد جعفر تھانیسری کے خیال کے مطابق مولوی عبداللہ غزنوی امرنسر میں بالخصوص اور پنجاب میں بالعموم مشعل ہدایت ثابت ہوئے۔ انہوں نے سرزمین پنجاب میں اتباع کتاب و

کی ایک کتاب ہے؛ (۱۰) کتاب خلاصۃ المیزان، جس میں تصورات کے مشہور مسائل پر سیر حاصل بحث ہے اور اس پر مؤلف نے اپنی طرف سے تحقیقات اور نوجبیہات کا اضافہ کر دیا ہے؛ (۱۱) 'ریاض المہندسین' اس کتاب میں اصول اقلیدس، حساب، علم المناظر (= علم الانعکاس)، ہیئت (= رصد و آلات رصدہ) اور مساحت پر مختلف ابواب موجود ہیں۔ (۱۲) احکام الملة فی احکام اهل القبلة، عربی میں ہے، اس کتاب میں حجة الاسلام امام الغزالی کے رسالہ فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقہ کا خلاصہ کلام ہے، جس میں مؤلف نے دیگر تحقیقات اور مباحث کا اضافہ کر دیا ہے؛ (۱۳) کتاب الشوارق علم حدث کی ایک کتاب ہے، جو امام صفانی کی مشارق الانوار کے طرز پر لکھی گئی ہے اور جس میں مؤلف نے صحیحین کی قوی حدیثوں کو پر لکھنے کی شرطیں بیان کی ہیں؛ (۱۴) رسالہ مغالطات، جو مشہور اور بعض غیر مشہور مغالطوں اور ان کے جوابات پر مشتمل ہے؛ (۱۵) حجة الاسلام امام الغزالی کی کتاب منہاج العابدین کا منظوم ترجمہ پشتو زبان میں، جس میں سات ہزار آیات ہیں، ۱۲۳۹ھ میں لکھی گئی؛ (۱۶) عدم تکفیر اهل القبلة کے متعلق ایک رسالہ فارسی زبان میں؛ (۱۷) ابانۃ الملة فی التوقف عن تکفیر اهل القبلة عربی میں ہے مشتمل پر چار فصل؛ (۱۸) مرآة الحق، عربی زبان میں سات فصلوں پر مشتمل ہے، ۱۲۶۲ھ میں لکھی گئی؛ (۱۹) رسالہ آفات و اقسام غرور، فارسی میں؛ (۲۰) رسالہ تفکر، فارسی میں؛ (۲۱) رسالہ صلوٰۃ، فارسی میں؛ (۲۲) خطب و مواعظ فارسی میں؛ (۲۳) رسالہ در بیان صبر و شکر، فارسی میں؛ (۲۴) رسالہ در بیان حب اللہ، فارسی میں؛ (۲۵) رسالہ نمیز مؤمن و کافر، یہ رسالہ بعض تنگ نظر اور تکفیر پسند فقہاء کی تردید میں لکھی گئی؛ (۲۶)

رسالہ تواریخ و قیات رجال معروف اسلام، فارسی میں؛ (۲۷) کتاب وحدة الوجود والشہود، فارسی میں؛ (۲۸) شمعہ بارقہ، فارسی میں وحدت وجود و شہود کے مسائل کی تحقیق پر ایک کتاب ہے؛ (۲۹) چہل مسئلہ، مولوی محمد اعظم کے جواب میں فارسی زبان میں لکھا گیا؛ (۳۰) رسالہ تحقیق سمت القبلة، فارسی میں، ریاضی و فقہی دلائل کے ساتھ؛ (۳۱) علم موسیقی کے بارے میں ایک رسالہ فارسی میں؛ (۳۲) تنقیح تہافت الفلاسفہ، اس میں امام الغزالی اور ابن رشد اندلسی اور خواجہ زادہ ترکی کی بحثوں کو جمع کیا ہے اور پھر ہر ایک کے اقوال پر مؤلف نے محاکمہ کیا ہے، یہ کتاب عربی میں ہے؛ (۳۳) حاشیہ بر زیج النجی، فارسی میں؛ (۳۴) شرح نمط تاسع اشارات ابن سینا، عربی میں؛ (۳۵) ابجد التواریخ (عربی میں) اسلام اور خلفا و سلاطین اسلام کی تاریخ، ۱۲۵۲ھ میں لکھی گئی۔

مآخذ: (۱) منہاج العابدین، ترجمہ پشتو از محقق قندھاری، بمبئی ۱۳۰۹ھ؛ (۲) مولوی عبدالرحیم پشوری؛ لباب المعارف العلمیہ، آگرہ ۱۹۱۸ء؛ (۳) مجلہ کابل، ۱۹۳۲ء؛ (۴) عبدالحی حبیبی؛ پشتانہ شعراء، ج ۲، کابل ۱۹۳۲ء؛ (۵) وہی مصنف؛ محقق قندھاری، در کابل ج ۲، ۱۹۳۳ء؛ از نشرات انجمن ادبی کابل؛ (۶) ابوالحسن علی ندوی؛ سیرت سید احمد شہید، لکھنؤ ۱۹۳۹ء؛ (۷) مجموعہ رسائل محقق قندھاری، مخطوطہ در کتاب خانہ اسلامیہ کالج پشاور، شمارہ ۸۰۱؛ (۸) مجموعہ رسائل محقق قندھاری، مخطوطہ مملوکہ عبدالحی حبیبی؛ (۹) مخطوطات تالیفات محقق قندھاری مملوکہ عبدالحی حبیبی و کتاب خانہ ہائے افغانستان و اسلامیہ کالج پشاور؛ (۱۰) محمد جعفر تہانیسری؛ سوانح احمدیہ، طبع فاروقی، دہلی ۱۳۰۹ھ؛ (۱۱) عبدالحی حبیبی؛ تاریخچہ شعر پشتو، قندھار ۱۹۳۵ء؛ (۱۲) محمود طرزی؛ سراج الاخبار، طبع کابل، سال ۵، شمارہ ۲، بابت ۱۳۳۵ھ۔

ہوا سر پہلے اپنے بائیں ہاتھ میں لیا اور پھر داغنے
ہاتھ پر رکھ لیا اور اس ہیئت سے تین دن اور تین
رات شہر میں گشت کرتا رہا۔

مصادر: (۱) (تفاسیر قرآن متعلقہ سورہ یس (۳۶)؛
قب نیز: [(۲) الطبری: تاریخ: ۱: ۷۸۹ تا ۷۹۳؛ (۳)
وہی مصنف: تفسیر، ۲۲: ۹۱ بعد؛ (۴) المسعودی:
مروج، ۱: ۱۲۷؛ (۵) الثعلبی: العرائس، ص ۲۱۴۰ بعد]۔
(ادارہ اول، لائڈن)

حجاب: [(ع)، ح ج ب مادے سے، نظر سے

پوشیدہ ہونا، چھپنا، چھپانا، رکاوٹ یا علحدگی
کی غرض سے کسی ایک شے اور دوسری شے کے
درمیان رکھنا [نیز رک بہ ستر]۔ قرآن مجید میں یہ
لفظ سات بار آیا ہے۔ بعض آیتوں میں اس کا مفہوم
آڑ یا کوئی ایسی شے ہے جو نظروں سے ایک دوسرے
کو پوشیدہ رکھے یا طرفین کو کسی حائل شے کے
ذریعے علحدہ علحدہ کر دے، مثلاً فَاتَّخَذَتْ مِنْ
دُونِهِمْ حِجَابًا = ”مریم نے اپنے آپ کو گھر والوں
سے الگ کر لیا“ (۱۹ [مریم]: ۱۷)، یا وَبَيْنَهُمَا
حِجَابٌ = قیامت کے دن ناجیوں اور مستحقین عذاب
کے مابین حجاب (مفسرین اس کا ترجمہ، قرآن حکیم
کی آیت فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورَةٍ بِأَبْ = ”جنتیوں اور
دوزخیوں کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دی
جائے گی، جس میں ایک دروازہ ہوگا“، ۷۷ [الحرید]:
۱۳ کے پیش نظر دیوار کرتے ہیں) ہوگا۔
(۷ [الأعراف]: ۳۶)، یا وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلِمَهُ
اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ = ”یہ کسی انسان کو
نصیب نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ بات کرے
وحی کے ذریعے کے سوا یا ایک حجاب (= پردے)
کے پیچھے سے“ (۳۲ [الشوری]: ۵)،
يَا قَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى
تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۝ = ”میں نے دوست رکھا مال کی
محبت کو اپنے رب کی یاد سے یہاں تک کہ سورج

حَبِيبُ النَّجَّارِ: (بڑھئی): اُنطاکیہ کے ایک

ولی اللہ، جن کے نام پر عربوں نے سلیپوس (Mount Silpius)
پہاڑ کا نام رکھا ہے، اس لیے کہ ان کی جو
قبر بتائی جاتی ہے اور جس کی زیارت کے لیے بہت سے
لوگ آتے ہیں وہ اسی پہاڑ پر واقع ہے۔ یہ مسلمان
ولی بائبل کے اغابوس ہی ہیں؛ بعض کے نزدیک ان کا
قصہ سورہ یس میں مذکور ہے، اگرچہ وہاں ان کا نام
نہیں دیا گیا۔ اس سورت کے مطابق اللہ تعالیٰ نے دو
رسولوں (بقول مفسرین یحییٰ اور یونس) کو بھیجا اور
بعد از ان ایک تیسرے رسول (شمعون) کو بھی،
تاکہ وہ یہاں کے باشندوں کو دین حق پر لائیں،
مگر ان لوگوں نے انہیں یہ دھمکی دی کہ اگر
وہ تبلیغ و تلقین ترک نہیں کریں گے تو وہ انہیں قتل
کر دیں گے۔ اس پر ایک شخص شہر کے بعید ترین
حصے سے بھاگتا ہوا آیا اور اس نے آ کر اپنے
ہم وطن شہریوں کو تنبیہ کی کہ وہ اس پیغمبر کو
تسلیم کر لیں، چنانچہ اس نے سب سے پہلے خود
اپنے مؤمن ہونے کا اعلان کیا۔ اس پر لوگ
غیظ و غضب میں آ گئے اور جب وہ اسے قتل کر رہے
تھے تو طنزیہ پیرائے میں یہ آوازیں لگا رہے تھے کہ
لے اب بہشت میں داخل ہو جا، لیکن وہ اس خیال
سے خوش تھا کہ اسے شہادت کا اعلیٰ مرتبہ حاصل
ہو رہا ہے۔ اس پر خدائے تعالیٰ نے تمام یاوہ گو
منکروں کو ہلاک کر دیا، ایک چیخ (صیحہ)
آسمان سے سنائی دی اور وہ سب کے سب مر گئے۔

مفسرین قرآن مجید کہتے ہیں کہ یہ شخص
حبیب نجار تھا، جو بت بنایا کرتا تھا، مگر بعد میں
جب اس نے رسولوں کے معجزے دیکھے، تو وہ دین
حق پر آ گیا۔ چونکہ عبارت قرآنی سے یہ ظاہر ہوتا
ہے کہ اسے اپنی شہادت پر فخر و ناز تھا، اس لیے
الدمشقی (مرتبہ Mehren، ص ۲۰۶) کے ہاں ہمیں یہ
عجیب و غریب قصہ ملتا ہے کہ حبیب نے اپنا کٹا

چھپ گیا اوٹ میں“ : ۳۸ [ص : ۳۲] - اس میں کسی ایسی جگہ (افق) کا مفہوم ہے جو چھا جائے اور لیٹ میں لے لے اور نظروں سے علحدہ کر دے، جیسے رات کی تاریکی سورج کو اپنی لیٹ میں لے لے۔ تقریباً یہی مفہوم (۴۱ [خم : ۵] میں ہے۔ (۱۷ [بنی اسرائیل : ۳۵] میں حجاباً مستوراً کے الفاظ بنی انہیں معنوں میں [یعنی رکاوٹ - علحدہ کر دینے والے پردے کے مفہوم میں] ہیں۔

ایک حدیث میں موت کو حجاب (علحدہ کرنے والا پردہ) قرار دیا (النهاية، ۱ : ۲۳۴)۔ غرض حجاب میں رکاوٹ، پوشیدگی اور علحدگی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔

۲ - مسلمانوں میں حجاب (پردے یا ستر) کے دستور یا حکم کی بنیاد قرآن مجید کی چند آیتوں پر ہے : (۱) وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ (= ”اور جب مانگے جاؤ بیبیوں سے کچھ چیز کام کی تو مانگ لو پردے کے باہر سے“ : ۳۳ [الاحزاب : ۵۳]) (۲) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى (= ”اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں اور دکھلاتی نہ پھرو جیسے کہ دکھانا دستور تھا پہلے جہالت کے وقت میں“ : ۳۳ [الاحزاب : ۳۳]) (۳) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۚ (= ”اے نبی کہہ دے اپنی عورتوں کو اور اپنی بیٹیوں کو اور مسلمانوں کی عورتوں کو نیچے لٹکا لیں اپنے اوپر تھوڑی سی اپنی چادریں اس میں بہت قریب ہے کہ پہچانی پڑیں تو کوئی ان کو نہ ستائے“ : ۳۳ [الاحزاب : ۵۹]) (۴) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ

بُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءَهُنَّ أَوْ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بُنَيَّ إِخْوَانَهُنَّ أَوْ بُنَيَّ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ ۚ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۚ ”اور کہہ دے ایمان والیوں کو نیچی رکھیں ذرا اپنی آنکھیں اور تھامتی رہیں اپنے ستر کو اور نہ دکھلائیں اپنا سنگار مگر جو کھلی چیز ہے اس میں سے اور ڈال لیں اپنی اوڑھنی اپنے گریبان پر اور نہ کھولیں اپنا سنگار مگر اپنے خاوند کے آگے یا اپنے باپ کے یا اپنے خاوند کے باپ کے یا اپنے بیٹے کے یا اپنے خاوند کے بیٹے کے یا اپنے بھائی کے یا اپنے بھتیجوں کے یا اپنے بھانجوں کے یا اپنی عورتوں کے یا اپنے ہاتھ کے مال کے یا کاروبار کرنے والوں کے جو مرد کہ کچھ غرض نہیں رکھتے یا لڑکوں کے جنہوں نے ابھی نہیں پہچانا عورتوں کے بھید کو اور نہ ماریں زمین پر اپنے پاؤں کو کہ جانا جائے جو چھپاتی ہیں اپنا سنگار“ (۲۴ [النور : ۳۱])۔

ان آیتوں سے دو قسم کے احکام کا پتا چلتا ہے : (۱) جن کا تعلق خصوصی طور سے ازواج مطہرات سے ہے۔

(۲) جن کا تعلق عام مؤمنین و مؤمنات (اور دوسری خواتین) سے ہے۔

(۳) ان احکام کے تحفظ کے لیے بعض دوسرے آداب ازواج مطہرات سے متعلق احکام کا خلاصہ یہ ہے کہ انہیں (۳۳ [الاحزاب : ۳۳] کی رو سے) حکم دیا گیا کہ وہ گھروں میں جمی رہیں اور زمانہ جاہلیت کے بناؤ سنگھار سے بچی رہیں اور (باہر کے کسی آدمی سے بات کرتے وقت) اپنی آواز میں اس طرح کا گداز اور گھلاوٹ نہ پیدا کریں جو کسی (کھوٹ والے) کے دل میں کچھ توقع پیدا

کر دے۔ سیدھے سادے طریق سے گفتگو کو کام کی بات تک محدود رہیں۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ ازواج مطہرات سے یہ مخصوص ضابطہ ہے، جس میں بالعموم انہیں گھروں کے اندر رہنے کا حکم دیا گیا ہے، مگر کچھ اور احکام بھی ہیں جو ان کے لیے اور عام ”نساء المؤمنین“ کے لیے مشترک ہیں، بلکہ ایک لحاظ سے ان پابندیوں میں مرد بھی شریک ہیں۔

ایک عام حکم، جس میں ازواج مطہرات کے علاوہ آپ کی بیٹیوں اور نساء المؤمنین کو یکساں خطاب ہے، یہ ہے کہ وہ (جب باہر جائیں تو) اپنے اوپر چادروں کے گھونگھٹ (جلباب) ڈال لیا کریں (لٹکا لیا کریں) تا کہ وہ پہچانی جائیں اور انہیں ستایا نہ جائے (۳۳ [الأحزاب] : ۵۹)۔ اس سے معلوم ہوا کہ گھروں سے باہر نکلنے کی ضرورت کو تسلیم کیا گیا ہے اور اس کے لیے جلباب کا حکم دیا گیا ہے۔

[باہر نکلنے کی صورت میں] یہ حکم دیا گیا ہے (۲۴ [النور] : ۳۱) کہ عورتیں اپنی نگاہیں نیچی رکھیں (غَضَّ بَصَرِ کَرِیں)۔ غَضَّ بَصَر کا یہ حکم مردوں کے لیے بھی ہے (۲۴ [النور] : ۳۰)۔

اس کے بعد گھر کے اندر اور باہر کے لیے کچھ آداب سکھائے گئے ہیں۔ ان آداب میں عورتوں کے لیے اخلاقیات کا ایک خاص ضابطہ تجویز ہوا ہے۔ قرآن حکیم (۲۴ [النور] : ۳۱) میں حکم ہوا کہ اے نبیؐ مؤمن عورتوں سے کہو کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی عصمت کی حفاظت کریں اور اپنی زینت ظاہر نہ کریں، اس زینت کے سوا کہ جو چار و ناچار ظاہر ہو جائے اور وہ اپنے سینوں پر اپنی اوڑھنیوں کے بگل مار لیا کریں اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں، مگر ان لوگوں کے سامنے : شوہر، باپ، خسر، بیٹے، سوتیلے بیٹے، بھائی،

بھتیجے، بھانجے، اپنی عورتیں، اپنی لونڈیاں اور غلام، وہ مرد خدمتگار جو عورتوں کے معاملات سے کچھ آگاہی نہیں رکھتے، یا وہ لڑکے جو ابھی عورتوں (کے پردے کی باتوں) سے آگاہ نہیں ہوئے؛ انہیں (عورتوں کو) چاہیے کہ جو زینت انہوں نے چھپا رکھی ہے (آواز وغیرہ کے ذریعے سے) ظاہر نہ ہو۔ ان آیات قرآنی سے یہ معلوم ہوا کہ اسلامی معاشرے میں مرد و زن کے میل جول کے سلسلے میں کچھ آداب اور پابندیاں ہیں۔ ان میں سے بعض عام ہیں، جو گھر اور باہر دونوں جگہوں کے لیے ہیں اور بعض خاص ہیں، جو باہر نکلنے کے سلسلے میں ہیں۔ باہر نکلنے وقت ان باتوں کا لحاظ ضروری ہے : (۱) نگاہیں نیچی رکھنا؛ (۲) زینت (چند مستثنیات کے سوا) ظاہر نہ کرنا؛ (۳) اوڑھنیوں کے بگل مار لینا۔

ان میں باہمی غَضَّ بَصَر نامحرم مردوں اور عورتوں کے لیے عام ہے۔ زینت کو نامحرم مردوں سے چھپانا، گھر کے اندر ہو یا باہر، ضروری ہے۔

اس کے علاوہ دوسروں کے گھروں میں بلا اذن داخل ہونے کی ممانعت ہے۔ اور اس سلسلے میں استیذان کا ضابطہ بیوت النبیؐ کے لیے زیادہ مشرح ہے، جس کے بارے میں کہا گیا ہے : ”اے ایمان والو مت جاؤ نبیؐ کے گھروں میں، مگر جو تم کو حکم ہو کھانے کے واسطے نہ بنو راہ دیکھنے والے اس کے پکنے کی، لیکن جب تم کو بلائے تب جاؤ؛ پھر جب کھا چکو تو بکھر جاؤ اور نہ آپس میں جی لگا کر بیٹھو باتوں میں؛ تمہاری اس بات سے تکلیف تھی نبیؐ کو اور وہ تمہارا لحاظ کرتے تھے اور اللہ تو لحاظ نہیں کرتا ٹھیک بات بتلانے میں اور جب مانگنے جاؤ بیبیوں سے کچھ چیز کام کی تو مانگ لو پردے کے باہر سے“ (۳۳ [الأحزاب] : ۵۳)۔ غیر مرد و زن کے مابین ایک فاصلہ قائم رکھنے کے یہ احکام واضح ہیں اور ان پر

چہرے کو غیر محرموں کی نگاہوں سے چھپانا بھی تھا۔

چہارم : عورتیں ضروری کاموں کے لیے باہر نکلتی تھیں اور مساجد تک آنے میں بھی خاص پابندی نہ تھی۔

دور جدید میں سب سے زیادہ بحث جلیب کی تعیین، زینت کی تعریف و تفصیل اور عورتوں کی آزادی کے موضوع پر ہوئی اور ذوق جدید کے حامیوں کی طرف سے اس کی تعبیر مغربی انداز حیات کے مطابق ہوتی رہی،

مصر میں خصوصی طور سے تحریک آزادی نسوان نے خدیو اسماعیل کے زمانے میں (انیسویں صدی عیسوی کے وسط آخر میں) زور پکڑا اور عورتوں کے لیے جدید طرز کے سکول کھلنے لگے۔ آزادی کی اس تحریک میں جو بعد میں بہت پھیل گئی قاسم امین نے بڑا حصہ لیا، جس کی تصنیف تحریر المرأة نے بڑی شہرت حاصل کی۔ شیخ محمد عبدہ کی تفسیر العنار کی بعض تعبیرات سے خاص طور سے استفادہ کیا گیا، مگر غور سے دیکھا جائے تو شیخ کی تعبیریں گزشتہ کی بعض انتہا پسندیوں میں اصلاح کی سفارش کرتی ہیں۔ وہ ان معنوں میں آزادی نسوان کے حامی نہ تھے جن معنوں میں اہل مغرب ہیں۔ انہوں نے حجاب کی شرعی حد بندی کی، لیکن حجاب کو منسوخ کرنے کی تائید نہیں کی؛ تاہم بعض خاندانوں میں پردے کی جو شدت تھی شیخ اسے غیر عملی سمجھتے تھے۔

بہر حال یہ سلسلہ جاری رہا اور جتنا جتنا مغربی اثر بڑھتا گیا ہے حجابی پھیلتی گئی۔ قاسم امین کی دوسری کتاب المرأة الجديدة نے مزید تقویت پہنچائی۔ طلعت پاشا حرب نے بھی دو کتابیں لکھیں، جن میں حجاب کے بارے میں مذہبی نقطہ نظر کی تائید کی، مگر ناصف [الباحث البادية] کی

عمادراشد کے سلسلے میں احادیث کے بہت سے شواہد موجود ہیں (دیکھیے ابوالاعلیٰ مودودی : پردہ، لاہور ۱۹۵۹ء، ص ۱۹۰ تا ۲۵۰)۔

ان بنیادی احکام کی روشنی میں کتب فقہ میں حجاب اور ستر کے قوانین منضبط ہوئے، جن میں مختلف حالات کے تحت، مختلف ائمہ کے مسالک کے جزوی اختلافات بھی مندرج ہیں۔

جدید زمانے میں جب عالم اسلام میں مغربی تہذیب و معاشرت کا نفوذ ہوا تو مغربی معاشرت کے بعض دلکش پہلوؤں کے زیر اثر مذکورہ بالا احکام کے بارے میں بحث، اختلاف اور تشکیک کا سلسلہ شروع ہوا اور مختلف فقہاء کے اقوال سے استشہاد کر کے مغربی معاشرت سے تطبیق پیدا کرنے کی کچھ صورتیں ظہور میں آئیں؛ چنانچہ سب سے پہلے مصر میں، پھر ترکیہ، ایران اور افغانستان میں اس سلسلے میں رسم حجاب کی تنقید شروع ہو کر حجاب کی پابندی سے ہٹنے کی کوششیں ہوئیں، جو اب بھی جاری ہیں۔

گزشتہ چودہ سو برس میں اسلامی معاشرے کی بوری تاریخ یہ بتلاتی ہے کہ پردے کی صورتیں مختلف ہونے اور اس پر عملدرآمد کی ناگزیر بے احتیاطیوں یا انتہا پسندیوں کے باوجود دو تین امور مسلسل مشاہدے میں آتے ہیں:-

اول : اسلامی معاشرے میں مرد و زن کے مابین ایک فاصلہ ضرور قائم رہا۔ گھروں کے اندر بھی ایک وقار ایک ضابطہ مد نظر رہتا تھا۔

دوم : غیر محرم مردوں اور عورتوں کے مابین اختلاط کی ممانعت رہی اور بے محابا مخلوط مجالس کا تو اسلام کی پوری تاریخ میں پتا نہیں چلتا۔

سوم : عورتیں جب گھروں سے باہر نکلتی ہیں تو مناسب آداب کے ساتھ، جن میں ایک صورت

تحریروں نے آزادی کی توسیع میں بڑا کام کیا۔ ۱۹۲۵ء کے قریب نسائی تحریک کا آغاز ہوا، جس کی صدر مادام ہدی شعراوی پاشا نے رسمی طور سے حجاب ترک کر دیا۔ یہ سلسلہ اب اس حد تک آ پہنچا ہے کہ مصر میں اور اس کے تتبع میں ترکیہ اور ایران میں بھی مغرب کی خواتین کی طرح سکوت کا رواج ہو گیا ہے، یعنی کامل طور پر مغربی معاشرت اختیار کر لی گئی ہے۔ افغانستان میں بھی امیر امان اللہ خان کے سفر یورپ کے بعد سے یہ روجل نکلی ہے اور اب قیام پاکستان کے بعد، پاک و ہند میں بھی یہ اثرات بڑی تیزی سے پھیل رہے ہیں۔

ترکیہ، ایران، اور ہندوستان (پاکستان) میں اس کے زیر اثر نسائی ادب کا بڑا سرمایہ پیدا ہوا، چنانچہ عربی کی طرح ترکی، فارسی اور اردو میں بہت سے رسالوں اور کتابوں کے علاوہ شعر و ادب کا بڑا ذخیرہ اس موضوع پر موجود ہے۔ ان سارے اثرات کے باوجود شرعی نقطہ نظر اپنی جگہ قائم ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام (قرآن مجید) نے عورتوں (اور مردوں) کے لیے ایک معاشرتی اخلاق تجویز کیا ہے اور اس میں بے محابا خلط ملط اور بے ضرورت اختلاط کی حوصلہ شکنی کی ہے، اگرچہ یہ بھی درست ہے کہ اسلام ایک عملی دین ہے، اس میں فطری اور تمدنی ضرورتوں کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے اور وہ تکلیف تجویز نہیں کی جو مالا یطاق ہو اور معاشرے کی قدرتی ترقی و تنظیم میں خلل انداز ہو۔

گھر سے باہر نکلنے پر یہ پابندی تو ضرور ہے کہ اس کا مقصد اگر درست نہیں یا نسوانی وقار و عفت و فرائض حیات کے خلاف ہے تو یہ پابندی تسلیم شدہ ہے، لیکن اگر گھر سے باہر نکلنے کا مقصد جائز ہے اور تمدنی معاشرتی

ضرورتوں کے مطابق ہے یا ذاتی مجبوریوں کی وجہ سے ہے تو اس پر کوئی پابندی نہیں۔ یوں چونکہ اسلام میں خاندان اور نظام امور کی خاطر تقسیم عمل کا ایک خاص تصور یہ ہے کہ خواتین کے اکثر فرائض کا تعلق اندرون خانہ خصوصاً بچوں کی پرورش سے ہے، اس لیے گھر میں رہنے کی پابندی نہ بھی ہو تو ایک مجبوری فرض ضرور ہے، خصوصاً جبکہ شخصی و معاشرتی اخلاق کے تقاضوں کے تحت خواتین کے لیے آزاد بیرونی زندگی میں قدم قدم پر حیا و عفت کو ٹھیس پہنچنے کے خطرے بھی ہوں۔

اسلام چونکہ ایک مسلسل دعوت بھی ہے اور دوامی عمل جہاد (پاکیزہ مقاصد کے لیے مستقل جد و جہد اور مدافعت و مقاومت) بھی ہے اس لیے آزادی نسوان (بلکہ آزادی مردان کا) کے اس تصور کی اسلام میں گنجائش ہی نہیں، جو مغربی معاشرت سے مخصوص ہے۔ ضبط نفس اور تنظیم عادات اس دعوت و جہاد کے لیے ضروری ہے جو اسلام کے مد نظر ہے، مگر مغربی ذوق کے لیے، جس میں ضبط نفس سے آزادی جیلوں کی آزادی کی مقصود و محمود ہے، اسلام کا دیا ہوا یہ ضابطہ شاید ناقابل فہم ہے۔ ان احتیاطوں کے مد نظر اسلام میں مرد و زن دونوں کے لیے کچھ ضابطے مقرر ہیں، مثلاً عصمت کے تحفظ پر زور، غضب بصر (آنا سامنا ہو جانے پر)، عورتوں کے لیے زینت کا چھپانا اور جلیب کا استعمال، مجرم و ناجرم کا امتیاز، باہر سے کسی کے گھر میں داخل ہونے سے پہلے استیذان (اجازت لینا)۔ ان احتیاطوں کے باوجود تمدنی اور انسانی مجبوریوں کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے : ضرورت کے لیے گھروں سے باہر جانا، طبی ضرورتوں کے تحت معالج کے سامنے پردہ نہ کرنا، رشتے کے انتخاب کے وقت لڑکے لڑکی کو دیکھنا، وغیرہ ایسے امور ہیں جن کی شرع

رسم نہیں بلکہ بعض اجتماعی احوال کی پیدا کردہ ہے، جس کی ذمہ داری اسلام پر نہیں معاشی اخلاق کی ناہمواری پر ہے۔

اسلام میں ان مجلسی احتیاطوں پر قائم رہنے کی حمایت کرنے والے، اس سلسلے میں، مغربی زندگی اور خاندانی نظام کی ابتری کا بھی حوالہ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عدل و شرافت کی زندگی کے لیے مذکورہ احتیاطوں کی ضرورت ہے ورنہ بصورت دیگر کسی نہ کسی مرحلے پر انسانی شرف زائل ہو کر حیوانی انداز حیات پیدا ہو جاتا ہے؛ اگرچہ یہ بھی صحیح ہے کہ پردے کی معقول احتیاط کو، عورتوں پر ظلم کرنا اور انہیں جائز آزادیوں سے محروم کرنا بھی اسلامی احکام کی روح کے خلاف ہے۔ کل مسئلہ تصور زندگی اور تصور معاشرت کا ہے۔ صحیح اسلامی تصور زندگی کو قائم رکھتے ہوئے معاشرے کی تنظیم اور جملہ مرد و زن کی خوشی اور خوش حالی کے لیے اسلام مرد و زن کی جائز اور تعمیری آزادیوں پر کوئی پابندی نہیں لگاتا، لیکن تعمیری آزادیوں کی وہ تعریف قبول نہیں ہو سکتی جو مغربی ذوق نے ہمیں بتائی۔ اس کے علاوہ اسلام کی دینی و معاشرتی تاریخ کو سند ماننا پڑے گا۔

۳۔ حجاب سے مراد وہ پردہ بھی ہوتا ہے جس کے پیچھے بیٹھ کر خلفا اور حکمران اپنے آپ کو دوسروں کی نظر سے (حفظ وقار کی خاطر) پوشیدہ کر لیتے تھے (ناکہ رکھ رکھاؤ باقی رہے)۔ یہ دستور، جس سے بظاہر الحجاز کے شروع زمانے کے باشندے ناواقف تھے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں بنو امیہ نے ساسانی تمدن کے زیر اثر داخل کیا۔ اس پردے کو ستارہ یا ستر بھی کہتے ہیں، لیکن بہر صورت دستور یکساں تھا اور آخر میں اس نے ایک ادارے کی شکل اختیار کر لی (اسے حجابہ سے

میں ممانعت نہیں ہے۔ جن امور میں حجاب کا حکم ہے ان میں عمر کے مطابق بعض احکام ساقط ہیں، اسی طرح ان معاملات میں بھی جن میں حیا اور عصمت کے خلل کا کوئی امکان نہیں۔ کم عمر بچوں اور رتبے میں کم درجے کے ملازمین و خدام پر حجاب کا اطلاق نہیں ہوتا۔

چہرے کا کھلا ہونا یا نہ ہونا موضوع اختلاف ہے۔ بعض حضرات *إِلَّا مَظْهَرِ* کے استثناء کو ہاتھ اور چہرے کے کھلا ہونے کے حق میں استعمال کرتے ہیں، لیکن غص بصر اور جلباب کے احکام کے نفاذ کے بعد یہ محض موشگافی ہے؛ اگر کوئی عورت ان دونوں پر پوری طرح عمل کرتی ہے تو چہرے اور *إِلَّا مَظْهَرِ* کی بحث اضافی ہو جانی ہے۔

برقع کی مختلف شکلیں بھی وسائل کا درجہ رکھتی ہیں۔ یہی کام کہیں چادر سے لیا جاتا رہا ہے، کہیں شال سے، کہیں سفید یا کالے نقاب سے اور کہیں محض وقار آمیز علیحدگی سے۔ زیادہ پر تکلف نقاب اظہار ثروت کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔ اسی طرح بعض پرانے خاندانوں میں حجاب و نقاب کا مسئلہ برنری کی علامت بھی بنا رہا۔ اسی سے یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ اونچے درجے کی خواتین پردے میں رہتی ہیں اور کم درجے کی بے پردہ۔ اس سے باثروت خواتین کے یہاں کچھ نہ کرنے اور فارغ رہنے کا رجحان بھی پیدا ہوا، جسے شرع کی سند کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ یہ ان کی ایک مجلسی رسم یا عادت سمجھنا چاہیے۔

تمدنی ضرورت کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ حیا اور عفت کی پاسداری کے ساتھ کام کاج میں اپنے مردوں کا ہاتھ بٹانے والی خواتین آج بھی ہیں اور ہمیشہ رہی ہیں۔ بیکار رہنا کوئی اسلامی

جو بعض اوقات حجاب بھی کھلاتا ہے اور جس سے مراد حجب کا منصب ہے، ممیز کرنا چاہیے [رک بہ حجب]۔

یہ دستور بنو امیہ سے اندلس، شمالی افریقہ اور مصر میں پہنچا اور وہاں درباری زندگی کے ارتقا کے ساتھ زیادہ پیچیدہ ہوتا گیا، بالخصوص فاطمیوں کے ہاں جہاں اس کے لیے بتدریج ایک پر تکلف آئین مراسم قائم ہو گیا جو اسی نوعیت کا تھا جیسا کہ بوزنطہ کا (Le cérémonial Fatimite: M. Canard)۔

قاہرہ میں حجاب کا سرکاری نگران صاحب المجلس کھلاتا تھا (القلقشندی: صبح الاعشی، ۳: ۳۸۵؛ المقریزی: الخطط، ۱: ۳۸۶)، جو صاحب الباب یا نگران کی رو سے ایک مختلف عہدہ تھا، جس کا منصب وہی تھا جو الحاجب الکبیر کا، اسے متولی الستر بھی کہتے تھے (المقریزی: کتاب مذکور، ۱: ۳۱۱) اور صاحب الستر بھی (M. Canard: کتاب مذکور، ص ۳۷۴؛ الف ليلة وليلة، ۱: ۱۳۷، مطبوعہ Imprimerie Catholique، بیروت ۱۹۵۶ء)۔ وہ بڑا خواجہ سرا ہوتا تھا اور صاحب الستر کے منصب کے ساتھ حجب کا عہدہ بھی اسی کی تحویل میں رہتا تھا (M. Canard: کتاب مذکور، ص ۳۷۴، حاشیہ)۔ درباروں کے موقع پر اس کا خاص کام یہ ہوتا تھا کہ جب خلیفہ اپنی نشست گاہ پر بیٹھ جائے تو وہ وزیر کو اطلاع دے دے اور اپنے دونوں نائبوں کو خلیفہ کے سامنے سے پردہ اٹھا دینے کا حکم دے۔ اب خلیفہ درباریوں کے سامنے اپنے تخت پر بیٹھا ہوا نظر آتا تھا۔ دربار کے خاتمے پر پردہ گرا دیا جاتا تھا اور خلیفہ اپنے محل میں واپس چلا جاتا تھا (القلقشندی: کتاب مذکور، ۳: ۳۹۹ بعد)۔ جب خلیفہ نو روز کے موقع پر جلوس کے ہمراہ سوار ہو کر جانا چاہتا تھا تو اس وقت بھی بارگاہ کے دروازے کے سامنے

ایک پردہ لٹکا دیا جاتا تھا۔ وزیر اور دیگر اہم امرا بادشاہ کے گھوڑے کے قریب باہر کھڑے انتظار کرتے رہتے تھے۔ مناسب وقت پر پردہ اٹھا دیا جاتا تھا اور خلیفہ، جس کے آگے آگے خواجہ سرا ہوتے تھے، باہر نکل کر اپنے گھوڑے پر سوار ہو جاتا تھا (القلقشندی: کتاب مذکور، ۱: ۵۱۶)۔

فاطمی درباروں اور سرکاری تقریبات کے موقع پر حجاب کا استعمال عام طور پر رائج تھا اور رمضان میں اس کے استعمال کا خاص طور پر ذکر کر دینا چاہیے۔ اس مہینے کے دوسرے، تیسرے اور چوتھے جمعے کو خلیفہ مسجد میں آتا، منبر پر چڑھتا اور قیے کے نیچے بیٹھ جاتا تھا۔ اس کے اشارے پر وزیر بھی اوپر چڑھتا تھا اور اس کے قریب جا کر سب لوگوں کے سامنے اس کے ہاتھ اور پاؤں کو بوسہ دیتا تھا اور پردے گرا دیتا تھا۔ اس طرح خلیفہ یوں پوشیدہ ہو جاتا تھا کہ گویا کسی ہودج میں بیٹھا ہو۔ اس کے بعد وہ ایک مختصر سا خطبہ دیتا تھا، جس کے بعد وزیر پردے اٹھا دیتا تھا (القلقشندی: کتاب مذکور، ۳: ۵۱۱؛ المقریزی: کتاب مذکور، ۱: ۳۵۱ بعد)۔ عید الفطر کے دن نماز عید کے بعد، قاضی منبر پر سے ایک ایک کر کے ان امرا کے نام لیتا تھا جنہیں منبر پر چڑھنے اور خلیفہ کے دائیں بائیں کھڑے ہونے کا اعزاز عطا کیا گیا ہو۔ وزیر کے ایک اشارے پر یہ سب لوگ نقاب ڈال لیتے تھے اور پھر خلیفہ، جو خود بھی نقاب پہنے ہوتا تھا، بولنا شروع کرتا تھا۔ خطبے کے خاتمے پر وہ اپنے اپنے نقاب اٹھا دیتے تھے (القلقشندی: کتاب مذکور، ۳: ۵۱۴)۔

حضرت امام حسینؑ کی شہادت کے ماتم کی رسم کے موقع پر خلیفہ نقاب ڈال کر اور ایک بے گدے کی کرسی پر بیٹھ کر امرا کو بار دیتا تھا جو سب نقاب پوش ہوتے تھے (المقریزی: کتاب

مذکور، ۱ : ۴۳۱) .

ابن خلدون نے کئی مختلف اقسام کے حجابوں کا ذکر کیا ہے، جنہیں حکومت اپنے ارتقا کے ساتھ ساتھ اپنی ضروریات کے مطابق بنا لیتی ہے۔ مصنف مذکور کے مطابق پہلا حجاب [علیحدگی یا رکاوٹ] تو وہ ہے جو خانہ بدوشی کو ترک کرتے وقت عموماً اختیار کی جاتی ہے، جب حکمران ابتدائی رسم و رواج کو چھوڑ کر اپنے آپ کو عوام سے الگ کر لیتا ہے اور صرف اپنے مقربین کو اپنی دہلیز کے اندر آنے کی اجازت دیتا ہے۔ حکومت کے ارتقا اور اس کے کاروبار کے تنوع کے ساتھ ایک دوسری قسم کا حجاب بھی قائم کر دیا جاتا ہے۔ اس کی رو سے حکمران سے صرف ان لوگوں کو کسی قسم کا رابطہ قائم کرنے کی اجازت ہوتی ہے جنہیں دربار کے آئین و آداب سے آگاہی حاصل ہو چکی ہے۔ اپنی جگہ پر حکمران کے ندما اور خواص بھی اپنے اور دوسرے لوگوں کے درمیان [فاصلہ رکھنے کی خاطر] ایک حجاب یا علیحدگی کا اہتمام کرتے ہیں۔ آخر میں جب حکومت زوال پذیر ہونے لگتی ہے تو وہ امرا جنہوں نے تخت پر حاکم وقت کے جانشینوں کو بٹھا دیا ہو، بعض اوقات حکومت کے اختیارات اپنے ہاتھوں میں لینے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس صورت میں بادشاہ گر بادشاہ کو محبوب کر دیتا ہے، وہ ایک حجاب کے ذریعے اسے اس کے گھر والوں اور مشیروں سے علیحدہ کر دیتا ہے اور اسے یہ یقین دلاتا ہے کہ اس کا شاہی وقار اس کا مقتضی ہے کہ اسے ان لوگوں سے الگ تھلگ رکھا جائے (مقدمہ، ۲ : ۱۰۰ تا ۱۰۳، ترجمہ Rosenthal، ۲ : ۱۱۱ تا ۱۱۳) .

۴۔ صوفیوں کی نظر میں حجاب ہر وہ چیز ہے جو مقصود حقیقی پر پردہ ڈال دے (الجرجانی : تعریفات، ص ۸۶)، یعنی ہر وہ چیز جس کی وجہ سے

انسان حقیقت ربانی محسوس کرنے کے قابل نہ رہے، ”حجاب ایک پردہ ہے جو سالک اور اس کی خواہش کے مابین یا جسے نشانچی اور اس کے نشانے کے درمیان) حائل کر دیا جائے“ (Massignon : Hallaj، ص ۶۹۹)۔ یہ حجاب دل پر مادی دنیا کی صورتوں کے نقش سے پیدا ہوتا ہے جو حق کے ظہور میں مائع ہوتی ہیں۔ محبوب وہ شخص ہے جس کا قلب نور یزدانی کے لیے بند ہو چکا ہے، اس لیے کہ اس کی آگاہی پر حسی یا ذہنی جذبات کا غلبہ ہے۔ الحلاج کا قول ہے کہ : تمہارا حجاب تمہاری ہوا و حرص ہے“ (Massignon : کتاب مذکور، ص ۶۹۹)۔ درحقیقت اس طرح محبوب ہو جانے کے بہت سے اسباب ہیں۔ انسان کی طبعی خواہشات کو جتنی بھی غذا دی جائے اس کی جبلت اتنی ہی طاقتور ہوتی جاتی ہے اور حرص و ہوا اس کے اعضا میں بے روک ٹوک پھیل جاتی ہے، اور ہر رگ میں ایک مختلف پردہ وجود میں آ جاتا ہے (الہجویری : کشف المحجوب، ص ۳۲۵)۔

وصال روحانی کے حصول کی راہ میں ان اندرونی جذبات سے مساوی طور پر رکاوٹ پیدا ہوتی ہے جن کا مرکز روح، عقل اور نفس میں ہوتا ہے۔ نفس کا حجاب جذبات و خواہشات ہیں، غیر اللہ (= غیر الحق) کے بارے میں غور و فکر قلب کا حجاب ہے، عقل کا اسی طرح [ذکر و فکر کو چھوڑ کر] بعض معقولات پر غور و خوض کرنا بھی حجاب ہے (الٹھانوی : کشف، ۱ : ۲۷۶)۔

حجاب (جس کا خاصہ قبض [رک باں] ہے) کی ضد کشف (بسط [رک باں]) ہے۔ قبض اور بسط دو اضطراری حالتیں ہیں جنہیں کوئی انسانی کوشش نہ تو پیدا کر سکتی ہے اور نہ تباہ کر سکتی ہے، اس لیے کہ ان کا منبع ذات باری ہے (الہجویری : کتاب مذکور، ص ۳۷۴)۔ تاہم

آیات مذکورہ در متن).

نقاب یا برقع پہنتا : (۷) ابن سعد : الطبقات، طبع
صادر، بیروت ۱۹۵۷ء؛ (۸) البلاذری : انساب الاشراف،
قاہرہ ۱۹۵۹ء؛ (۹) علی الهاشمی : المرأة فی الشعر
الجاهلی، بغداد ۱۹۶۰ء؛ (۱۰) قاسم امین : تحریر المرأة،
قاہرہ ۱۸۹۹ء؛ (۱۱) مئی زیادہ : باحثۃ البادية، قاہرہ
۱۹۲۰ء؛ (۱۲) فہمی : La condition de la femme
'dans la tradition et l'évolution de l'Islamisme
پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۱۳) La femme: Doria Regai (Shafik)
'et le droit religieux de l'Égypte contemporaine
پیرس ۱۹۴۰ء؛ (۱۴) Pardah : C. Vreede de Stuers
در REI، ج ۳۰ / ۱، (۱۹۶۲ء) : ص ۱۵۱ تا ۲۱۲ نیز
رک بہ مرآة : [(۱۵) ابوالاعلیٰ مودودی : پردہ، لاہور
۱۹۵۹ء].

شاہی حجاب : (۱۶) المقریزی : الخطط، بولاق،
۱۲۷۰ھ؛ (۱۷) القلقشنندی : صبح الاعشی، قاہرہ
۱۹۱۸ء؛ (۱۸) [منسوب بہ] الجاحظ : کتاب التاج، مترجمہ
Le livre de la couronne : Ch. Pellat، پیرس ۱۹۵۴ء؛
(۱۹) ابن خلدون : مقدمہ : (۲۰) Le : M. Canard
cerémonial fatimite et le cérémonial byzantin، در
Byzantion، ج ۲۱ (۱۹۵۱ء) : ص ۳۵۵ تا ۴۲۰.

صوفیہ کے ہاں : (۲۱) الجرجانی : کتاب التعریفات،
طبع Filiz، ۱۸۴۵ء؛ (۲۲) الہجویری : کشف المحجوب،
اردو تراجم، نیز انگریزی ترجمہ R. A. Nicholson، لندن
۱۹۱۱ء؛ (۲۳) التھانوی : کشف اصطلاحات الفنون،
(۲۴) Studies in Islamic mysticism: R.A. Nicholson
۱۹۲۱ء؛ (۲۵) Passion d'al-Hallaj : L. Massignon
Introduction aux doctrines : T. Burdhardt (۲۶)
ésotériques de l'Islam، ۱۹۵۵ء؛ (۲۷) عبدالرزاق :
Technical terms

نسلیات : (۲۸) Coutumes des : A. Jaussen
Arabes au pays de Moab، بار دوم، پیرس ۱۹۴۸ء

سفلی زندگی اتنی کمزور ہو جاتی ہے کہ وہ رکاوٹوں
پر غلبہ حاصل نہیں کر سکتی اور جب ہوس معدوم
ہو جاتی ہے تو حق کے ظہور سے تمام جھوٹی
خواہشیں محو ہو جاتی ہیں، پردہ کھل جاتا
ہے اور جو شخص خدا کی تلاش میں ہے وہ اپنا
مقصد پوری طرح حاصل کر لیتا ہے (الہجویری :
کتاب مذکور، ص ۳۲۵).

علائق دنیوی سے صوفیہ کا قطع تعلق بھی
حجاب کہلاتا ہے۔ اس سے وہ اپنے آپ کو
مادی دنیا کی مضرتوں سے محفوظ کر لیتے ہیں،
اس کے ایک معنی تعویذ (دیکھیے مادۃ طاسم)
بھی ہے جو اپنے پہننے والے کو ہر قسم کے گزند
سے محفوظ کر دیتا ہے اور اس کے کاموں میں کامیابی
کا ضامن ہوتا ہے۔ کوئی شیخ یا فقیر کاغذ کے
ایک پرزے پر علامات اور قرآن مجید کی آیات
لکھ کر ایک چھوٹی سی رقم کے عوض وہ
خولہش مندوں کو دے دیتا ہے۔ ایسی تحریروں
کو بہت ہی پر تاثیر سمجھا جاتا ہے اور ان میں
یہ قوت مانی جاتی ہے کہ وہ کسی خاوند [یا بیوی]
کی محبت کو کھینچ کر لا سکتے ہیں، بیمار کو
شفا دے سکتے ہیں، بانجھ عورت کو بچے جننے
کے قابل بنا سکتے ہیں، بلکہ (بندوق کی) گولیوں
سے بھی محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ انہیں گلے
میں پہنا جاتا ہے اور مسلسل و متواتر پہنا
جاتا ہے (Moab : Jausson، ص ۳۵ بعد، ۳۸۱ -
انہیں معنوں میں حجاب کا استعمال شام میں اور نجف
کے خانہ بدوشوں کے ہاں بھی پایا جاتا ہے، جن کے
بارے میں J. Chelhod نے حال میں تحقیقات کی ہے).

مآخذ : عمومی : (۱) لسان العرب؛ (۲) Lane؛
(۳) ڈوزی : Suppl.؛ (۴) وہی مصنف : Dict. des
vêtements؛ (۵) البخاری : الصحيح، برقرآن حکیم
(۳۳) [الأحزاب] : (۵۲)؛ (نیز البیضاوی والطبری تفسیر

Surnaturel et guérison dans le : J. Chelhod (۲۹)

Negueb، در 'Objets et Mondes' ج ۵ / ۳، ۱۹۶۵ء.

J. CHELHOD (و ادارہ)

* **الحجاز :** جزيرة العرب کا شمال مغربی حصہ، جہاں آفتاب اسلام طلوع ہوا؛ یہ اب بھی اسلام کا روحانی مرکز ہے۔ یہیں کعبہ یعنی بیت اللہ شریف واقع ہے۔ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وطن مالوف اور منزل الوحي، نیز شروع زمانے میں اسلامی ریاست کے صدر ضلع کی حیثیت سے، الحجاز مسلمانوں کے نزدیک ارض مقدس (البلاد المقدسة) ہے۔ مسلمان اپنے مقدس مقامات کی حرمت و تقدس کی حفاظت کے لیے دوسروں سے زیادہ جوش و ولولہ رکھتے ہیں؛ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے گرد و بیش کے علاقے حرم ہیں، جہاں سرف مسلمانوں کو داخلے کی اجازت ہے، اور الحجاز کے دیگر حصوں میں بھی غیر مسلموں کے داخلے پر اکثر پابندیاں عائد کی جاتی رہی ہیں۔

اگرچہ عربی مآخذ بالعموم اس پر متفق ہیں کہ الحجاز کا مفہوم "روک یا رکاوٹ" ہے، تاہم ان میں اس کے اطلاق کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ سب سے زیادہ اتفاق اس پر ہے کہ اس "رکاوٹ" سے مراد سرّات [رک بان] کا پہاڑی سلسلہ [جبل السّراة] ہے، جو الغور یعنی تہامہ [رک بان] کی ان نشیبی زمینوں کو جو بحیرہ قلزم کے ساتھ ساتھ چلی گئی ہیں اندرون ملک کی بلند سر زمین نجد [رک بان] سے جدا کرنا ہے۔ کچھ اور لوگوں کا خیال ہے کہ یہ رکاوٹ شمال میں واقع الشام اور جنوب میں واقع الیمن کے مابین حائل ہے، اور زمانہ حال کی طبقات الارضی تحقیقات سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان دونوں خطوں کے پہاڑ، "عربی ڈھال" [رک بہ جزيرة العرب] کے، جس میں جبل السّراة شامل ہے، باہر ہیں۔

الحجاز کا بطور ایک رکاوٹ تصور اس حقیقت پر بھی مبنی ہے کہ اس کے بہت سے علاقوں (حرّات [رک بان] میں لاوا [برکائی مادہ] ہے، جس کی وجہ سے یہ ایک "سیاہ رکاوٹ" بن گیا ہے (یاقوت، بذیل مادہ)۔ شروع اسلامی عہد کے معروف ترین حرّات میں وہ حرّات شامل تھے جو لیلیٰ، واقم، النّار اور بنو سلیم کے ناموں سے موسوم تھے۔ ان کی شناخت اور جدید ناموں کی صحیح اشکال کی تعیین کے سلسلے میں ابھی مزید تحقیق و تفتیش کی ضرورت ہے۔ مثلاً راقم مقالہ جب ایک دفعہ تبوک [رک بان] گیا تو اسے معلوم ہوا کہ جنوبی سمت کے حرّات کو الرّهات (اعراب غیر یقینی) اور عویرض کہتے ہیں، نہ کہ الرّحا اور العویرض جیسا کہ نقشوں میں اکثر لکھا جاتا ہے۔

الحجاز کی جغرافیائی حدود کی تعیین کے بارے میں کوئی قطعی اتفاق رائے نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ صحیح معنوں میں تہامہ الحجاز کا حصہ نہیں ہے، تاہم اسے اکثر اس میں شامل سمجھا جاتا ہے، چنانچہ پہاڑیوں پر واقع مکے کو تہامیہ اور مدینے کو نصف تہامیہ اور نصف حجازیہ کہا گیا ہے۔ مشرق میں بعض اوقات الحجاز کی حدود قید تک بڑھا دی جاتی ہیں، جو آجاً و سَلْمی [رک بان] کے قریب ہے، لیکن یہ ایک انتہائی مفہوم ہے، جیسے کہ یہ کہنا کہ الحجاز کا علاقہ شمال میں فلسطین تک چلا جاتا ہے۔ شمالی حد کی محدود ترین تعریف کے مطابق مدین اور اس کا عقبی علاقہ جسمی الحجاز سے خارج ہیں۔ جنوب میں ایک وقت میں الحجاز کی سرحد الیمن سے ملتی تھی، لیکن زمانہ حال میں دونوں کے درمیان عسیر [رک بان] کو حائل کر دیا گیا ہے، اس مقابلے میں الحجاز سے مراد وہ علاقہ ہے جو بالعموم سعودی عرب کی موجودہ سلطنت کا مغربی صوبہ ہے۔

آتا ہے، جس کی زرخیز تلیٹھی پر سے مکہ سے جدہ جانے والی سڑک گذرتی ہے۔

اسلام کی پوری تاریخ میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے مابین سفر کرنے والوں کو دو راستوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا حق رہا ہے : ایک وہ جو ساحل کے ساتھ ساتھ جاتا ہے (الطریق یا الدرب السلطانی) اور دوسرا وہ جو بڑے حرے کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے (الطریق یا الدرب الشرقی)، دونوں راستوں میں مختلف مقامات سے گزر سکتے ہیں۔ موٹر گاڑیوں کی آمد سے پہلے جو لوگ الطريق السلطانی کو اختیار کرتے تھے وہ جدے کے پاس سے گزر جاتے تھے تاکہ وقت بچا سکیں۔ مکے کے باہر تین گھنٹے کی مسافت پر بمقام سرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری زوجہ محترمہ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ [رک بان] کا مقبرہ اور مسجد تھی۔ وادی فاطمہ کے شمال میں یہ سڑک عسفان میں سے گذرتی تھی۔ یہ وہی مقام ہے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (بنو) لیحیان [رک بان] پر حملہ کیا تھا۔ اس کے بعد یہ خلیص کے مزروعہ رقبے کو عبور کرتی تھی، جو ساحل سے کچھ فاصلے پر واقع ہے۔ قدیمہ کے پرے تھوڑے ہی فاصلے پر سمندر نظر آتا ہے۔ رابغ اگرچہ ساحل سمندر پر واقع تھا تاہم اس کی کوئی باقاعدہ بندرگاہ نہ تھی۔ جہاز ساحل سے خاصے فاصلے پر لنگر انداز ہوتے اور اپنا سامان مقامی کشتیوں میں منتقل کر دیتے تھے۔ ان حاجیوں کے میقات کی حیثیت سے جو خشکی کے راستے شام، مصر اور المغرب سے آتے تھے رابغ نے الجحفہ کی جگہ لے لی جو اب ایک ویران شدہ گاؤں ہے اور ایک وادی میں واقع ہے جو رابغ کے ٹھیک جنوب میں سمندر تک پہنچ جاتی ہے۔ جو حاجی بحیرہ قلزم میں سے ہو کر آتے ہیں۔ وقت احرام باندھ لیتے ہیں جب ان کا رابغ

عام طور پر الحجاز کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے : شمالی، وسطی اور جنوبی۔ وسطی حصے کا، جو تاریخ اسلام کے نقطہ نظر سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتا ہے، ذکر سب سے پہلے کیا جائے گا۔

اس وسطی یا مرکزی حصے کی حدود یہ سمجھی جا سکتی ہیں : جنوب میں وہ علاقے جو الطائف، مکہ اور جدہ [رک بانہا] کے نواح میں ہیں، اور شمال میں وہ علاقے جو مدینہ اور ینبوع [رک بانہا] کے نزدیک ہیں۔ مدینے کے کنارے سے ایک وسیع حرہ جبال السراۃ کے ساتھ ساتھ تقریباً تین سو کیلو میٹر تک چلا گیا ہے اور مکے کے قریب جا کر ختم ہوتا ہے۔

قدیم سڑک الطائف سے شروع ہو کر شمال کی سمت النخلۃ الیمانیۃ کی وادی تک جاتی تھی جہاں سے نیچے اتر کر وہ مکے کی جانب چلی جاتی تھی۔ اس وادی میں قرن المنازل واقع تھا، جو جنوبی نجد اور عمان سے آنے والے حاجیوں کے لیے میقات [رک بہ احرام] کا کام دیتا ہے؛ موجودہ میقات اسی وادی میں وہ جگہ ہے جو السیل الکبیر کہلاتی ہے۔ النخلۃ الشامیۃ میں ذات العرق تھا، جو ان حاجیوں کے لیے میقات تھا جو شمالی نجد اور عراق سے درب زبیدہ کے ساتھ ساتھ آتے تھے، یعنی اس راستے سے جہاں ہارون الرشید کی ملکہ زبیدہ نے حوضوں اور دیگر سہولتوں کا انتظام کیا تھا۔ اس سمت میں ذات العرق کا ذکر الحجاز کی حد کے طور پر کیا جاتا ہے۔ اب پہاڑوں میں سے ایک پختہ راستہ بل کھاتا ہوا براہ راست الطائف سے مکے جاتا ہے، اور اس طرح حاجی شمال کے لیے چکر سے بچ جاتے ہیں۔ نخلہ نام سے موسوم دونوں مقام، جو اب بعض الشامیہ اور الیمانیہ کہلاتے ہیں، کا پانی وادی فاطمہ (= مر الظہران) میں

کے پاس سے گزرتا ہے۔ رابغ کے شمال میں الآبواہ [رک باں] کے مقام پر جو اب الخریبہ کہلاتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہؓ کا معروف مدفن ہے۔

رابغ سے پہاڑوں کے درمیان مدینے تک شمال کی سمت میں کئی چھوٹی سڑکیں جاتی تھیں جو الطریق السلطانی کی نسبت ایک زیادہ سیدھا اگرچہ دشوار گزار راستہ مہیا کرتی تھیں۔ یہ راستہ [الطریق السلطانی] اب تک بھی ساحل کے ساتھ ساتھ جاتا تھا۔ مستورہ کی بندرگاہ سے ایک متبادل راستہ، جو ”موڑ“ (الملف) کہلاتا تھا، اندرون ملک کی جانب مڑ جاتا تھا، لیکن بڑی سڑک اس وقت تک نہ مڑتی تھی جب تک کہ وہ بدر [رک باں] نہ پہنچ جائے۔ یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان جنگ میں قریش کو ہار دیا تھا۔ بنو نضیر سے آنے والی سڑک، جس نے مدینے کے لیے بڑی بندرگاہ کی حیثیت سے الجبار [رک باں] کی جگہ لے لی ہے، اس سڑک سے جو جنوب سے آئی ہے بدر کے مقام پر مل جاتی ہے، اور یہیں سے الطریق السلطانی اوپر کو جاتے ہوئے وادی الصفراء میں سے گزر کر مدینے کو جاتا ہے۔ اس وادی میں نجد کے عبداللہ بن سعود نے ۱۲۲۶ھ / ۱۸۰۱ء میں احمد طوسون اور اس کی مصری فوج پر ایک شاندار فتح حاصل کی تھی۔

اب چونکہ ایک تار کول کی پختہ سڑک جڑے، رابغ اور بدر سے ہوتی ہوئی مکے اور مدینے کو ایک دوسرے سے ملاتی ہے، اس لیے یہ راستہ زیادہ آسان ہو گیا ہے، اور اس میں وقت بھی کم لگتا ہے اس کی نسبت کہ عسفان اور انتھائی شمال میں واقع پہاڑی دروں میں سے جانے والے قریبی راستوں کو اختیار کیا جائے۔

الطریق الشرقي عام طور پر شمال کی سمت سے

جا کر عقیق ذات العرق [رک بہ العقیق] سے نیچے اترتا ہے۔ بعض اوقات یہ راستہ حاذہ اور صفینہ کے قدیم نخلستانوں میں سے گزرتا ہے جو حرہ کے مشرقی کنارے پر واقع ہیں، اور بعض مرتبہ ان کے ذرا مشرق کی طرف سے سوارقیہ (جدید نام سویریہ) کا نخلستان بھی حرہ کے مشرقی کنارے پر ہے، لیکن وہ سڑک سے اور بھی زیادہ دور ہے۔ زمانہ حال کی کان مہدالذہب، جو اب متروک ہے، کے شمال میں الطریق الشرقي کچھ دور تک ایک اور وادی میں سے گزرتا ہے جو العقیق کہلاتی ہے اور مدینے کے جنوب میں واقع ہے۔ یہ شہر کے مغرب میں واقع العقیق کی ”وادی مبارک“ سے مختلف ہے۔

مدینے سے نجد جانے والا بڑا راستہ الحناکیہ نامی نخلستان کے فوراً بعد دو شاخوں میں بٹ جاتا ہے، ان میں سے ایک شاخ بدستور مشرق کی سمت القسیم کو چلی جاتی ہے اور دوسری شمال کی جانب الحایل [رک باں] کو۔ مکے سے مشرق کو جانے والا بڑا راستہ (درب الحجاز) اب السیل الکبیر سے شروع ہو کر، القاعیہ اور الدوادمی سے گزرتے ہوئے الریاض کو جاتا ہے اور اس نے اب حاجیوں کے پرانے راستے کی جگہ لے لی ہے جو القنصلیہ اور القویعیہ میں سے گزرتا تھا۔

الحجاز کے شمالی حصے کے بارے میں یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ سعودی عرب اور اردن کی درمیانی سرحد تک چلا گیا ہے، جو العقبہ [رک باں] کے جنوب میں ایک نقطے سے شروع ہو کر الطبیق کے پہاڑی سلسلے کے اوپر تک چلی گئی ہے۔ چونکہ اسرائیل نے خلیج عقبہ کے ایک مقام پر قبضہ کر لیا ہے، اس لیے حاجیوں کے لیے اب یہ ممکن نہیں رہا کہ وہ قدیم خشکی کے راستے سے، جو سینا سے عقبہ ہوتا ہوا جاتا تھا، آ جا سکیں۔ الحجاز کی چھوٹی بندرگاہوں میں خلیج عقبہ پر واقع حقل

اور مَقَنَا ہیں، اور بحیرہ احمر کے ساحل پر المَوْبِلَح، ضَبَا، الْوَجْه اور اَمَلَج (اعراب غیر یقینی)۔ چھوٹے چھوٹے راستے الوجہ سے شروع ہو کر پہاڑوں کے درمیان سے گزرتے ہوئے اندرونی بڑی سڑک سے الْعَلَا پر یا اس کے قریب مل جاتے ہیں۔

گزشتہ صدی کے دوران میں الحجاز کے شمالی حصے میں سب سے زیادہ آمد و رفت ان راستوں پر رہی ہے جو السَّرات کے مشرق میں ہیں : یعنی پہلے تو حاجیوں کی قدیم سڑک پر تَبُوك اور الْعَلَا [رَك بَانِہَا] کے راستے، اور پھر حجاز ریلوے [رَك بَانِ] کے ذریعے، جو زیادہ تر مقامات میں حاجیوں کے قدیم راستے ہی کے مطابق بنائی گئی تھی۔ اس ریلوے کو پہلی عالمگیر جنگ میں نقصان پہنچا اور تعمیر نو کا کام ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۴ء تک شروع نہ ہو سکا۔ اس اثنا میں مدینے سے تبوک اور اردن کی سرحد تک ایک پختہ شاہراہ بنانے کا کام شروع کر دیا گیا تھا۔ یہ شاہراہ خیبر اور تِیماء [رَك بَانِہَا] سے گزرتی ہے جو دونوں حاجیوں کی سڑک اور ریلوے کے مشرق میں کافی فاصلے پر واقع ہیں۔

الحجاز کے جنوبی حصے میں باقی دو حصوں سے زیادہ اونچے پہاڑ ہیں اور وہاں بارش اور زراعت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ جدے سے چل کر ایک سڑک اَللِیث، الْقَنْفَذَہ اور حَلِی (حلی ابن یعقوب [رَك بَانِ]) جسے ایک زمانے میں الحجاز کی جنوبی حد مانا جاتا تھا) سے گذرتی ہوئی ساحل کے متوازی الْقَحْمَہ تک جاتی ہے جسے اب تہامہ عَسِیر کا شروع سمجھا جاتا ہے۔ سمندر کی طرف بہنے والی ندی نالوں کے زبرین حصے زراعت کے لیے اچھے رقبے مہیا کرتے ہیں۔ الطَّائِف سے ایک شاہراہ الْخَرْمَہ نہ کہ خرمہ، جیسا کہ ۱۱، لائڈن، بار دوم، ۱ : ۷۰۸، پر نقشے میں دکھایا گیا ہے، کے نخلستان کو جاتی

ہے، جو حَضْن کے پہاڑی سلسلے سے پرے ہٹ کر واقع ہے (ان علاقوں میں اس سلسلے کو اکثر الحجاز کی حد بتایا جاتا ہے)۔ بلند علاقے میں واقع ایک اور سڑک الطَّائِف کو تَرَبَہ (یا تَرَبَہ) سے ملاتی ہے جو اسی طرح حَضْن کے دوسری طرف ہے، اور ایک تیسری سڑک زیادہ براہ راست پیشہ [رَك بَانِ] کو چلی گئی ہے، جس کے پرے الحجاز کے جنوب مشرقی سرے پر تَثْلِیث واقع ہے۔ مشرق کو جانے والے مسافر وہ راستے اختیار کرتے ہیں جو سرحدی علاقوں سے الرِّیاض، وادی الدَّوَّاسِر اور نجد کے دیگر مقامات کو جاتے ہیں۔ پہاڑی علاقوں میں زراعت زیادہ تر مشرقی نخلستانوں میں اور السَّرات کی چوٹی کے ساتھ ساتھ ہوتی ہے۔

۱۱، لائڈن، بار دوم، ۱ : ۸۹۱ پر جو نقشہ دیا گیا ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے الحجاز کے بڑے بڑے قبائل، باستثنائے قریش مکہ، الْأَوْس اور الْخَزْرَج [رَك بَانِہَا]، دکھائے گئے ہیں۔ عرصہ ہوا کہ یہ تینوں قبیلے الحجاز سے اہم اجتماعی گروہوں کی حیثیت سے غائب ہو چکے ہیں، کیونکہ ان کے ارکان وسیع تر ملت اسلامی کا جز بن گئے ہیں۔ مکے، مدینے اور جدے کے باشندے مخلوط النسل ہو چکے ہیں؛ وہاں بہت سے غیر عرب سکونت پذیر ہیں اور قبائلی تعلقات کی اہمیت کم ہوتی جا رہی ہے۔ قریش کے باقی ماندہ منتشر افراد چھوٹے چھوٹے قبیلوں یا کنبوں کی شکل میں الحجاز میں رہ گئے ہیں۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد سے ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں [رَك بَانِہَا] اور ان میں سے بعض نے بدوی طرز زندگی اختیار کر لی ہے۔ قریش نے بادشاہوں اور حکمران خاندانوں کو جنم دیا ہے، چنانچہ خلفائے راشدین، عبداللہ بن الزبیر، بنو امیہ، بنو العباس اور خود الحجاز کے بعض چھوٹے

حکمران گھرانے جن میں سب سے پیش پیش مکے کے بنو ہاشم [رک باں] تھے، سب قریش ہی میں سے ہوئے ہیں۔ الحجاز میں قریش کے دیگر باقی ماندہ لوگوں میں سے قابل ذکر بنو شیبہ ہیں، جو کعبے کے موروٹی متولی ہیں۔

الحجاز کے وسطی حصے میں سے بنو سلیم، بنو ہلال [رک باں] اور بنو ہوازن کی ایک شاخ نے بدویوں کی اس بڑے پیمانے پر ہجرت میں حصہ لیا جو پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں مصر اور اس کے آگے المغرب کی طرف عمل میں آئی۔ مکے اور مدینے کے درمیان ایک مقتدر قبیلے کی حیثیت میں، ان کی جگہ اب بنو حرب [رک باں] نے لے لی ہے۔

مکہ مکرمہ اور طائف کے نواح میں چار قدیم قبیلے اب تک موجود ہیں: [بنو] ہذیل [رک باں]، جن میں متعدد شاعر پیدا ہوئے؛ [بنو] ثقیف [رک باں]، الطائف کے پرانے حکمران؛ [بنو] فہم، صلوات شاعر نابط شرا [رک باں] کا قبیلہ اور [بنو] سعد بن بکر، جنہوں نے بمطابق روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے بچپن میں اس وقت بدوی طور طریقوں سے آشنا کیا جب آپ دانی حلیمہ [رک باں] کی رانی میں تھے (بنو سعد کے سب ازکان آج کل گاؤں میں آباد ہیں)۔ قریب ترین زمانہ حال کے قبائل میں بنو جحادلہ ہیں، جو جدہ اور عذوان کے جنوب میں طائف کے جنوب کی سمت واقع پہاڑوں میں ساحل سمندر کے ساتھ ساتھ آباد ہیں۔ ان کے سردار عثمان المضائیفی نے اس جنگ میں نمایاں حصہ لیا تھا جو تیرہویں صدی ہجری / انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں مکہ مکرمہ کے شریف غالب، خاندان سعود اور مصر کے محمد علی [پاشا] کے درمیان ہوئی۔

الحجاز کے شمالی حصے میں عذرا اور جذام

[رک باں] کے قبیلے ناپید ہو گئے ہیں اور ان کے علاقوں پر عام طور سے ساحل کی جانب [بنو] الحویطات [رک باں] اور اندرون ملک میں بنو عطیہ قابض ہیں۔ [بنو] مزینہ [رک باں]، فزارہ، اور سعد ہذیم منتشر ہو چکے ہیں، لیکن [بنو] بلی [رک بہ]، بذیل مادہ البلوی اور [بنو] جہینہ اب تک خوشحال جماعتوں کی حیثیت سے باقی ہیں اور ان کے مرکز علی الترتیب الوجہ اور ینبوع ہیں۔

الحجاز کے جنوبی حصے میں جو قبائل آباد تھے [دیکھیں نقشہ در لا لائن، بار دوم] ان کی جگہ بالائی علاقوں میں رہنے والے زهران اور غامد [رک باں] کے عظیم وفاقوں اور اسی طرح ان علاقوں کے قرب و جوار اور تہامہ میں آباد اور بہت سے قبیلوں نے لے لی ہے۔

الحجاز اور نجد کے درمیان سرحدی علاقوں میں جدید قبائل مطیر، عتیبہ، بقوم اور سبیع [رک باں] کے مختلف عناصر آباد ہو گئے ہیں، جنہوں نے قدیم تر گروہوں، مثلاً غطفان اور ہوازن [رک باں] کی جگہ لے لی ہے۔ انتہائی جنوب میں وہ قبیلہ آباد ہے جو قدیم نام قحطان [رک باں] کا حامل ہے۔

چونکہ الحجاز کی تاریخ کا تعلق مکے، مدینے اور ان بہت سے مقامات اور مختلف قبائل کی تاریخ سے بہت قریب کا ہے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، لہذا اسے یہاں بیان نہیں کیا جائے گا۔ صرف یہ بتا دینا کافی ہوگا کہ تاریخ میں الحجاز کی خود مختار سلطنت کا سرکاری نام صرف دس برس سے کم عرصے کے لیے رہا، یعنی شاہ الحسین بن علی کے عہد حکومت میں (۵۱۳۳ھ / ۱۹۱۶ء تا ۵۱۳۴ھ / ۱۹۲۳ء) - ۵۱۳۴ھ / ۱۹۲۵ء سے پورا الحجاز سعودی خاندان کی مملکت میں شامل ہے،

الحجاز ایسا غریب ملک جہاں مدت سے

(بار دوم، ۱۹۶۳ء)

(G. RENIZ)

* حجاز ریلوے: عثمانی سلطان عبدالحمید ثانی

کے عہد حکومت کے ریلوے کے دو بڑے منصوبوں میں سے ایک (دوسرا منصوبہ بغداد ریلوے)۔ اس کا مقصد دمشق اور مقدس شہروں [مکہ و مدینہ] کے درمیان ریلوے لائن بچھا کر حج کے لیے سہولتیں مہیا کرنا اور اتحاد اسلامی کی حکمت عملی کو فروغ دینا تھا۔ اس سے سلطنت کے ایسے عرب صوبوں میں جن میں اکثر ہنگامے ہوتے رہتے تھے فوجی دستوں کو بھیجنے کا کام بھی لیا گیا۔ ایک طویل مدت سے اس پر غور و فکر کیا جا رہا تھا۔ ۱۹۰۰ء میں سلطان نے دو کمیشن قائم کیے، ایک کمیشن عزت پاشا دمشق کے تحت، اور دوسرا والی شام کے تحت۔ اس کے ساتھ ساتھ عبدالحمید نے خود پچاس ہزار پونڈ کا ایک عطیہ دے کر تمام عالم اسلام سے چندے کے لیے اپیل کی۔ اسی طرح سلطنت کے دیوانی اور فوجی افسروں کو حکم دیا گیا کہ اپنی تنخواہوں کا ایک حصہ چندے میں دیں اور مملکت کے تمام لوگوں پر ایک خصوصی محصول عائد کیا گیا۔ اس منصوبے کو کبھی سرمائے کی کمی کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ اس منصوبے میں درعہ سے حیفہ تک ایک برانچ لائن بھی شامل تھی، جس کے لیے ۱۸۹۰ء میں ایک برطانوی فرم کو ٹھیکہ دیا گیا، لیکن یہ فرم اسے مکمل نہ کر سکی۔ اس فرم نے فی الواقع چند میل لمبی جو پٹری بچھائی اس کا سامان بھی حجاز کمیشن نے خریدا تھا۔ دو اور برانچ لائنوں (ایک زرقاء سے لے کر الصلت کے نزدیک فاسفیٹ کی کانوں تک، اور دوسری معان سے عقبہ تک) کا بھی منصوبہ بنایا گیا (مؤخر الذکر کو ۱۹۰۵ء میں، مصر اور ترکیہ کے درمیان ایک سرحدی تنازع کے نتیجے میں ترک کرنا پڑا)۔ ۱۹۰۱ء میں

قانون و قاعدے کی بندش ناگوار سمجھی گئی، اب کئی لحاظ سے ایک بہتر دور میں داخل ہو رہا ہے۔ قبائل کی حرص و آز کو، جس نے صدیوں تک خشکی کے راستے حج کرنے والوں کو اپنی آماجگاہ بنائے رکھا تھا، اب زیر کر لیا گیا ہے اور بین القبائلی کینہ توزی کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ خشکی، سمندر اور ہوا میں سفر کرنے کے ذرائع میں مؤثر اصلاحات نافذ کی گئی ہیں۔ بیرونی دنیا سے زیادہ قریبی تعلقات استوار کیے جا رہے ہیں اور تعلیم، صحت عامہ اور دوسرے شعبوں میں ترقی کی جانب قدم بڑھایا جا رہا ہے۔ ان اصلاحات کی بدولت بہت سے باشندوں کی زندگی زیادہ آرام و آسائش سے گزر رہی ہے۔ سعودی عرب کی حکومت کو معدنی تیل کی صنعت سے جو آمدنی ہوتی ہے اس کی وجہ سے الحجاز بیرونی اسلامی دنیا کی داد و دھش سے بے نیاز ہو گیا ہے۔

مآخذ: دیکھیے مآخذ بذیل مقالات جزيرة العرب،

مکہ، مدینہ؛ الحجاز کے مقامی جغرافیے کو نسبتاً بہت زیادہ صحت کے ساتھ ان مفصل نقشوں (پیمانہ: ۱:۵۰۰۰۰) میں دکھایا گیا ہے جو United States Geological Survey (۱۹۵۸ تا ۱۹۶۲ء) نے شائع کیے ہیں۔ مقامی لاطینی اور عربی رسم الخط میں دیے گئے ہیں، لیکن باعتبار معیار صحت مقامی جغرافیے کی صحت کا مقابلہ نہیں کرتا۔ جن علاقوں سے اس مقالے میں بحث کی گئی ہے وہ جغرافیائی نقشوں، I-210B، I. 205B، I-204B، I-200B، I-211B، I. 216B اور I-217B، بذیل سلسلہ موسومہ Miscellaneous Geologic Investigations میں آگئے ہیں۔ ان کے مقابلے کے طبقات الارضی نقشے بھی ملتے ہیں۔ جو معلومات ۱:۵۰۰۰۰ پیمانے کے نقشوں میں دی گئی ہیں، ان کا خلاصہ جزيرة العرب کے ایک نقشے (پیمانہ: ۱:۲۰۰۰۰۰) میں کر دیا گیا ہے، جسے USGS نے علحدہ علحدہ انگریزی اور عربی میں شائع کیا ہے

اطالوی انجینئر لایلا La Bella کی جگہ، جسے ابتدا میں تعمیر کا کام سپرد کیا گیا تھا، جرمن انجینئر مائسنر Meissner کو مقرر کیا گیا، جس کے زیرِ ہدایت تعمیر مکمل ہوئی، اگرچہ العلاء کے ورے صرف مسلمان انجینئروں کو ملازم رکھا گیا۔ دمشق - مدینہ لائن کا سروے ایک ترک انجینئر مخنار بگ نے کیا؛ یہ بالعموم حاجیوں اور کاروانوں کے راستے پر بچھائی گئی، نہیں نہیں پہاڑیوں یا غیر موزوں زمین کی وجہ سے انحراف کیا گیا۔ ایک ایسے علاقے میں اس کی تعمیر ایک شاندار کارنامہ تھا جس کا بیشتر حصہ بے آب تھا، جسے T. E. Lawrence نے *Seven Pillars of Wisdom* میں بڑی وضاحت سے مسموم کا علاقہ قرار دیا ہے، جہاں سچیش یا مریض عام تھا۔ آب رسانی سب سے زیادہ مشکل تھی اور اس مشکل پر جزوی طور پر کنویں تعمیر کر کے اور انہیں بھاب کے نموں یا پون چکوں سے جالا کر، یا ریلوے ٹرکوں میں پانی لا کر دور کیا گیا۔ عمان کے قریب، جہاں ڈھلانوں کے اتار چڑھاؤ ہیں (جہاں کسری کی طرف چڑھائی کرتے وقت گاڑی کو دو حصوں میں لے جایا گیا تھا) اور العقبة الحجازیہ کے قریب، جہاں لائن سطح سمندر سے تین ہزار سات سو فٹ کی بلندی پر تھی اور اس کے بعد یک لخت تیز موڑوں کے ذریعے بطن الغول نام ایک گھاٹی میں اتری۔ فوجیوں سے کام لینے کی وجہ سے تعمیر ممکن ہو گئی۔ ان فوجیوں کی مجموعی تعداد ۵۶۵۰ تھی اور انہیں اس کام کے لیے ایک اضافی الاؤنس ملتا تھا۔

ریل کی پٹری کا سرا زرقاء (دمشق سے ۲۰۳ کلومیٹر) میں ۱۹۰۲ء میں، قطرانہ (۳۲۶ کلومیٹر) میں ۱۹۰۳ء میں، معان (۳۵۹ کلومیٹر) میں ۱۹۰۴ء میں، ذات الحج (۶۱۰ کلومیٹر) میں ۱۹۰۶ء میں، العلاء (۹۹۳ کلومیٹر) میں ۱۹۰۷ء

میں اور مدینے (۱۳۲۰ کلومیٹر) میں ۱۹۰۸ء میں پہنچا۔ درعہ - حیفہ کا حصہ (۱۶۰ کلومیٹر) ۱۹۰۵ء میں مکمل ہوا۔ ریلوے پر چالیس لاکھ پونڈ لاگت آئی، جس میں انجنوں اور ڈبوں کی خرید اور ضروری عمارتوں کی تعمیر شامل تھی (Consular Reports) - ۱۹۰۴ء اور ۱۹۱۷ء کے درمیان درعہ - حیفہ حصے کو بصری تک بڑھا دیا گیا اور عکا تا بلد الشیخ (۱۷۰ کلومیٹر)، عکولہ تا لد (ایک سو کلومیٹر)، وادی السور تا العوجاء (۱۵۵ کلومیٹر)، التین تا بیت ہنم (۳۹ کلومیٹر) کی برانچ لائنوں کا اضافہ کیا گیا (Syria and Palestine, Foreign Office Handbook, لندن ۱۹۲۰ء، ص ۶۹)۔ دمشق تا مدینہ، درعہ تا حیفہ بڑی بڑی بچھانے کا کام بڑی سرعت سے مکمل ہوا۔ سالانہ ٹوٹی ۱۸۲ کلومیٹر لمبی لائن بچھائی گئی۔ یہ ایک ایسی شرح ترقی ہے جسے آناطولی کی ریلوے بھی حاصل نہ کرسکی اور عثمانی ریلوے کی تاریخ میں تیز ترین تھی۔ مال برداری کے چند ایک ڈبوں کو چھوڑ کر، جو بحری اسلحہ خانے میں بنائے گئے، تمام مواد باہر سے خریدا گیا، پٹریاں اور سلیپر بلجئم، جرمنی اور امریکی فرموں نے مہیا کیے اور انجن اور ڈبے صرف بلجئم اور جرمنی کی فرموں نے۔ گاڑیوں کی لمبائی عام طور پر اس وزن سے متعین کی جاتی جسے انجن عمان اور یرموک کی وادیوں کی ڈھلانوں میں کھینچ سکتا تھا۔ ابتدا میں دستی بریکیں استعمال کی جاتی تھیں، لیکن رفتہ رفتہ Hardig کا خود کار بریکوں کا طریقہ شروع کیا گیا (Consular Reports)۔ پٹریوں کی چوڑائی ۱۰۰۵ میٹر تھی۔ انجنوں میں شروع میں کوئلہ اور پھر لکڑی استعمال کی جاتی تھی۔ ایک مسئلہ یہ تھا کہ صحرائی پانی میں معدنیات کی وجہ سے بوائلر ٹیوبیں اکثر خراب ہو جاتی تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۱۴ء میں صرف

پندرہ انجن کام کے قابل تھے (Admiralty Handbook, Arabia, لندن ۱۹۱۷ء، ۲ : ۳۷ تا ۴۱)۔ کوئی ایک ہزار چھ سو حاجی سالانہ اس ریلوے پر سفر کرتے تھے (غالب اکثریت شامیوں اور کردوں کی تھی)، کیونکہ بہت سے حاجی جدے کے راستے سے جاتے تھے۔ دمشق سے مدینے تک کے سفر میں تقریباً باسٹھ گھنٹے صرف ہوتے تھے۔ گاڑی تقریباً تینیس کیلومیٹر فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتی تھی۔ درجہ سوم کے مسافروں کا ایک طرفہ کرایہ ۳۱۰ پونڈ اسٹرلنگ تھا (Consular Reports)۔ بڑے سٹیشن دمشق، درعہ، حیفہ، قطرانہ، معان، تبوک، قلعة المعظم، مدائن صالح، العلا، ہدیہ اور مدینہ تھے۔ عام طور پر سٹیشنوں کا درمیانی فاصلہ تقریباً بیس کیلومیٹر ہوتا تھا اور انہیں بدوؤں کے مسلسل حملوں کے خلاف حفاظت کے لیے بطور قلعوں کے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ ۱۹۰۸ء کے دوران میں ایک سو اٹھائیس حملوں کی اطلاع دی گئی؛ بدو ٹیلیگراف کے تار کاٹ دیتے، پٹری تباہ کر دیتے، سٹیشن کی عمارات کو نقصان پہنچاتے اور مسافروں کو لوٹ لیتے۔ ریلوے، جسے وہ فرنگیوں کی ناپاک چیز قرار دیتے تھے، حاجیوں کی آمد و رفت کے سلسلے میں ان کے مفادات کے لیے مضر تھی (Consular Reports)۔ حجاز ریلوے کے بارے میں بدویوں کا یہ طرز عمل نوجوان ترکوں کے انقلاب اور ترکیہ - اطالیہ جنگ کی وجہ سے حجاز ریلوے کی مزید تعمیر کا کام بند ہو گیا اور مگرے تک ریلوے کی توسیع کے ابتدائی منصوبے پر عمل درآمد نہ ہو سکا۔ جدے اور مگرے کے درمیان ایک لائن کا منصوبہ، جس کے لیے ۱۹۱۱ء میں سروے کیا گیا تھا، انہیں اسباب کی بنا پر ختم ہو گیا۔

حجاز ریلوے کی تعمیر مہنگی اور اسے برقرار

رکھنا مشکل تھا (Foreign office handbook, Arabia)

لندن ۱۹۲۰ء، ص ۲۶)۔ بہر حال یہ ریلوے حیفہ کی ترقی کے لیے ایک نعمت عظمیٰ ثابت ہوئی، جو درعہ - حیفہ لائن کے کھلنے سے قبل ایک چھوٹی سی بندرگاہ تھی اور اپنی حریف بندرگاہ حیفہ کی وجہ سے ماند پڑی ہوئی تھی۔ ریلوے کے کھل جانے سے حیفہ نے مسلسل ترقی کی، حوران سے غلے کی برآمد بیروت سے اپنی طرف موڑ لی اور دمشق و عرب سے درآمد کی تجارت بھی اپنی طرف کھینچ لی۔ ۱۹۰۷ء میں حیفہ کی برآمدات کی کل قیمت دو لاکھ ستر ہزار پونڈ تھی۔ ۱۹۱۲ء میں یہ بڑھ کر تین لاکھ چالیس ہزار ہو گئی۔ ۱۹۰۷ء میں اس کی کل برآمدات، ریلوے کے سامان کو چھوڑ کر، دو لاکھ چالیس ہزار پونڈ مالیت کی تھیں، ۱۹۱۲ء میں یہ بڑھ کر تین لاکھ پچھتر ہزار ایک سو پونڈ ہو گئی (Syria (including Palestine) : Admiralty Handbook) لندن ۱۹۱۹ء، ص ۳۰۴، ۴۹۲)۔ پہلی جنگ عظیم کے آغاز تک یہ ریلوے کام کر رہی تھی، آخر کرنل لارنس Lawrence نے معان اور مدینے کے درمیان کے بعض حصوں کو تباہ کر دیا۔ تب سے یہ حصہ بے کار پڑا ہے۔ جنگ کے بعد ریلوے کی ملکیت ان علاقوں کو مل گئی جن میں سے وہ گزرتی تھی۔ شام کو دمشق - درعہ، درعہ - سمخ کی؛ فلسطین کو حیفہ - سمخ کی، شرق اردن کو درعہ - معان کی اور سعودی عرب کو معان - مدینے کے حصوں کی (اس کی توثیق ۱۸ اپریل ۱۹۲۵ء کے فیصلے سے ہو گئی، جو جمعیت اقوام کے مقرر کردہ سوئٹزرلینڈ کے پروفیسر M. Eugène Borei نے دیا)۔ ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۹ء کے دوران میں برطانیہ اور فرانس کی انتدابی طاقتوں نے معان - مدینے کے حصے کو بحال کرنے کی کوشش کی (دوسرے حصے پہلے ہی کام کر رہے تھے)، لیکن سلطان ابن سعود کے اس اصرار کی وجہ سے یہ کوشش ناکام ہو گئی کہ ریلوے کو ایک وقف قرار

درپیش صورت حال کے مد نظر سلطان ابن سعود کی خوشنودی حاصل کرنے کی خواہش مند تھی، ان کے علاقے میں واقع حصے کی مرمت کے کچھ اخراجات ادا کرنے کے لیے آمادگی کا اظہار کیا اور اگلے سال ایک کانفرنس منعقد کرنے کی تجویز پیش کی۔ دوسری جنگ عظیم کے شروع ہو جانے سے یہ مسئلہ ایک بار بھر دب گیا۔ معان اور مدینہ کے درمیانی حصے کو دوبارہ تعمیر کیا جا رہا ہے (۱۹۶۹ء)، اور اس کا ٹھیکہ برطانوی فرموں کو دیا گیا ہے۔

مآخذ: (۱) ریلوے کے مفصل احوال *Consular Report* میں مل سکتے ہیں، جو پبلک ریکارڈ آفس، لندن میں محفوظ ہیں: FO، ص ۷۸، ۱۹۵، ۳۶۸، ۳۷، ۳۲۳؛ (۲) *Hedschasbahn: Auler Pasha*، گوتھا ۱۹۰۶ء؛ (۳) *Die Hedschasbahn von Damaskus: H. Guthe* (۴) *nach Medina: ihr Bau ihre Bedeutung* (Eduard Gachlers Geographisches Institut) بدون تاریخ؛ (۵) محمد انشاء اللہ: *The history of the Hamidia Hedjaz Railway Project* (اردو، عربی اور انگریزی میں)، لاہور ۱۹۰۸ء؛ (۵) عثمان نوری: عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی، استانبول ۱۳۲۷/۱۹۱۱ء، ص ۷۱۸ تا ۷۲۳؛ (۶) سعید ہاشم: سعید پاشا زین خاطرانی، استانبول ۱۳۲۸/۱۹۱۲ء، ص ۲: ۳۷۶ تا ۳۷۹؛ (۷) *Times Index*، بذیل مادہ۔

(Z. H. ZAIDI)

حج: (۷): حج یا حج کے لفظی معنی ہیں ⑤ قصد کرنا، کسی جگہ ارادے سے جانا (لسان العرب)۔ اسلامی شریعت کی اصطلاح میں مکہ مکرمہ میں جا کر بیت اللہ، عرفات، مزدلفہ اور منی وغیرہ کا قصد کرنے اور طواف و دیگر مناسک حج ادا کرنے اور مقررہ آداب و اعمال بجا لانے کا نام حج بیت اللہ ہے۔

حج اسلام کے ارکان خمسہ، یعنی پانچ بنیادی

دیا جائے اور اس طرح تمام مسلمانوں کی طرف سے پوری لائن کی ملکیت کا مطالبہ کیا۔ جب جنوری ۱۹۲۳ء میں لوزان Lausanne کانفرنس میں اس مسئلے پر بحث ہوئی تو برطانیہ اور فرانس نے، جو ریلوے کو مذہبی نہایت کا ادارہ تسلیم کرنے کی خواہش رکھتے تھے، ایک اسلامی مشاورتی مجلس کی تشکیل کے لیے اپنی رضامندی کا اعلان کیا کہ اس مجلس میں حار رہائشوں کے نمائندے ہوں اور یہ ریلوے کو دوبارہ بنانے اور حج کے حالات بہتر بنانے کے لیے مشورہ دے۔ ۶ اگست ۱۹۲۸ء کو حبشہ میں ایک کانفرنس منعقد ہوئی تا کہ معان و مدینہ کے حجاز کو بحال کرنے کے مسئلے کو حل کیا جائے، لیکن سلطان ابن سعود کے اس مطالبے کی وجہ سے نا کام رہ گئی کہ ریلوے کی بحالی سے بیستر زیر انتداب علاقوں میں واقع لائن کے حصوں کی انہیں ملکیت دی جائے۔ نومبر ۱۹۰۸ء میں مستقل اندانی کمیشن نے شام اور اردن کے بعض مسلمانوں کی طرف سے درخواستیں وصول کیں کہ ریلوے کو بحال کرنا کام اور اس پر اختیار مکمل طور پر ان کے سپرد کر دیا جائے (League of Nations, Permanent Mandates Commission, Minutes of the Fifteenth Session, ص ۱۸۹ تا ۱۹۰، ۲۶۲، ۲۷۹ تا ۲۸۰)۔ اس درخواست کے مسترد ہو جانے پر، دسمبر ۱۹۳۱ء میں ست المقدس میں منعقد ہونے والی مسلم کانگریس نے اس مسئلے پر بحث کی اور پہلی درخواستوں میں سے وہے مطالبے کو دہرایا۔ اس اثنا میں سلطان ابن سعود نے اپنے سابقہ موقف میں ترمیم کر لی اور اس بات پر رضامندی دے دی کہ ملکیت کے دعوے پر زور دیے بغیر ریلوے کو دوبارہ کھولنے کے ٹیکنیکل مسائل کو زیر بحث لایا جائے، جبکہ انہوں نے اپنے حقوق محفوظ رکھے۔ ۱۹۳۸ء میں برطانوی حکومت نے، جو فلسطین میں

ارکان میں سے اہم اور آخری رکن ہے [رک بہ ارکان اسلام]۔

حج کے لیے اللہ تعالیٰ نے بیت اللہ (دعہ) کو مرکز اجتماع قرار دیا؛ یہ خدا کا پہلا گھر تھا جو نوع انسانی کے لیے قبلہ مقرر کیا گیا۔ قرآن مجید کی رہ سے اس کا محل وقوع مکہ مکرمہ میں ہے اور اس بیت اللہ کو انسانوں کے لیے باعث برکت و ہدایت ٹھہرایا گیا ہے (۳ [آل عمران]: ۹۶)۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے حضرت اسمعیلؑ کو ساتھ لے کر اس کی بنیادیں اٹھائیں (۲ [البقرة]: ۱۲۷) اور دعا کی: رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (۲ [البقرة]: ۱۲۶)، یعنی ”اے میرے پروردگار! اس شہر کو پر امن بنا اور اس شہر کے جو لوگ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہیں انہیں پھلوں سے رزق عطا کر“؛ نیز یہ التجا کی: رَبَّنَا إِنِّي أَكْثَرْتُ مِنَ ذُرِّيَّتِي بِلَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْحَرَامِ رَبَّنَا لِيَقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ (۱۳ [ابراهيم]: ۳۷)، یعنی ”اے ہمارے پروردگار! میں نے اپنی اولاد کو تیرے حرمت والے گھر کے پاس ایسی وادی میں آباد کیا ہے جہاں کوئی زرعی پیداوار نہیں ہوتی۔ یہاں بسانے کا مقصد اقامت صلوٰۃ ہے، لہذا تو لوگوں کے دل ان کی طرف مائل کر دے اور انہیں کھانے کو پھل عطا کر تاکہ وہ تیرا شکر ادا کرتے رہیں“۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کی یہ اور دیگر دعائیں قبول فرمائیں، اور اعلان فرما دیا کہ اللہ نے کعبے کو حرمت والا گھر اور لوگوں کے لیے قیام کا باعث بنایا۔۔۔ (۵ [المائدة]: ۹۷)؛ نیز فرمایا کہ ہم نے بیت اللہ لوگوں کے لیے مرکز اور مآمن بنایا اور ابراہیمؑ اور اسمعیلؑ کو حکم دیا کہ وہ میرے گھر کو

طواف کرنے، اعتکاف کرنے اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک و صاف رکھیں (۲ [البقرة]: ۱۲۵)۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو حج کی دعوت دیں۔۔۔ (۲۲ [الحج]: ۲۷)۔

حج کی حقیقت: انسان کے قوائے روحانی کی ابتدائی شگفتگی کے زمانے سے لے کر دنیا کی آج تک کی مذہبی اور روحانی حالت پر اگر نظر ڈالی جائے تو اقوام عالم میں ہمیں عبودیت اور بارگاہ ایزدی میں نیاز کے لیے رنگا رنگ طریقے نظر آتے ہیں اور ہم اس ذات بے رنگ کے ساتھ بندے کی وابستگی، عقیدت مندی اور والہانہ پن کی تصویریں اس کے اعضاء و جوارح کی مختلف حرکت کے آئینے میں دیکھ سکتے ہیں۔

عام طور پر نیاز مندی دو قسم کی ہوتی ہے، ایک خادمانہ دوسری عاشقانہ۔ پہلی قسم کی نیاز مندی کے لیے ضروری ہے کہ درباری لباس پہن کر بڑے ادب اور وقار سے مالک کے دربار میں حاضری دے، تمام احکام و اوامر کی اطاعت کا اقرار کرے، ہاتھ باندھ کر حکم کا منتظر رہے، جھک کر تعظیم بجا لائے، زمین پر تذلّل کا ماتھا رکھے۔ یہی مجملّٰ نماز کی حقیقت ہے۔ عاشقانہ نیاز میں ضروری ہے کہ جس کی نسبت یقینی طور پر معلوم ہو کہ میرے محبوب کی عنایات اور توجہات کا مرکز ہے وہاں دوڑتا، لپکتا، سر کے عمامے اور ٹوپی سے بے خبر، لباس سے بے گانہ، زیب و زینت سے بے پروا، دیوانہ وار چلا جائے۔ یہی مجملّٰ حقیقت حج ہے۔

حج کن پر فرض ہے: حج ہر اس مسلمان پر فرض ہے (۱) جو عاقل ہو، مجازن مکلف نہیں؛ (۲) بالغ ہو، بچوں کے لیے ضروری نہیں؛ (۳) اس کے پاس اتنا مال ہو جو نہ صرف اُس کے مصارف حج کے لیے کافی ہو بلکہ اُن تمام افراد

حج بدل : اگر کسی شخص پر حج فرض ہو چکا ہے اور وہ کسی وجہ سے حج نہ کر سکے، مثلاً اس کے لیے راستہ پر امن نہیں، یا اسے سواری میسر نہیں، یا اس کی صحت کمزور ہے تو وہ اپنی طرف سے کسی دوسرے شخص کو حج کروا سکتا ہے۔ اگر حج فرض ہونے کے بعد کوئی شخص فوت ہو جائے تو اس کے ورثہ کو چاہیے کہ وہ اس کی طرف سے حج بدل کروائیں۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ اس غرض کے لیے تقسیم وراثت سے پہلے اس کے مال میں سے رقم علیحدہ کر لی جاسکتی ہے۔ بہتر ہے کہ حج بدل اس شخص سے کروایا جائے، جو خود حج کر چکا ہے، لیکن یہ ضروری نہیں۔

حج کا وقت : حج کے معین ایام تو صرف چھ ہیں، یعنی اسلامی قمری تقویم کے مطابق آٹھ ذوالحجہ سے لے کر تیرہ ذوالحجہ تک بلکہ ضرورت اور مجبوری ہو تو گیارہ ذوالحجہ تک بھی، لیکن اس کا احرام یکم شوال سے آٹھ ذوالحجہ تک جب چاہیں باندھا جاسکتا ہے۔

حج کے مواقعیت : شریعت نے اطرافِ عالم کے لیے چند مقامات متعین کر دیے ہیں کہ جو شخص حج کے ارادے سے مکہ مکرمہ جانا چاہے وہ ان مقامات سے بغیر احرام باندھے نہ گزرے، گویا یہ مقامات اس شاہی دربار کی حدود ہیں، یہیں سے ظاہری طور پر بھی تذلل، انکسار اور تواضع کی حالت ضروری ہے۔ ان مقامات کو اصطلاح میں مواقعیت کہتے ہیں، جو میقات کی جمع ہے۔ یہ مواقعیت تعداد میں پانچ ہیں:

۱۔ یلملم : یہ ایک پہاڑی کا نام ہے، جو تہامہ کے علاقے میں ہے۔ یہ پاکستان، ہندوستان اور یمن وغیرہ کی طرف سے آنے والے حاجیوں کا میقات ہے، لیکن اگر کسی شخص کا حج سے

کے لیے بھی کافی ہو جن کے معاش کی ذمہ داری اُس کے کندھوں پر ہے؛ (۴) تندرست اور صحت مند ہو اور اس کے بدن میں اتنی طاقت ہو کہ حج کا سفر کر سکے اور احکام بجا لا سکے؛ (۵) اس کے لیے راستہ پر امن ہو؛ (۶) ذریعہ سفر میسر ہو، خواہ بری، خواہ بحری، خواہ ہوائی؛ (۷) کوئی عملی روک ٹوک اور بندش نہ ہو، مثلاً حکومت وقت نے حج کو جانے والوں کی تعداد مقرر کر رکھی ہو اور اس میں اس کا نام نہیں آسکا یا رویہ تو موجود ہے لیکن زر مبادلہ میسر نہیں، وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا (۳ [آل عمران] : ۹۷)۔

حج کس فرض ہے : جب کسی شخص میں نہ تمام شرائط پائی جائیں تو جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے تصریح کی ہے، اس پر اسی وقت حج فرض ہو جاتا ہے اور امام الشافعیؒ نے تاخیر کرنے والے کو گناہ کار قرار دیا ہے۔ یہ طریق حتماً غلط اور نادرست ہے کہ انسان حج کے فربضے کو ملتوی کرنا چاہے یہاں تک کہ جب بڑھا ہوا آدھارے ہو اس وقت حج کا ارادہ کر لے۔ موت کے وقت کا کسی کو علم نہیں؛ اگر شرائط کی تکمیل کے بعد ایک سال بھی گزر جائے اور موت آجائے یا بیماری آگھرے تو ایک فرض کا ترک لازم آئے گا۔

حج کتنی بار فرض ہے : چونکہ حج کے لیے ذاتی رویہ، مشقت اور وقت درکار ہے اور اگر تمام احکام ملحوظ رکھ کر صحیح طور پر حج کر لیا جائے تو ساری عمر کے لیے کافی تربیت ہو جاتی ہے، اس لیے شریعت نے عمر بھر میں ایک ہی دفعہ حج فرض قرار دیا ہے۔ ہاں کسی شخص کو اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے اور وہ ایک سے زائد حج کر لے تو وہ اس کا نفلی حج ہوگا، جس کی اجازت ہے؛ لیکن فرض صرف ایک حج ہے۔

پہلے مدینہ منورہ جانے کا ارادہ ہو تو اُسے چاہیے کہ یَلْمَلَم سے احرام نہ باندھے بلکہ جَدے اتر کر مدینہ منورہ احرام کے بغیر چلا جائے۔ پھر وہاں سے واپسی پر مدینہ منورہ کے میقات، یعنی ذوالحلیفہ سے احرام باندھے۔

۲۔ جُحَفہ : یہ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کے درمیان ایک بستی تھی، جو اب موجود نہیں۔ اس وقت اس کے قریب ایک اور آباد بستی ہے، جسے رابغ کہتے ہیں۔ یہ جگہ مکہ مکرمہ سے جانب شمال تقریباً ایک سو چالیس میل کے فاصلے پر ہے اور مصر، شام، طرابلس اور یورپ وغیرہ سے آنے والے حاجیوں کا میقات ہے۔

۳۔ ذَاتِ عِرْق : یہ عراق والوں کا میقات ہے۔
۴۔ قَرْنِ الْمَنَازِل : یہ ایک پہاڑ کا نام ہے، جو عرفات کی طرف واقع ہے۔ یہ نجد والوں کا میقات ہے، اسے مخفف کر کے صرف ”قَرْن“ بولتے ہیں۔
۵۔ ذَوَالْحَلِیْفَہ : اس جگہ کو آج کل بئر علی کہتے ہیں۔ یہ مدینے سے تقریباً پانچ میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ مدینے والوں کا میقات ہے۔ مکے سے بعید ترین میقات یہی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ میقات ان اطراف کے لیے مقرر کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ میقات ان ملکوں کے لیے ہیں اور جو شخص یہاں سے یا ان ملکوں سے گزرے جو ان کے آس پاس یا آمنے سامنے میں پڑتے ہیں اور اس کی نیت حج کرنے کی ہو تو اس پر فرض ہے کہ یہاں سے بغیر احرام باندھے نہ گزرے، جو لوگ ان مواقیت کے اندر رہتے ہیں وہ اپنے گھروں سے احرام باندھیں، حتیٰ کہ جو لوگ مکے میں رہتے ہیں وہ اپنے گھروں ہی سے احرام باندھیں۔

احرام : حج کے لیے احرام باندھنا اسی طرح ہے جس طرح نماز کے لیے تکبیر تحریمہ۔ حج کے

موقع پر کمال اتحاد اور یکرنگی اور اس کے ساتھ ہی انتہائی عجز و انکسار کے اظہار کے لیے ایک معمولی سا مخصوص لباس پہننے کا حکم دیا گیا ہے یعنی بن سلی، بے رنگی، صرف دو چادریں، جن میں سے ایک بطور تہبند باندھ لی جاتی اور دوسری جسم کے اوپر کے حصے پر اوڑھ لی جاتی ہے۔ سر پر عمامہ، ٹوپی یا کوئی اور چیز، پاؤں میں جرابیں یا موزے منع ہیں۔ کوئی سلا کپڑا استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ یہ لباس مردوں کا ہے۔ عورتیں اپنے عام لیکن سادہ اور حتیٰ الوسع سفید لباس میں رہ سکتی ہیں۔ احرام باندھنے کے بعد خوشبو یا تیل وغیرہ لگانا، بال بنوانا، ناخن ترشوانا، حرم کے درختوں، پودوں اور (باستثنائے اذخر) گھاس وغیرہ کاٹنا، شکار کرنا، شکار کو بھگانا، ڈرانا یا کسی شکاری کی کوئی امداد کرنا، بیویوں سے متمتع ہونا، واهیات کتابیں پڑھنا، بپیودہ باتیں کرنا منع ہے۔ گویا احرام ہی سے اصل عبادت حج شروع ہو جاتی ہے۔ احرام باندھنے کے بعد بکثرت درود پڑھنا اور استغفار و ذکر الہی کرنا چاہیے، خاص طور پر تلبیہ بلند آواز سے کہنا چاہیے۔

تلبیہ : تلبیہ یہ ہے : لَبَّيْكَ، اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ (مسلم) : میرے اللہ ! میں حاضر ہوں، میں حاضر ہوں۔ تیرا کوئی شریک نہیں، میں تیرے دربار میں حاضر ہوں۔ ہر قسم کی حمد اور نعمت تیرے لیے ہے، حکومت بھی تیری ہی ہے۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔ ان الفاظ سے جذبہ تعبد و اطاعت کی تعبیر ہوتی ہے اور اس کے بار بار کہنے سے اس کا استحضار ہوتا رہتا ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے کہ احرام سے دراصل اللہ تعالیٰ کے لیے اپنے اخلاص، جذبہ تعظیم اور والہانہ عقیدت محسوس طور پر

دکھانا مقصود ہے۔ اس میں انسان لذات نفسانی، عادات مالفہ، زیب و زینت اور تجمل و آرائش کو ترک کر کے اپنے آپ کو جناب باری تعالیٰ کے سامنے ذلیل و حقیر صورت میں پیش کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ وہ یہ ذمے داری محسوس کرتا ہے کہ نفس کو اپنی خواہشات پورا کرنے کے لیے مطلق العنان نہ چھوڑے۔ شکار ایک قسم کی تفریح اور آزادہ روی ہے اس سے روک دیا، لیکن شکار کی حقیقت کا سمجھ لینا بھی ضروری ہے، بعض وقت آدمی کسی جانور کو اس لیے قتل کرتا ہے کہ اس کا گوشت کھائے، بعض وقت صرف تفریح اور مشق و تمرین مقصود ہوتی ہے، لیکن عرف و عادات کا استقراء بتاتا ہے کہ کوئی بھی موذی چیز کے قتل کو شکار نہیں کہتا۔ اسی طرح حلال پالتو جانوروں نیز مرغی وغیرہ کے ذبح کرنے کو شکار نہیں کہتے۔ جنسی خواہش کا پورا کرنا بہیمیت کے اقتضا میں منہمک ہو جانا ہے۔ ہر چند کہ نظام تشریعی کے اصول اس کے کلیۃً ممنوع قرار دینے سے مانع ہیں اور رہبانیت اسلام میں منع ہے، پھر بھی بعض مخصوص حالات اور مقامات میں اس سے اجتناب عین صواب ہے۔ سلی ہوئے کیڑے نہ پہننے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا پہننا 'ارتقا' کے مفہوم میں داخل ہے اور ان سے تجمل و زینت حاصل ہوتی ہے، جس کا حالت احرام میں چھوڑنا مقصود ہے۔ احرام باندھنے سے احرام کھولنے تک دنکا نساد، ایذا رسانی اور لڑائی جھگڑا سے باز رہے۔ کسی پیوٹی تک کو بھی نہ مارے۔ حاجی تو نیکی، پاکبازی اور امن و لاسی کا پیکر ہوتا ہے۔

حج کی صورتیں : حج کی تین صورتیں ہیں :

- ۱۔ حج مفرد؛ ۲۔ حج قرآن؛ ۳۔ حج تمتع۔ حج مفرد : حج مفرد یہ ہے کہ انسان احرام باندھتے

وقت صرف حج کرنے کی نیت کرے اور کہے اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ بِالْحَجِّ "یا الہی میں حج کے لیے حاضر ہوا ہوں"۔ اس کے بعد حج کے اختتام تک اپنے احرام کو قائم رکھے اور اگر عمرہ کرنا چاہے تو حج کے ختم کرنے اور اس کا احرام کھول دینے کے بعد عمرہ کر سکتا ہے، جس کے لیے اسے پھر سے عمرے کی نیت کر کے احرام باندھنا ہوگا۔

حج قرآن : حج قرآن یہ ہے کہ انسان احرام باندھتے وقت حج و عمرہ دونوں کی اکٹھی نیت کرے اور کہے اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ (یا الہی میں حج اور عمرہ دونوں کے لیے حاضر ہوا ہوں)؛ اور پھر تا اختتام عمرہ و حج احرام نہ کھولے، جیسا بھی موقع ہو خواہ عمرہ پہلے کرے خواہ حج۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قرآن کی نیت کی تھی لیکن امت کے لیے آپ کو حج تمتع پسند تھا۔

حج تمتع : حج تمتع یہ ہے کہ انسان احرام باندھتے وقت حج اور عمرہ دونوں کی نیت کرے، لیکن یا تو پہلے مرحلے پر صرف یہ کہے اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ بِالْعُمْرَةِ (یا الہی میں عمرے کے لیے حاضر ہوا ہوں)، پھر عمرہ کر کے بالوں کے قصر یا حلق کے بعد احرام کھول دے اور پھر اس کے بعد یوم عرفہ یعنی حج سے ایک دن پہلے حج کا احرام یوم الترویہ کو باندھے اور اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ بِالْحَجِّ یا اللہ میں حج کے لیے حاضر ہوا ہوں کہہ کر حج کے مناسک ادا کرے یا اسی طرح پہلے حج کرے اور پھر عمرہ کرے۔

حج مفرد، قرآن یا تمتع کی نیت کر لینے کے بعد اسے تبدیل نہیں کیا جا سکتا، ایک صورت کے سوا کہ آدمی نے حج تمتع کی نیت کی ہو اور پھر اس کا خیال ہو کہ میں قرآن کر لوں تو وہ طواف عمرہ شروع کرنے سے پہلے پہلے قرآن کی نیت کر سکتا ہے، اس میں فقہاء میں سے کسی کو اختلاف نہیں۔

حج تمتع کا طریق : حج تمتع کا طریق یہ

ہے کہ میقات سے حج تمتع کا احرام باندھ کر روانہ ہو جائے اور راستے بھر کثرت سے دعاء، استغفار اور ذکر الہی کرتا رہے اور مکہ مکرمہ پہنچنے کے ساتھ ہی وضو کر کے اور (اگر ممکن ہو تو قیام گاہ پر جانے سے پہلے ہی) عمرہ کر کے احرام کھول دے۔ احرام کھول دینے کے بعد احرام کی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں، لیکن ذکر الہی میں ہر وقت مصروف رہنا ضروری ہے۔ اس کے بعد ساتویں ذوالحجہ سے مناسک حج شروع ہوتے ہیں جو ایک ہفتے میں ختم ہوتے ہیں۔

یوم الزینۃ : ذوالحجہ کی ساتویں تاریخ کو یوم الزینۃ کہتے ہیں۔ اس دن آدمی کو چاہیے کہ صاف کپڑے پہنے، غسل کرے، خوشبو لگائے اور اگلے دن حج کے فریضے کے لیے باقاعدہ تیار ہو جائے۔ اس دن ظہر کے بعد امام مسجد حرام میں خطبہ پڑھتا ہے، جس میں مسائل حج بیان کرتا ہے۔ یہ خطبہ مسنون ہے، اس کا سننا مستحب ہے۔

یوم الترویۃ : ذوالحجہ کی آٹھویں تاریخ کو یوم الترویۃ کہتے ہیں، یوم الترویۃ اسے اس لیے کہتے ہیں کہ اس دن تقریباً بے آب و گیاہ میدان میں ایک ہفتے کے سفر پر روانہ ہوتے ہیں، اس لیے اس دن اچھی طرح اونٹوں کو، جو عرب کی مخصوص سواری ہے، پانی وغیرہ پلا کر سیر کر لیا جاتا ہے، اس دن حاجی نماز فجر ادا کرنے کے بعد اپنی قیام گاہ سے حج کا احرام باندھ کر اور بہتر ہے کہ اس کے بعد دو رکعت نفل پڑھ لے اور منی کے لیے روانہ ہو جائے۔ منی مکے سے تقریباً تین میل ہے، ظہر، عصر، مغرب، عشا اور فجر یعنی پانچ نمازیں منی ہی میں ادا کرے۔

یوم الحج : ذوالحجہ کی نویں تاریخ کو یوم الحج کہتے ہیں۔ اسی کا نام یوم العرفۃ بھی ہے۔ یوم عرفہ اسے اس لیے کہتے ہیں کہ یہ دن عرفات

میں گزارا جاتا ہے اور یوم الحج اسے اس لیے کہتے ہیں کہ دراصل یہی وہ دن ہے جس کے انتظار میں مسلمانوں کا عظیم الشان اور عالمگیر اجتماع ہوتا ہے۔ اگر اس دن کوئی شخص عرفات میں نہ پہنچ سکے تو اس کا حج نہیں ہوتا۔ اس دن سورج نکلنے کے بعد منی سے عرفات کے لیے روانہ ہو جاتے ہیں جو منی سے تقریباً چھ میل کے فاصلے پر ہے۔ سنت یہ ہے کہ صبح کے راستے سے انسان جائے اور مازیان کے راستے سے واپس آئے۔ اسی طرح عرفات کی حدود میں سورج ڈھلنے کے بعد داخل ہونا چاہیے۔ عرفات ایک وسیع بیابان ہے جہاں نہ کوئی درخت ہے، نہ سایہ۔ اس جگہ مسجد نمرہ میں یا جبلِ رحمت پر خطبہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد اذان دی جاتی ہے اور ظہر و عصر کی دونوں نمازیں قصر کر کے سورج ڈھلتے ہی پڑھ لی جاتی ہیں۔ اس کے بعد شام تک کے چار پانچ گھنٹے حج کا لب لباب ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الْحَجُّ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ (حج عرفات میں ٹھہرنے کا نام ہے)۔ اس تمام وقت کو دعاء، استغفار، تسبیح، تہلیل، تکبیر، تحمید اور ہر طرح کے ذکر الہی، درود اور تلاوت قرآن مجید میں گزارے اور بیچ بیچ میں احرام کے خاص شعار یعنی تلبیہ کی صدا بھی لگاتا جائے۔ اس موقع پر ادعیۂ مسنونہ کے علاوہ اپنی زبان میں دعائیں مانگے۔ حتیٰ الوسع یہ وقت کھڑے ہو کر گزارا جائے۔ پھر جب سورج غروب ہو جائے اور شفق کی سرخی زائل ہونے لگے تو اسی وقت عرفات سے واپس مزدلفہ روانہ ہو جائے۔ سورج غروب ہونے سے پہلے عرفات سے نکلنا منع ہے۔ مزدلفہ پہنچ کر مغرب اور عشا کی نمازیں جمع کر کے ادا کرے اور صرف فرض رکعتیں پڑھے اور بقیہ رات مزدلفہ میں بسر کرے، ہاں آدھی رات کے بعد کمزوروں، بیماروں، بچوں اور عورتوں کو

سبق حاصل ہوتا ہے۔

قربانی: رمی جمار کے بعد قربانی کا وقت ہے۔ قربانی کا جانور عیب دار یعنی اندھا، کانا، سینک کٹا، کان کٹا، دم کٹا، لنگڑا، بیمار اور بہت کمزور و نحیف نہیں ہونا چاہیے۔ قربانی میں اونٹ، گائے، بیل، بھینس، بکرا، چھترا، دنبہ وغیرہ دینا چاہیے۔ دودھ والے جانور، جن کے نیچے بچے ہوں، ذبح نہیں کرنے چاہییں۔ قربانی کے جانور کے لیے جس عمر (سنہ) کی قید شریعت نے رکھی ہے اس کا بھی خیال رکھنا لازم ہے۔ کم سے کم ایک جانور کی قربانی ضروری ہے۔ اگر کوئی زیادہ کر سکے تو بہتر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سو اونٹوں کی قربانی دی تھی، جن میں سے اپنی عمر کی نسبت سے تریسٹھ اونٹ آپ نے اپنے ہاتھ سے ذبح کیے تھے اور بقیہ آپ کی طرف سے حضرت علیؓ نے۔ جس نے حج تمتع کیا ہے اور اتنی مالی استطاعت نہیں رکھتا کہ جانور ذبح کر سکے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ قربانی کے بجائے وہ دس روزے رکھے جن میں سے تین ایام تشریق یعنی گیارہویں، بارہویں، تیرہویں ذوالحجہ کو اور باقی سات اپنے وطن واپس پہنچ کر رکھے جائیں (۲ [البقرة]) : (۱۹۶)۔ یہ قربانی حج تمتع کی صورت میں فرض ہے۔ حج مفرد میں ضروری نہیں۔ اس قربانی کا گوشت خود بھی کھائیں اور دوست احباب اور مساکین و فقرا کو بھی کھلائیں (۲۲ [الحج] : ۲۸، ۳۶)۔ قربانی کا وقت بنی کے سہ روزہ قیام یعنی دس ذوالحجہ رمی جمار کے بعد سے لے کر بارہ [محدثین کے نزدیک تیرہ] ذوالحجہ کی شام تک ہے۔ حج کے سلسلے میں اگر بعض کوتاہیاں ہو جائیں، مثلاً احرام میں سِلے ہوئے کپڑے پہن لینا، سو ڈھانک لینا، بال کٹوا لینا، ناخن ترشوا لینا، خوشبو کا استعمال، حرم کا درخت یا سبزی کاٹنا وغیرہ تو بھی

قربانی دینا پڑتی ہے، لیکن جرمانے کی اس قربانی کے لیے نئی قربان گاہ نہیں، بلکہ یہ قربانی مکہ مکرمہ میں ہوگی۔ اس قربانی میں سے خود کھانا منع ہے۔ قربانی کی حکمت: قربانی خدا کے تقرب کے لیے پیش کی جاتی ہے۔ اس کا دستور پرانا ہے، گو زمان و مکان کے اختلاف سے اس کی نوعیت بدلتی رہتی ہے۔ قربانی میں چند حکمتیں ہیں: حضرت زبید بن ارقمؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا یا رسول اللہ یہ قربانی کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: تمہارے باپ حضرت ابراہیمؑ کی سنت (احمد بن حنبل: مسند)۔ اس طرح یہ قربانی حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمعیل علیہما السلام کی سچی اور قلبی قربانی کی یادگار ہے، جو ان بزرگ ہستیوں نے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری میں کر دکھائی۔ اس واقعے کو قرآن مجید (۳۷ [الصفت]) : (۱۰۲ تا ۱۰۵) میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:

”ابراہیمؑ نے اسمعیلؑ سے کہا: اے میرے پیارے بیٹے! میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تو غور کر کے بتا کہ تیری کیا رائے ہے۔ اسمعیلؑ نے جواب دیا آپ وہی کیجیے جس کا آپ کو حکم دیا گیا ہے۔ آپ مجھے انشاء اللہ صابر پائیں گے اور جب ان دونوں نے پوری طرح تسلیم و رضا کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے آگے اپنے کو ڈال دیا اور (ابراہیمؑ نے) ذبح کرنے کے لیے اسمعیلؑ کو پیشانی کے بل لٹا دیا تو ہم نے آواز دی: اے ابراہیمؑ تو نے اپنے خواب کو سچا کر دکھایا ہے۔“

یہ قربانی حضرت اسمعیلؑ کی تھی نہ کہ حضرت اسحقؑ کی۔ بائبل میں حضرت اسحق کا نام یہود کی تحریف و اضافہ ہے اور مسلمان متکلمین نے قطعی دلائل سے اس تحریف کو ثابت کیا ہے (حمید الدین: الراي الصحيح فی من هو الذبیح)۔

دینے سے منع کر دیا۔ سوم، انسانی قربانی ممنوع قرار دی گئی۔

حجاست : منی میں دسویں ذوالحجہ کو قربانی کے بعد سر کے بال منڈوانے یا ترشوانے چاہییں، منڈوانا افضل ہے۔ حلق و قصر کی وجہ یہ ہے کہ بہت دنوں سر کھلا رہا اور گرد و غبار پڑتا رہا۔ پھر بال بڑھ بھی جاتے ہیں۔ نیز یہ کہ زینت کا یہ قدرتی انداز (احرام کی حالت) بھی اس طرح ختم کر دیا جاتا ہے۔ حلق و قصر کے بعد احرام کی تمام پابندیاں (مباشرت کے علاوہ) ختم ہو جاتی ہیں۔ عورتیں بالوں کی صرف ایک چھوٹی سی لٹ کاٹ لیں۔

طواف : حجاست کے بعد حاجی منی سے تھوڑی دیر کے لیے مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کا طواف کرنے کے لیے آ جائے۔ اس طواف کو طواف افاضہ یا طواف زیارت کہتے ہیں۔ جو طواف مکہ معظمہ پہنچتے ہی کیا جاتا ہے اسے طواف زیارت یا طواف قدوم کہتے ہیں اور جو طواف حج کے بعد مکے سے روانہ ہوتے وقت کیا جاتا ہے وہ طواف وداع کہلاتا ہے۔ طواف افاضہ بارہ ذوالحجہ کی شام تک کسی وقت بھی ہو سکتا ہے۔ طواف کے بعد دو رکعت نماز مقام ابراہیم پر ادا کرنے، ملتزم پر آ کر دعا کرے۔ چاہ زمزم پر خوب سیر ہو کر پانی پیے۔ اس کے بعد صفا و مروہ کی سعی کرے۔ اب احرام کی تمام پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کے بعد منی واپس آ جائے اور یہیں رات بسر کرے۔

یوم التشریق الاول : ذوالحجہ کی گیارہویں تاریخ کو یوم التشریق الاول کہتے ہیں۔ اس دن سورج ڈھلنے کے بعد جمرہ اولیٰ کے پاس آ کر، جسے جمرہ دنیا بھی کہتے ہیں، سات کنکریاں ماری جائیں اور پھر کچھ پیچھے ہٹ کر ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس

اس لیے انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا میں جو یہ لکھا ہے کہ ”بائبل میں حضرت اسحق کی قربانی کا باب نہ اصلی ہے نہ قدیم“ (۱ : ۵۵، طبع یازدہم) بالکل درست معلوم ہوتا ہے۔

یہ قربانی مشرکوں کو بتاتی ہے کہ دیوی دیوتاؤں کے لیے قربانیاں سب لغو ہیں۔ وہ ہمارے رنج و راحت میں کچھ نہیں کر سکتے۔ اگر ایسا نہیں تو دیکھو کہ ہم جانوروں کو خدائے واحد کے نام پر ذبح کرتے ہیں اور ان دیوی دیوتاؤں کی نذر نیاز نہیں چڑھاتے، لیکن وہ ہمارا بال بینکا نہیں کر سکتے۔

ظاہر کا اثر باطن پر پڑتا ہے۔ یہ ہلے ہوئے جانوروں کی قربانی قربہ نفس کی قربانی کا احساس دلاتی ہے۔

اسلام میں قربانی کا مفہوم و منشا خود اس لفظ میں موجود ہے۔ قربان کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لیے اپنے کو اس کے نزدیک کرنا اور اس کے خواص میں شامل ہو جانا۔ قربانی کا مقصد جذبہ تسلیم و رضا پیدا کر کے راہ خدا میں بڑی سے بڑی جانی و مالی قربانی کے لیے تربیت و تیاری ہے۔

قربانی کے بارے میں اسلام کی اصلاحات : اسلام نے جہاں اور بہت سے معاملات میں اصلاحی قدم اٹھایا ہے وہاں قربانی کے مسئلے میں بھی ہمیں بعض اصلاحات ملتی ہیں۔ اول، اس نے ان تمام قربانیوں کو ختم کر دیا جن میں شرک اور بت پرستی کی آمیزش تھی : اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا اِهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ (البقرة : ۱۷۳) مردار، خون اور لحم خنزیر کے علاوہ وہ تمام قربانیاں بھی ممنوع ہیں جو غیر اللہ پر چڑھائی جائیں یا ان کے نام سے ذبح کی جائیں۔ دوم، قربانی کے گوشت کو جلا

میں مکہ مکرمہ میں داخل ہوتے ہی جو طواف کیا گیا ہے وہ طواف قدوم ہو گا اور اگر حج قرآن ہے تو یہ طواف عمرے کا طواف ہو گا۔ اسی طرح مفرد حج کا احرام باندھنے والے کو ابتدا میں صفا و مروہ کے درمیان سعی کی ضرورت نہیں، وہ طواف کے بعد فارغ ہو جاتا ہے اور حج قرآن والا صفا و مروہ کے درمیان سعی کے بعد احرام کو نہیں کھول سکتا، جب کہ تمتع والا اس سعی کے بعد احرام کھول دے گا۔

عمرہ: جس طرح نماز میں کچھ فرض نمازیں ہیں جو پانچ معین اوقات میں ادا کی جاتی ہیں اور کچھ نوافل ہیں جو تقریباً ہر وقت ادا کیے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح حج جو بطور فرض کے ہے اس کے ساتھ عمرہ نفل کی حیثیت رکھتا ہے۔

اصطلاح شریعت میں عمرہ یہ ہے کہ آدمی میقات سے احرام باندھ کر لبیک کہتا ہوا مکہ مکرمہ پہنچے اور پھر وضو کر کے بیت اللہ کا طواف کرے۔ مکہ مکرمہ کے رہنے والے اپنے گھروں ہی سے احرام باندھ سکتے ہیں،

طواف: طواف کا طریق یہ ہے کہ آدمی حجر اسود کے مقابل اس طرح کھڑا ہو کہ حجر اسود کے بائیں کنارے پر اس کا دایاں کاںدھا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ پورا حجر اسود طواف کے چکر میں شامل ہو جائے اور پھر ہو سکے تو حجر اسود کے قریب جا کر اس کے کناروں پر دونوں ہاتھ رکھ کر اسے بوسہ دے اور یہ کہے بِسْمِ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ اَكْبَرُ، وَبِاللّٰهِ الْحَمْد۔ اللہ کا نام لے کر میں یہ طواف شروع کرتا ہوں، وہی سب سے بڑا ہے اور وہی ہر طرح کی حمد و ستائش کا سزاوار ہے۔ اگر زیادہ مجمع کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکے تو حجر اسود کو صرف ہاتھ ہی لگا کر ہاتھ کو چوم لے۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو صرف اشارہ کافی ہے۔ اور بیت اللہ کو اپنے بائیں پہلو میں

جگہ پون گھنٹے کے قریب وقت دعا میں صرف کیا تھا۔ اس کے بعد جمرہ وسطیٰ میں آ جائے۔ وہاں بھی اسی طرح سات کنکریاں مارے اور اسی طرح تقریباً اتنا ہی وقت دعا میں صرف کیا جائے۔ اس کے بعد جمرہ عقبیٰ میں آ جائے اور یہاں بھی اسی طرح سات کنکریاں مارے۔ یہ رمی جمار سورج ڈھلنے سے لے کر شام تک کسی وقت کی جا سکتی ہے۔

یوم التشریق الثانی: ذوالحجہ کی بارہویں تاریخ کو یوم التشریق الثانی کہتے ہیں اس کا دوسرا نام یوم النفر الاول بھی ہے، کیونکہ اس دن حاجتمند حج کے مناسک کو ختم کر کے مکہ واپس جا سکتے ہیں۔ اس روز بھی سورج ڈھلنے کے بعد سے لے کر شام تک پچھلے روز کی طرح تینوں جمروں پر کنکریاں پھینکی جائیں۔

یوم التشریق الثالث: ذوالحجہ کی تیرہویں تاریخ کو یوم التشریق الثالث کہتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام یوم النفر الثانی بھی ہے۔ پچھلے دونوں دنوں کی طرح اس دن بھی تینوں جمروں پر رمی جمار کی جائے اور پھر مکہ مکرمہ کو واپسی ہو۔ مناسب ہے کہ راستے میں وادی محصب میں، جسے بطحا اور آبطح بھی کہتے ہیں، ایک رات بسر کر لی جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں رات گزاری تھی۔ اس کے بعد جب مکے سے آخری روانگی کا وقت آئے تو طواف وداع کیا جائے۔ یہ حج کے مناسک کا اختتام ہے۔ یہ تمام وقت ذکر و تہلیل، درود و سلام اور دعاؤں میں بسر کرنا چاہیے، ادعیۃ ماثورہ کی قبولیت کی زیادہ امید ہے، لیکن ان کے علاوہ اگر کوئی شخص کوئی اور دعا بھی مانگنا چاہے اور اپنی زبان میں مانگنا چاہے تو وہ ناجائز نہیں۔ ان ایام کو ایام تشریق کیوں کہتے ہیں؟ اس کے لیے دیکھیے لسان العرب، بذیل مادہ ح ج ج۔

مندرجہ بالا طریق حج تمتع کا ہے۔ حج مفرد

دے - راستے میں ذکر الہی کرنا چاہیے اور جب وادی کے نشیب میں پہنچے تو دوڑے۔ اس نشیب کی تعیین کے لیے آج کل دونوں طرف سبز رنگ کے ستون نصب کر دیے گئے ہیں، کیونکہ اب نشیب نہیں ہے۔ اس حصے میں دوڑنے کو ہرولہ کہتے ہیں۔ یہ ہرولہ مردوں کے لیے ہے عورتوں کے لیے نہیں۔ مَرَّوہ پہنچ کر ایک چکر ہو گیا، جسے شوط کہتے ہیں۔ بھر مَرَّوہ پر بھی اسی طرح کرے جس طرح صفا پر کیا تھا اور نیچے اتر کر دوسرا شوط شروع کرے۔ اسی طرح سات دفعہ کرے۔ ساتواں شوط مَرَّوہ پر ختم ہو گا۔ اس کے بعد حلق یا قصر کروا کر احرام کھول دے۔ یہ تمتع اور عمرے کی صورت میں ہے، لیکن اگر قرآن یا افراد کا احرام تھا تو حجامت نہ کروائی جائے۔

صفا اور مَرَّوہ کی سعی میں حکمت : صفا اور مَرَّوہ کے درمیان سعی حضرت ہاجرہؓ کی یادگار میں ہے، جب حضرت ابراہیمؑ حضرت ہاجرہؓ اور حضرت اسمعیلؑ کو چھوڑ کر واپس چلے گئے اور وہ پانی جو وہ پیچھے چھوڑ گئے تھے ختم ہو گیا تو حضرت ہاجرہؓ پانی کی تلاش میں ادھر ادھر دوڑتی پھریں اور ارد گرد کے علاقے پر اچھی طرح نظر ڈالنے کی غرض سے صفا کی پہاڑی پر چڑھ گئیں، لیکن جب وہاں سے کوئی چیز نظر نہ آئی تو مَرَّوہ کی پہاڑی پر آئیں اور درمیان میں جہاں نشیب تھا اور بچہ ان کی نظر سے اوجھل ہو جاتا تھا وہاں وہ بھاگ کر مسافت طے کرتی تھیں۔ مَرَّوہ سے پھر صفا پر آئیں اور اسی طرح انہوں نے نہایت اضطراب اور بے تابی کی حالت میں صفا اور مَرَّوہ کے درمیان سات چکر کائے۔ اسی کی یادگار میں صفا و مَرَّوہ کی سعی ہے (البغاری، کتاب بدء الخلق)۔

حج کے آداب : شریعت کے ہر حکم اور اسلام

کے ہر رکن کے ساتھ کچھ آداب بھی وابستہ ہیں۔

رکھ کر طواف شروع کر دے، پہلے تین چکروں میں رمل کرے (رمل یہ ہے کہ جلدی جلدی چھوٹے چھوٹے قدم اٹھائے اور بازو اور کاندھے ہلائے۔ یہ حکم عورتوں کے لیے نہیں اور یہ طواف واجب میں ہوتا ہے، نفل میں نہیں)۔ باقی چار چکروں میں معمول کے مطابق چلے۔ ہر چکر میں جب رکن یمانی کے سامنے آئے تو اگر ممکن ہو تو اپنے دائیں ہاتھ یا دونوں ہاتھوں سے اسے صرف چھولے۔ اور حجر اسود کے سامنے آ کر اسے بوسہ دے ورنہ صرف ہاتھ لگا کر ہاتھ کو بوسہ دے لےنا یا اشارہ ہی کر لینا کافی ہے۔ اس طرح کُل سات چکر پورے کرے۔ یہ ایک طواف ہوگا۔ یہ تمام وقت تباہ اور ذکر الہی میں صرف کرے۔ طواف سے فارغ ہو کر مقام ابراہیم پر آ جائے اور وہاں یا جہاں جگہ مل جائے دو رعت نماز ادا کرے، پھر ملتزم پر آ جائے۔ ملتزم بیت اللہ کی دیوار کے اس حصے کا نام ہے جو حجر اسود سے لے کر بیت اللہ کے دروازے تک ہے۔ وہاں بازو پھیلا کر لپٹ جائے اور العاح و زاری سے دعائیں کرے۔ اگر یہاں جگہ نہ ملے تو اس دیوار پر کسی جگہ لپٹ جائے اگر اس کا بھی موقع نہ ہو تو اس کی طرف منہ کر کے پیچھے ہٹ کر کسی جگہ کھڑا ہو جائے۔ یہاں سے فارغ ہو کر چاہ زمزم پر آ جائے اور قبلے کی طرف منہ کر کے خوب سیر ہو کر اس کا پانی پیے اور کچھ پانی چہرے اور سینے پر بھی ڈال لے، پانی پینے وقت یہ دعا مسنون ہے :
اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا نَافِعًا وَ رِزْقًا وَاسِعًا وَ شِفَاءً مِّنْ كُلِّ دَاءٍ، اس کے بعد باب الصفا سے نکل کر کوہ صفا پر جائے اور اس پر کھڑے ہو کر قبلے کی طرف منہ کر کے سعی کی نیت کرے اور تین دفعہ اللہ اکبر کہے اور ہر مرتبہ کانوں تک ہاتھ اٹھا کر گرا دے اور مَرَّوہ کی طرف چلنا شروع کر

انہیں بھی ملحوظ رکھنا چاہیے - حج کے آداب یہ ہیں :

حج کا ارادہ کرنے سے پہلے استخارہ کر لینا چاہیے - حج کے لیے نیت خالص ہونی چاہیے، ریا کا دخل، حاجی اور الحاج کہلانے کا شوق اور دیگر فاسد ارادے نہ ہوں - راستے کا خرچ ساتھ ہو اور پیچھے اہل و عیال کے اخراجات کا پورا بندوبست ہو - محض توکل پر چل دینا ہر شخص کا کام نہیں - مال حلال ہونا چاہیے - رشوت، چور بازاری اور ظلم سے حاصل کیا ہوا مال نہ ہو - روانگی سے قبل دو رکعت نماز نفل ادا کرنا چاہیے اور کچھ صدقہ و خیرات دینا چاہیے - دو یا دو سے زیادہ ہم سفر ہوں تو کسی دیندار، سمجھ دار، تجربہ کار، متحمل مزاج، جفا کش اور متواضع شخص کو اپنا امیر بنا لینا چاہیے - یہ نہ ہو کہ گئے، چلے پھرے، چند گئے چنے مقامات پر ٹھہرے، ٹھلے، دوڑے، دو چار کلمات زبان سے ادا کیے اور واپس آ گئے - ان عبارتوں کے ادا کرتے وقت ان حکمتوں، رفعتوں، وسعتوں اور افادات کو پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے جنہیں اسلام نے اس عظیم الشان روحانی اجتماع کی خصوصیت بنایا ہے - حج کا تمام سفر کلیۃً ذکر الہی، تہلیل، تحمید، تسبیح، استغفار، دعا، تلاوت قرآن مجید اور انابت الی اللہ میں صرف ہونا چاہیے اور ہر قسم کی لغویات سے الگ رہنا چاہیے - مناسک حج ادا کرتے وقت کسی کو دھکیلا نہ جائے، ہٹایا نہ جائے، گرایا نہ جائے، اور کسی قسم کی تکلیف نہ دی جائے، دھکم پیل نہ کی جائے، اور وہ وقت سامنے رکھا جائے جب حضرت ابراہیمؑ، حضرت ہاجرہؑ اور حضرت اسمعیلؑ نے تسلیم و رضا کی مثالیں پیش کی تھیں - اسلام کی آواز اسی سر زمین سے بلند ہوئی تھی اور صحابہ کرامؓ نے کمال صبر و اطاعت کا نمونہ یہیں دکھایا تھا۔

مناسک حج کی تاریخ : حج ابتداءے آفرینش سے چلا آ رہا ہے اور ان عبادات کی یادگار ہے جو حضرت آدمؑ کے زمانے سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی نہ کسی شکل میں مختلف اقوام میں موجود تھیں - اور ”اپنے حقیقی معنوں میں حج کی اصلیت ہر قوم میں موجود ہے - ہر ایک قوم اور اہل ملک کے ہاں ایک جگہ ہوتی ہے جسے وہ متبرک سمجھتے ہیں، کیونکہ وہاں انہوں نے اللہ تعالیٰ کی آیات مشاہدہ کی ہوتی ہیں - ایسی ہی جگہوں پر وہ مناسک اور آداب زیارت بجا لاتے اور قربانیاں کرتے ہیں جو ان کے اسلاف سے منقول ہیں - ڈوزی (Dozy : De) کا مناسک حج کو یہودی الاصل قرار دینا غلط ہے اور سنوک ہر خرنیا Snouck Hurgronje نے اپنی کتاب Het Mekkanische Fesste میں اس کی درست طور پر قرار واقعی تردید کر دی ہے۔

حج میں بیت اللہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے - یہ وہ جگہ ہے جس کے متعلق آیا ہے اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ (۳ [آل عمران] : ۹۶) یہ دنیا میں سب سے پہلی عبادت گاہ ہے - علامہ ازرقی کے بیان کے مطابق اس کی مرمت میں حضرت شیث علیہ السلام کا بھی ہاتھ تھا - علامہ تقی فاسی نے زبیر بن بکّار سے نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے الوش بن حضرت شیثؑ نے اس کا دروازہ پتھروں کا بنوایا تھا - مؤرخ السہیلی نے بھی اس روایت کو اختیار کیا ہے اور قرآن مجید کی آیت اَذِیْرُفْعُ اِبْرٰہِیْمُ الْقَوَاعِدَ (۲ [البقرة] : ۱۲۷) کے مطابق حضرت ابراہیمؑ کا اسے تعمیر کرنا تو ایک تاریخی حقیقت ہے۔

بیت اللہ کے ساتھ زمانہ قدیم سے روحانی عقیدتیں وابستہ رہی ہیں - مؤرخ المسعودی اور ابن اسحق نے قوم عاد کے متعلق ذکر کیا ہے کہ

جب ان پر قحط مسلط ہوا تو وہ ایک وفد کی صورت میں بیت اللہ آئے اور یہاں انہوں نے دعائیں کیں۔ طبرانی کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مسجد خیف میں ستر انبیا نے نماز پڑھی ہے۔ حضرت ابو موسیٰؓ اشعری سے مروی ہے کہ بیت اللہ کا حج ستر انبیا نے کیا۔ حجة الوداع کے موقع پر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وادی عسفان سے گزر رہے تھے تو آپ نے فرمایا کہ ابھی ابھی اللہ تعالیٰ نے مجھے حضرت ہودؑ اور حضرت صالحؑ کی وہ کیفیت دکھائی ہے جب وہ اونٹنیوں پر سوار اس بیابان سے گزر کر بیت اللہ کا حج کرنے جا رہے تھے (احمد: مسند)۔ ایک روایت ہے کہ حضور نے ایک جگہ پر فرمایا: مجھے اللہ تعالیٰ نے یونسؑ کے حج کی کیفیت دکھائی ہے؛ آپ ایک اونٹ پر سوار ہیں اور موٹی اون کا ایک کھیل لیٹ رکھا ہے (ابن ماجہ)۔ اسی طرح آپؐ نے حضرت موسیٰؑ کو دیکھا کہ وادی عسفان سے گزر کر بیت اللہ کا حج کرنے جا رہے ہیں۔ یہ سب حضور کے کشفی نظارے تھے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت اللہ سے روحانی وابستگی تاریخ کا ایک قدیم واقعہ ہے۔

طواف کے ثبوت کے لیے دیکھیے زبور: ”تب میں اے خداوند تیرے مذبح کا طواف کروں گا“ (۶: ۲۶)۔

طواف کا آغاز حجر اسود سے ہوتا ہے۔ حجر اسود کے بارے میں روایت ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے بیت اللہ کی تعمیر مکمل کر لی تو حضرت اسمعیلؑ سے فرمایا مجھے کوئی ایسا پتھر دو جو ان پتھروں کے رنگ کا نہ ہو (کعبے کی عمارت کے پتھر نیلے رنگ کے اور سخت تھے) تاکہ لوگوں کے لیے طواف کے آغاز کا نشان بنے۔ چنانچہ ایک چمکدار بیضاوی شکل اور عنابی رنگ کا پتھر مشرقی زاویے

(رکن) میں نصب فرمایا۔ یہی حجر اسود [رک باں] ہے۔ اس وقت اس کا رنگ سیاہ سرخی مائل تھا۔ احرام کے دوران میں پابندیاں اور قیود، پھر احرام کھولتے وقت سر منڈوانے کی نظیر بھی کتب سابقہ میں ملتی ہے: ”نذیر کے سر پر استرا نہ پھیرا جائے جب تک وہ دن جن میں اس نے اپنے آپ کو خداوند کے لیے نذر کیا ہے گزر نہ جائے سر کے بال بڑھنے دے“ (گنتی، ۶: ۵)۔ اسی طرح حلق کا رواج بھی کتب مقدسہ سے ثابت ہے (دیکھیے ایوب، ۱: ۲) پھر گنتی میں لکھا ہے: ”نذیر جماعت کے خیمے کے دروازے پر سر کی منت منڈوا دے“ (گنتی، ۶: ۱۸)۔

صفا اور مروہ کے درمیان حضرت ہاجرہؑ کی یادگار میں سعی کی جاتی ہے۔ اس قسم کی یادگاریں بھی اولاد ابراہیمؑ میں مروج تھیں (قب پیدائش، ۳۵: ۱۶)۔

قربانی: قربانی کا رواج بھی بڑا قدیم ہے۔ ایران، پاک و ہند، یونان، روم، عرب، افریقہ، قدیم امریکہ میں قربانی کا عام رواج تھا اور قربانیاں رضائے الہی، کفارہ معاصی، ازالہ غضب اصنام اور شاعر کے ملکہ شعر گوئی کی افزائش وغیرہ کے لیے دی جاتی تھیں (انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، ۳: ۱۳ طبع یازدہم، نیز انسائیکلو پیڈیا بلیکا، ۴: ۳۱۸۷)۔ عبرانیوں میں شکر، کفارے اور حمد الہی کے لیے لڑکے کے تولد، ختنہ، شادی بیاہ، مہمانداری، فتح مندی، زمین کے جوتنے، کنوئیں یا عمارت کی بنیاد رکھنے اور باہمی معاہدات وغیرہ کے موقع پر قربانی ہوا کرتی تھی۔ حضرت سلیمان نے جب ہیکل تیار کیا تو قربانیوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچی، نیز لکھا ہے قدیم میکسیکو کے مشہور تین منزلہ مندر میں سبز پتھر پر قربانی ہوتی تھی (انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا، ۱۶: ۲۱۰، طبع یازدہم)، نیز دعا اور قربانی

کو لازم و ملزوم قرار دیا گیا ہے (۲۴ : ۳۰۰۰)۔
تمام انبیاء بنی اسرائیل قربانی کے مؤید رہے ہیں۔
مختلف ممالک میں بھی قربانی مختلف صورتوں میں
مروج تھی۔ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے ایک رؤیا کی
متابعت میں اپنے بیٹے اسمعیلؑ کی قربانی کرنی
چاہی، لیکن اللہ تعالیٰ کے حکم سے بجائے بیٹے کے
مینڈھا ذبح فرما دیا۔ اور اس طریق سے انسانی
قربانی ختم کر کے اس کی جگہ جانوروں کی قربانی
کا حکم دیا۔

اسلام نے جہاں اور بہت سے معاملات میں
قدیم رسوم میں اصلاحات نافذ کی ہیں وہاں قربانی
کے مسئلے میں بھی ہمیں بعض اصلاحات ملتی ہیں،
مثلاً اس نے ان تمام قربانیوں کو ختم کر دیا ہے
جن میں شرک اور بت پرستی کی آمیزش تھی۔ اسی
طرح سوختنی قربانیوں سے روک دیا۔

حج کے ایام میں بعض باتوں کا ارتکاب
منع ہے، جیسے سلعے ہوئے کپڑوں کا استعمال،
مردوں کا سر ڈھانپنا، بال کٹوانا، سر منڈوانا، ناخن
تروشاننا، وغیرہ لیکن اگر کسی وجہ سے محرم ان
میں سے کسی کا مرتکب ہو جائے تو اس خطا کے
کفارے کے طور پر قربانی دینی پڑتی ہے (قب
گنتی، ۶ : ۱ بعد)۔

منی میں جتنی زیادہ سے زیادہ قربانیاں
دی جا سکیں دینی چاہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے طواوٹ کی قربانی دی تھی۔ کتب مقدسہ
میں کثرت قربانی کے لیے دیکھیے (۲ - تاریخ، ۵ :
۵ : ۱ و ۱ - سلاطین، ۸ : ۵)۔

اصل بات یہ ہے کہ انبیاء کرام قوموں کے
مصلح بن کر آتے ہیں۔ وہ تمام رسوم سابقہ کا استیصال
کرنا نہیں چاہتے، بلکہ وہ ان غمدہ رسوم اور
ہاکیزہ اصول کو جو ان کی بعثت سے پہلے ان کی
قوم میں رائج چلے آتے ہیں، خواہ بطور عادت ہوں

یا بطرز عبادت، اذیان سابقہ کا حصہ ہوں یا کتب
مقدسہ کا عطیہ، انہیں ان کی حالت پر قائم اور بحال
رکھتے ہیں، البتہ وہ رسوم جو محض غلط اور توہم
پر مبنی ہوتی ہیں انہیں باطل قرار دیتے ہیں۔
یہی چیز ہمیں حج میں بھی نظر آتی ہے۔ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے سلسلے میں جہاں ان
عبادات کو قائم رکھا جن کی بنیاد انبیاء سابقین نے
رکھی تھی وہاں غلط اور پیہودہ رسوم کا قلع قمع بھی
کر دیا، مثلاً برہنہ طواف کی ممانعت فرمائی،
قربانی کا خون بیت اللہ کی دیواروں پر ملنا اور اس
کے دروازے پر قربانی کا خون گوشت لٹکانا ممنوع
قرار دیا، لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لَحْمُهَا وَ لَدِمَاؤُهَا وَلَكِنْ
يُنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ (الحج : ۳۷)؛ نسی کی
رسم کا کلیۃً خاتمہ کر دیا، اِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي
الْكَفْرِ (۹ [التوبة] ۳۷)؛ حج مصمت (یعنی دوران حج
میں آگوتگا بن جانا) کو بے اصل قرار دیا۔ میلے
ٹھیلے، لاج، رنگ، شاعری کے دنگل اور تماشے،
بند کر دیے، جو حج کی حقیقی روح کے منافی تھے۔
حج کی افادیت : احکام الہیہ کی تعمیل کے ساتھ
ان احکام کی افادیت اور حکمتوں پر نظر بھی ضروری ہے۔
شاہ ولی اللہؒ نے حجة الله البالغة میں ارکان اسلام
کے اسرار پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حج کا حکم
بھی فوائد و مصالح سے خالی نہیں۔ قرآن مجید میں
ارشاد ربانی ہے : لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ (الحج :
۲۸) (تاکہ اپنے فائدوں کے لیے آموچود ہوں)۔ یہاں
رضائے الہی اور روحانی ترقی کے علاوہ سیاسی،
اقتصادی اور تمدنی فوائد کی طرف اشارہ ہے۔

مکہ معظمہ حضرت ابراہیمؑ کے زمانے سے
پہلے اور ان کے زمانے سے عموماً اور محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے خصوصاً ہزار ہا
مخلوق کا مرجع اور مرکز ہے اور اس طرح صدیوں سے
ہزاروں مرتبہ کروڑوں کی تعداد میں مخلوق خدا اس

جو انسان کو شاذ و نادر ہی نصیب ہوتا ہے۔
مولد اسلام کی یاد، اس زمین پر چلنا جسے حضرت
محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طویل
دور ابتلا اور مصائب کی یاد نے متبرک بنا دیا ہے،
قربانی، بذل نفس اور ایثار کے اُن شاندار برسوں میں
دوبارہ زندگی بسر کرنا اور اپنی روح کو اس
آسمانی نور سے منور کرنا ہے جس نے تمام کرۂ
ارض پر آجالا کر دیا تھا۔

پس اللہ تعالیٰ کے پہلے گھر، عرب کے تاریخی
میدان، ایک اعلیٰ عہد کی یاد، بزرگوں کے نقوش قدم،
اُن کی دعا اور قبولیت دعا کے مقامات، تجلیات ربانی
کے مناظر اور لاکھوں بندگانِ خدا کا ایک وحدت کے
رنگ میں، ایک ہی سادہ لباس اور شکل و صورت
میں، ایک ہی حالت اور جذبے میں سرشاری، ایک
پے آب و گیاه اور خشک میدان اور جھلسی ہوئی
بھاڑیوں کے دامن میں اکھٹے ہو کر دعا و مغفرت
کی ہکار اور یہ احساس کہ یہی وہ مقامات ہیں جہاں
بہت سے انبیا اور لاکھوں بندگانِ خدا اسی حالت
اور اسی صورت میں اور یہیں پر کھڑے ہوئے تھے،
ایسا روحانی منظر، نفسیاتی گداز اور جذباتی کیف
پیدا کر دیتا ہے جس کی افادیت کا انکار نہیں ہو
سکتا۔ یقیناً یہ چیزیں اجتماعی اور انفرادی اصلاح
کا عظیم الشان باب کھول دیتی ہیں۔ اس مقام
اور ایام کی خصوصیت انبیا علیہم السلام سے متوارث
ہے اس لیے انہیں توقیت و تعین کی بنیاد قرار دینا
تشریع کا اہم اصول ہے، لہٰذا ہم اُقتبہ (۶) [الانعام]:
(۹) میں اسی کا اشارہ ہے،

حج کے مناسک، احکام اور ہدایات، طبیعتوں
میں حوصلہ، صبر، تواضع، تعاون، شفقت اور سادگی
پیدا کرنے کے لیے ایک روحانی و جسمانی تربیت اور
اصلاحی مشق ہے۔

حج کی تیاری کا آغاز ماہ رمضان ہی سے ہو جاتا

طریق کو سینے سے لگائے ہوئے دنیا کے گوشے گوشے
سے کفن پہنے سر بکف دوڑی چلی آ رہی ہے۔
لوگ ہیں کہ دیوانہ وار وادیوں اور گھاٹیوں کو
لمحے کر رہے ہیں۔ فریادوں پر فریادیں ہیں،
پکاروں پر پکاریں ہیں۔ اپنے رب اور خالق کو
دُعا کرتے جا رہے ہیں اور کہتے جا رہے ہیں: اے
اللہ! میں بارگاہِ حق حاضر ہوں اور صرف تیرے لیے
آنا ہوں۔ اوٹلانے والے مالک صرف تیرے دربار میں
۔۔۔۔۔ کے لیے آیا ہوں۔ مشکلات سفر سے گو
۔۔۔۔۔ ہی دور ہوں مگر ابھی تک تھکا نہیں اور نہ
۔۔۔۔۔ دوق و شوق کا رنگ بھیکا پڑا ہے۔
۔۔۔۔۔ ایک دھن میں کھوئے کھوئے سے پھر
۔۔۔۔۔ نہ رات کی پروا، نہ سردی کا خیال،
۔۔۔۔۔ اگر کوئی خوبی، کوئی
افادیت، کوئی نتیجہ نہیں تو پھر ہزاروں مرتبہ
پورے شہر کے ساتھ کروڑوں جانیں اپنا سکھ
جین، مال، بے دریغ کیوں لٹاتے چلے آ رہے ہیں۔
ہو ہزار ہا انسانوں کی سچی گواہیاں موجود ہیں
کہ انہیں اس رنگ عبادت نے کمال فائدہ دیا ہے،
Pilgrimage to Mecca میں
مقامات اور نتائج میں مبالغے
کی گنجائش نہیں۔ چار دانگ عالم سے آنے والے
لوگوں کے اس زبردست اجتماع میں، جو اس مبارک
موقع اور مقدس مقام پر (جسے دنیا کے تین زبردست
مذہب یسودیت، مسیحیت اور اسلام کے
جد امجد [حضرت ابراہیمؑ] کی یاد نے مقدس بنا
دیا ہے) منعقد ہوتا ہے، شامل ہونے والوں کا
خشوع و خضوع کے ساتھ اللہ کی تکبیر و تحمید
کرنے کے یہ معنی ہیں کہ انسان کے دل و دماغ
پر اسلامی اصول و مقاصد و غایات کا مفہوم پورے
طور پر نقش ہو جائے اور اسے اس سب سے زیادہ
روح پرور عمل میں شامل ہونے کا فخر حاصل ہو

ہی مرکز پر جمع ہوتے ہیں۔ ان کی شکلیں مختلف، رنگ مختلف، زبانیں مختلف اور لباس مختلف ہیں، لیکن یہاں پہنچتے ہی سب اپنا اپنا قومی لباس اتار کر ایک ہی طرز کا سادہ لباس پہن لیتے ہیں۔ سب کی زبانوں پر ایک ہی نعرہ ہوتا ہے۔ سب ایک مرکز کے گرد گھومتے ہیں۔ سب ایک ساتھ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرتے ہیں۔ منی میں سب اکٹھے قیام کرتے ہیں۔ عرفات میں اکٹھے وقوف ہوتا ہے۔ مزدلفہ میں رات کو چھاؤنی ڈالی جاتی ہے۔ پھر سب ایک ساتھ منی کی طرف پلٹتے ہیں اور ان سارے کاموں میں ایسی یک دلی، یک جہتی اور ہم آہنگی ہوتی ہے جو اپنا اثر چھوڑے بغیر نہیں رہ سکتی۔

حج قیام امن کا بے مثال ذریعہ ہے۔ ضروری ہے کہ سال کے چار مہینے جو حج اور عمرے کے لیے مقرر کیے گئے ہیں دنیا میں عموماً اور بیت اللہ کی طرف آنے والے راستوں میں خصوصاً پر امن رہیں۔ اس طرح یہ دنیا میں امن قائم رکھنے کی سب سے بڑی اور مستقل تحریک ہے۔ اگر دنیا کی سیاست کی ناگیاں اسلام کے ہاتھ میں ہوں تو اسی ایک بنیاد پر کم سے کم سال کا تنہائی حصہ تو ہمیشہ کے لیے جنگ و جدال سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ پھر یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ قیام امن کے لیے ایک بہت بڑی معاون چیز یہ سمجھی گئی ہے کہ کسی نہ کسی طرح جنگ کے تسلسل کو توڑ دیا جائے۔ انہیں حرم (ذوالقعدہ، ذوالحجہ، المحرم، رجب) غیر مسلسل (مثلاً رجب) اور مسلسل (مثلاً باقی تین ماہ) طور پر اس ذریعے کو قائم کرنے میں سب سے زیادہ سازگار فضا پیدا کرتے ہیں۔

اسی حج کی وجہ سے مکہ مکرمہ ایک حرم قرار پایا ہے جو رہتی دنیا تک امن کا شہر ہے حرم امن (۲۸ [القصص: ۲۷] جس میں انسان تو کیا حیوانات

ہے۔ بلکہ حج پر جانے والے عملاً تیاری اس سے پہلے سے شروع کر دیتے ہیں۔ پھر حج کے بعد واپسی میں بھی خاصا وقت صرف ہو جاتا ہے۔ اس طرح رمضان سے لے کر تقریباً ربیع الآخر تک حج کے لیے جانے آنے والوں کی ہماہمی رہتی ہے اور اس طرح چھ سات ماہ تک تمام عالم اسلامی میں عملاً ایک طرح کی دینی حرکت جاری رہتی ہے۔ حجاج تو روحانی کیفیات سے سرشار ہوتے ہی ہیں مگر جو نہیں جاتے انہیں بھی حاجیوں کے رخصت کرنے اور پھر واپسی پر ان کا استقبال کرنے اور ان سے حج کے حالات سننے کی وجہ سے اس کیفیت کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور ملتا رہتا ہے اور ان کی سوئی ہوئی روحیں بھی بیدار ہوتی رہتی ہیں۔ اس طرح حج کی وجہ سے تمام روئے زمین پر مسلمانوں کی بیداری کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ حکم ہے کہ حجاج کی مشایعت اور استقبال کیا جائے تو اس میں بھی یہی حکمت ہے۔ دراصل کعبہ اسلامی دنیا کے اندر ایسا ہی ہے جیسے انسان کے جسم میں دل، جب تک وہ حرکت کرتا رہے انسان کی زندگی قائم رہتی ہے، چاہے گونا گوں بیماریوں کی وجہ سے وہ کتنا ہی نحیف و ناتوان کیوں نہ ہو چکا ہو۔ بالکل اسی طرح اسلامی دنیا کا یہ دل بھی ہر سال روحانی خون پہنچاتا رہتا ہے۔ جب تک اس دل کی حرکت جاری ہے اس وقت تک اسلامی دنیا کی زندگی ختم نہیں ہو سکتی۔ یہی مفہوم اس حدیث نبوی کا ہے کہ یہ امت اس وقت تک محفوظ رہے گی جب تک مکہ مکرمہ کی تعظیم کرتی رہے گی اور جب اسے ضائع کر دیگی تو ہلاک ہو جائے گی (ابن ماجہ)۔

حج اسلامی وحدت کا ذریعہ ہے۔ اس موقع پر اطراف عالم سے سینکڑوں قوموں اور ملکوں کے لاکھوں افراد ہزاروں راستوں سے ایک

لگتا ہے اور ان کے انوار اس پر بھی نور افکن ہوتے ہیں۔ اسے میں نے خود بطور مکشفہ عیاناً مشاہدہ کیا ہے۔“ پھر لکھتے ہیں : ”بعض اوقات انسان کے دل میں اللہ تعالیٰ سے محبت و والہیت کا بے پناہ جذبہ ابھرتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ کسی نہ کسی شکل میں اس کا یہ شوق پورا ہو۔ حج اسی شوق کو پورا کرنے کی بہترین صورت ہے۔ ہر ایک سلطنت یہ ضروری خیال کرتی ہے کہ سال بھر میں کوئی ایسا موقع مہیا کرے جس تقرب سے وہ اپنے وفادار باشندوں کا جائزہ لے تاکہ سرکش اور باغی افراد مطیع و منقاد جماعت کے افراد سے نمایاں طور پر متمیز ہو سکیں۔ پھر اس قسم کے دربار منعقد کرنے سے مملکت کی شان و شوکت کا مظاہرہ بھی ہوتا ہے اور وابستگان دامن حکومت کا آپس میں تعارف ہونا ہے۔ اسلام کے احکام میں حج کا اجتماع بعینہ اسی قسم کی ایک تقرب ہے۔ . . . پھر جب حج کی پابندی اس قدر عام ہو کہ اس کی حیثیت ایک رسم مشہور کی ہو جائے تو وہ ”غوائل رسوم“ کے ازالے کے لیے بھی نہایت مفید ثابت ہوتا ہے۔ ائمہ ملت کی یاد اور ان کے اعمال جلیلہ کی یاد دلوں میں قائم رکھنے کا بھی یہ ایک قوی ترین ذریعہ ہے جس سے مخلص مؤمنوں کے دلوں میں ان کے اتباع اور ان کے نقش قدم پر چلنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔“ اس کے بعد دوسری جلد، فصل ابواب الحج میں لکھتے ہیں : ”پھر اس کے ذریعے تعلیمات دینیہ اور احکام ملت کی اشاعت ہوتی ہے اور یہ ایسے اعمال و مناسک پر مشتمل ہے جس سے یہ عیاں ہو جاتا ہے کہ ان کا بجا لانے والا موحد ہے۔“

الغرض حج فلاح و سعادت دارین کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اس با برکت اجتماع میں مسلمان اپنے سیاسی، اقتصادی، معاشی اور ملی مسائل کے بارے میں غور و خوض کر کے مفید اور صحیح قدم اٹھا

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ کے بارہویں باب میں اسرار حج پر بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے : ”یہ بھی تطہیر نفس کا ایک ذریعہ ہے کہ آدمی کسی ایسے مقام کی زیارت کے لیے جائے اور کچھ دنوں کے لیے اس جگہ اقامت پذیر ہو جسے صالحین قابل تعظیم و تکریم سمجھتے ہوں، وہاں اکثر قیام رکھتے ہوں اور خصوصیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی یاد اور اس کی عبادت میں مشغول رہتے ہوں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو اعمال خیر وہ بجا لائے ہیں ان کا رنگ اس پر بھی چڑھنے

سکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید: ۲ [البقرة]: ۱۵۸،
 ۱۸۹، ۱۹۶، ۱۹۷، ۳ [آل عمران]: ۹۷، ۹ [التوبة]:
 ۲۷، ۱۹، ۳ کے تحت تفاسیر القرآن، مثلاً (الف) ابن جریر،
 (ب) الکشاف؛ (ج) تفسیر کبیر؛ (د) روح المعانی؛ (ه)
 البحر المحیط؛ (۲) کتب احادیث: بمدد مفتاح کنوز
 السنۃ، بذیل مادۃ حج؛ (۳) کتب فقہ و فتاویٰ، بذیل مادۃ
 حج؛ (۴) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادۃ حج؛
 (۵) ونسک: المعجم المفہرس لالفاظ الحدیث النبوی،
 بذیل مادۃ حج؛ (۶) لیب البتونی: الرحلة الحجازیة؛
 (۷) ابن جبر: الرحلة؛ (۸) Travels: C.M. Doughty
 in Arabia Deserta (۹) Travels of Ali Beg لندن
 ۱۸۱۲ء، ج ۲؛ (۱۰) Travel in: J. L. Bruckhardt
 Arabia؛ (۱۱) Personal Narrative of: R. F. Burton
 a Pilgrimage to al-Medinah and Meccah لندن
 ۱۸۵۷ء، ج ۲؛ (۱۲) Six months in: T.F. Kene
 Meccah لندن ۱۸۸۱ء؛ (۱۳) شاہ ولی اللہ: حجة اللہ
 البالغة، ج ۱، باب ۱۲؛ ج ۲، ابواب الحج؛ (۱۴)
 احمد اللہ: مسائل حج کی مکمل بحث، امرتسر ۱۳۴۴ھ؛
 (۱۵) احتشام الحسن: تجلیات کعبہ، دہلی ۱۹۵۲ء؛
 (۱۶) وہی مصنف: رفیق حج، دہلی ۱۳۵۹ھ؛ (۱۷)
 الیاس برنی: صراط الحمید (سفرنامہ مقامات مقدسہ)، دکن
 ۱۳۴۹ھ؛ (۱۸) امیر احمد علوی: سفر سعادت، لکھنؤ
 ۱۹۳۲ء؛ (۱۹) رہنمائے حج، پاکستان انٹروڈکشن لیگ،
 کراچی؛ (۲۰) تجمل خان: رہنمائے حج، لاہور ۱۳۴۷ھ،
 (۲۱) محمد حبیب الرحمن: حبیب الحج، بجنور
 ۱۹۴۹ء؛ (۲۲) راشد حسین خان، راہ عشق، سنبھل؛
 (۲۳) رحیم بخش: سفرنامہ بیت اللہ شریف، بلند شہر
 ۱۹۰۸ء؛ (۲۴) رہبر حجاج، طبع ام القری ۱۹۳۳ء؛
 (۲۵) رشید احمد گنگوہی: زبدۃ المناسک، لاہور و کراچی
 ۱۹۶۲ء؛ (۲۶) ریاض الدین: ریاض الحج، پشاور؛ (۲۷)
 سلطان داؤد: رفیق الحج، لاہور ۱۳۸۹ھ؛ (۲۸)

سعید احمد: معلم الحج، سہارنپور ۱۳۵۵ھ؛ (۲۹)
 سید عبدالغفار: حج معظم، حیدر آباد (دکن)؛ (۳۰)
 محمد زکریا: فضائل حج، کراچی؛ (۳۱) مسعود احمد
 عباسی: بیان حج، دہلی؛ (۳۲) ابو الکلام آزاد:
 حقیقت الحج، لاہور ۱۹۴۶ء؛ (۳۳) سید سلیمان ندوی:
 سیرۃ النبی، ۵: ۳۲۹ تا ۴۰۳، (بار سوم، اعظم گڑھ
 ۱۹۵۲ء)؛ (۳۴) حکیم محمد صادق: حج مسنون۔

[ادارہ]

الحج: (سورة)، [قرآن مجید کی مدنی سورت،

ترتیب تلاوت ۲۲، ترتیب نزول ۱۰۳]، دس رکوع اور
 ۷۸ آیات پر مشتمل ہے۔ اس کا نام اسی کی ستائیسویں
 آیت ”وَ اَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ“ (لوگوں میں حج کا
 اعلان کرو) سے مأخوذ ہے۔ اس سورت کے مکی یا
 مدنی ہونے میں اختلاف رائے ہے، بعض نے اسے
 مکی اور بعض نے مدنی قرار دیا ہے۔ متقدمین علمائے
 تفسیر میں سے القرطبی (۱۲: ۱)، البیضاوی (۱):
 ۶۳۶ اور الزمخشری (۳: ۱۴۱) نے چند آیات کے
 سوا تمام سورت کو مکی قرار دیا ہے، مگر دور جدید
 کے بعض مفسروں نے اسے مدنی لکھا ہے (فی ظلال
 القرآن، ۱۷: ۶۷)۔ ابن عباسؓ اور مجاہدؓ کا
 قول ہے کہ تین آیات (۱۹ تا ۲۱) کے علاوہ اس
 سورت کی تمام آیات مکی ہیں، لیکن ابن عباسؓ
 سے ایک روایت یہ بھی ہے، جسے قتادہ اور ضحاک نے
 بھی نقل کیا ہے کہ چار آیات (۵۲ تا ۵۵) کے سوا
 اس سورت کی تمام آیات مدنی ہیں (تفسیر القرطبی،
 ۱۲: ۱)۔ تاہم متقدمین و متأخرین میں سے جمہور
 مفسرین کا مسلک یہ ہے کہ یہ سورت مخلوط ہے،
 جس کی بعض آیات مکی ہیں اور بعض مدنی، اور
 یہی صحیح ہے (روح المعانی، ۱۷: ۱۱۰)؛
 فی ظلال القرآن، ۱۷: ۶۹؛ تفسیر القرطبی، ۱۲: ۱)۔
 القرطبی نے لکھا ہے کہ یہ عجیب سورت ہے جس
 کا نزول دن کو بھی ہوا، رات کو بھی، سفر میں

(۱۹۹ بعد)۔

ابو بکر ابن العربی نے ذکر کیا ہے کہ
سورت الحج میں سولہ آیات ایسی ہیں جن سے اہم
فقہی مسائل اور دینی احکام کا استنباط ممکن ہے،
ان فقہی مسائل اور دینی احکام کی مجموعی تعداد اسی
سے متجاوز ہے (احکام القرآن، ص ۱۲۵۹ بعد)۔

سورة الحج کے فضائل کے ضمن میں بہت
سی احادیث وارد ہوئی ہیں جن میں سے ایک یہ
ہے : حضرت عقبہ بن عامرؓ نے روایت کیا ہے
کہ میں نے حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
سے دریافت کیا کہ سورة الحج کو کیا اس لیے
فضیلت حاصل ہے کہ اس میں دو سجدہ تلاوت
ہیں ؟ آپؐ نے فرمایا : ہاں اور جس نے یہ دو سجدے
نہ کیے گویا اس نے سورت تلاوت ہی نہیں کی (القرطبی،
۱۲ : ۱ : الکشاف، ۳ : ۱۷۳ : البیضاوی، ۱ : ۶۴۲)۔
مأخذ : (۱) البیضاوی : تفسیر : (۲) الزمخشری :
الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء : (۳) ابن العربی : احکام القرآن،
قاہرہ ۱۹۵۸ء : (۴) القرطبی، الجامع لاحکام القرآن،
قاہرہ ۱۹۴۲ء : (۵) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ
۱۹۴۶ء : (۶) صدیق حسن خان : فتح البیان، قاہرہ تاریخ
ندارد : (۷) آلوسی : روح المعانی، قاہرہ : (۸) سید قطب :
فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۱۸ء : (۹) ابوالاعلیٰ
مودودی : تفہیم القرآن، لاہور ۱۹۶۲ء : (۱۰) امیر علی :
مواہب الرحمن، نول کشور، لکھنؤ : (۱۱) المہاشمی :
تبصیر الرحمن : (۱۲) السيوطی : لباب النقول فی اسباب
النزول]۔

(ظہور احمد اظہر)

- حجاج : فرمانروائے کرمان [رک بہ قتل خان]۔
 - الحجاج بن یوسف : بن الحکم بن ابی
- عقیل الثقفی، ابو محمد، بنو امیہ کا سب سے زیادہ مشہور
اور لائق ترین گورنر، قبیلہ بنو ثقیف کی شاخ الاحلاف
تعلق رکھتا تھا۔ طائف میں ۵۴۱ / ۶۶۱ء کے

بھی ہوا، حضر میں بھی، مکے میں بھی ہوا، مدینے
میں بھی، امن میں بھی ہوا، جنگ میں بھی، یہ
ناسخ، منسوخ، محکم اور متشابہ آیات پر بھی
مشمول ہے (الجامع لاحکام القرآن، ۱۲ : ۱ : بعد)
فتح البیان، ۶ : ۱۹۹)۔

مفسرین نے ما قبل کی سورت سے اس کا یہ
ربط بیان کیا ہے کہ گزشتہ سورت کے آخر میں
آسمان کے لپٹے جانے اور وعد الحق کے قریب آنے
کا ذکر کر کے یوم القیامہ کے اٹل ہونے پر زور دیا
گیا ہے۔ اب اس سورت کا آغاز بھی آثار قیامت سے
کیا گیا ہے۔ اسی طرح پچھلی سورت (الانبیاء) میں
انبیاء کرام کے واقعات زندگی اور اہل حق
کی کامیابی کا ذکر ہے۔ اب اس سورت میں
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل اسلام کو
بشر آنے والے واقعات اور ن کی فتح و نصرت کا
تذکرہ کیا گیا ہے (تفسیر المراغی، ۱۷ : ۸۳ :
فی ظلال القرآن، ۱۷ : ۶۹ بعد)۔

سورت کے شروع میں قیامت کی ہولناکیوں،
ان کے بوجہ استدلال و حجت بازی اور
منافقین کے عدم ثبات کا ذکر ہے۔ اس کے بعد
اہل ایمان کی جزا، پیغمبر اسلام اور مسلمانوں کی
فتح و غلبہ اور وجود باری تعالیٰ پر عقلی دلائل
بان لئے گئے ہیں۔ پھر مظلوم مسلمانوں کو جہاد
کی اجازت، اہل حق کی کامیابی، ہجرت کے ثواب کے
ساتھ حج، زکوٰۃ اور نماز کے احکام کا ذکر آتا ہے۔
سب سے آخر میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام ملت
ابراہیمی ہے، جس کی خصوصیت سہولت اور فطرت
انسانی سے مطابقت ہے اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قیامت کے دن امت پر گواہ ہوں گے اور یہ
امت دوسری امتوں پر گواہ ہوگی (فی ظلال القرآن،
۱۷ : ۶۹ بعد : تفسیر المراغی، ۱۷ : ۱۵۱
بعد : تفہیم القرآن ۳ : ۱۹۶ : فتح البیان، ۶ : ۱۵۱

لک بھگ پیدا ہوا۔ اس کے آبا و اجداد غریب تھے اور معمولی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ ان کا ذریعہ معاش سنگ برداری اور معماری تھا (ابن عبد ربہ : العقد، ۵ : ۳۸؛ ابن الأثیر : الكامل، ۴ : ۳۱۳)۔ اس کی ماں الفارعة، قبیلہ بنو ثقیف کی ایک عورت، المغیرہ بن شعبہ کی مطلقہ بیوی تھی جو ایک قابل آدمی ہونے کے ساتھ ساتھ غیر محتاط بھی تھا، اور جسے امیر معاویہؓ نے کوفے کا گورنر مقرر کر دیا تھا۔ بچپن ہی میں الحجاج کا عرف کلب ("چھوٹا کتا") تھا، جس کا ذکر شعرا کے ہجویہ قصائد میں ملتا ہے (المبرد : الكامل، ص ۲۹۰ یبعد)۔ جوانی کے زمانے میں وہ طائف میں ایک مدرس تھا (العقد، ۵ : ۱۱۳)۔ اس کے اس پہلو کی بھی شعرا نے ہجو کی ہے۔ اس کے علاوہ اس کی جوانی کے حالات کے متعلق کچھ معلوم نہیں، اور اس کی سیاسی زندگی کے ابتدائی برسوں کے بارے میں بہت کم معلوم ہے۔ اس نے مدینے کے الحرہ [رک باں] ۵۶۵ / ۱۸۴ء (الأغانی، ۱۶ : ۴۲) اور الربذہ میں ۵۶۵ / ۱۸۴ء (الطبری، ۲ : ۴۵۷۹) کی لڑائیوں میں یا تہامہ میں تبالہ کے گورنر کی حیثیت سے (ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع عکشدہ، ص ۳۹۶)۔ قابل ذکر خدمات سرانجام نہیں دیں۔

تبدیلی اس وقت رونما ہوئی جب الحجاج، عبدالملک کے عہد حکومت کے ابتدائی دور میں، طائف سے دمشق آیا تاکہ خلیفہ کے وزیر ابو زرعہ روح بن زباع الجذامی کے تحت پولیس (شرطہ) میں ملازمت کرے۔ اس نے خلیفہ کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی، کیونکہ وہ ان باغی گروہوں میں نظم و ضبط بحال کرنے میں بہت جلد کامیاب ہو گیا جن کو ساتھ لے کر خلیفہ مصعب بن الزبیر سے لڑنے کے لیے عراق کی طرف روانہ ہونے والا تھا۔ اس کٹھن کام کو سرانجام دینے کے لیے اس نے جو

انقلابی طریقے استعمال کیے ان میں اس حکمت عملی کے آثار مل جاتے ہیں جس کی بدولت وہ بعد میں مشہور، اور بقول بعض بدنام ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ مصعب کے خلاف مہم میں الحجاج نے عقبی دستے کی قیادت کی اور بہادرانہ کارنامے سرانجام دینے سے ممتاز ہو گیا۔ ۵۷۲ / ۱۹۱ء میں دجیل پر مسکن کے مقام پر مصعب کے خلاف فتح کے بعد اسی مہینے میں وہ خلیفہ کے حکم سے دو ہزار شامیوں کو ساتھ لے کر خلیفہ کے مخالف عبداللہ بن الزبیر کے مقابلے کے لیے کوفے سے مکے کو روانہ ہوا۔ وہ اپنے مولد طائف تک بغیر کسی مزاحمت کا سامنا کیے بڑھتا چلا گیا، جس پر اس نے بغیر کسی لڑائی کے قبضہ کر لیا اور اسے پھر اڈے کے طور پر استعمال کیا۔ خلیفہ نے اسے حکم دیا تھا کہ سب سے پہلے وہ ابن الزبیر سے گفت و شنید کرے اور اسے یقین دلانے کہ اگر وہ بیعت کر لے گا تو اسے کوئی سزا نہیں دی جائے گی، لیکن اگر مخالفت جاری رہے تو محاصرہ کر کے اس کی رسد بند کر دے، مگر اس مقدس شہر میں کسی صورت میں بھی خون ریزی نہ کی جائے۔ گفت و شنید ناکام ہو گئی اور الحجاج تحمل نہ کر سکا، اس لیے اس نے عبدالملک کے پاس ایک قاصد بھیجا کہ کمک بھیجی جائے اور مکہ معظمہ کو بزور شمشیر حاصل کرنے کی اجازت دی جائے۔ اسے دونوں چیزیں حاصل ہو گئیں اور اس نے جبل ابو قیس سے مقدس شہر پر پتھر برسائے۔ حج کے دوران میں بھی پتھر برسانے کا کام جاری رہا۔ چونکہ ابن الزبیر نے اسے طواف اور سعی کی اجازت نہ دی، اس لیے الحجاج نے ناراض ہو کر خانہ کعبہ اور وہاں پر جمع شدہ حاجیوں پر سنگباری کرنے سے بھی دریغ نہ کیا۔ ایک اچانک طوفان برق و باران کو، جسے گھبرائے ہوئے سپاہیوں نے عذاب الہی کی ایک وعید سمجھا،

اس نے علامت فتح سے تعبیر کیا۔ جب محاصرہ کیے ہوئے سات مہینے گزر گئے اور دس ہزار آدمی، جن میں ابن الزبیر کے دو بیٹے بھی تھے، الحجاج کے طرف دار ہو گئے تو ابن الزبیر اپنے چند وفادار ساتھیوں کے ساتھ، جن میں اس کا سب سے چھوٹا بیٹا بھی شامل تھا، خانہ کعبہ کے قریب لڑائی میں شہید ہو گیا (جمادی الاولیٰ ۵۷۳ / اکتوبر ۶۹۲ء)۔

اس طرح ریاست کی وحدت بحال ہو گئی اور ۵۷۳ء کو بعض اوقات "وحدت کا سال" (عام الجماعة) کہا جاتا ہے (العقد، ۵ : ۳۵)۔ عبدالملک نے اظہار تشکر کیا اور الحجاج کو حجاز، یمن اور بامامہ کی گورنری عطا کر دی۔ ۵۷۳ اور ۵۷۴ء میں گورنر نے حج کی خود قیادت کی اور ابن الزبیر کے ہاتھوں خانہ کعبہ کی بحالی سے قبل کے خانہ کعبہ کے ابعاد کے ساتھ اس کی اصل بنیادوں پر تعمیر کے لیے اخراجات مہیا کیے۔ اس نے حجاز میں امن و امان تو بحال کر دیا، لیکن سختی کے ساتھ، جس کی وجہ سے خلیفہ کو اکثر مداخلت کرنی پڑتی رہی؛ اس لیے یہ امر بعید از قیاس نہیں کہ ۵۷۵ / ۶۹۴ء میں الحجاج نے عراق میں تبدیل کر دینے کے اسباب و عوامل میں حجاز کے باشندوں کی اس کے خلاف شکایات بھی تھیں، اگرچہ اس تبدیلی کا فوری سبب اس سال میں خلیفہ کے بھائی بشر بن مروان کی موت تھی، جو اس وقت کوفے کا گورنر تھا۔ خارجیوں کی مسلسل سازشوں کے باعث عراق کی گورنری اسلامی ریاست کا سب سے اہم اور ذمے دار انتظامی عہدہ تھا۔ الحجاج نے تینتیس برس کی عمر میں ۵۷۵ / ۶۹۴ء کے آغاز میں یہ گورنری سنبھالی (الطبری، ۲ : ۹۴۴ س ۹، ص ۸۷۶ س ۳)؛ کوفے میں اس کا ورود ماہ رمضان میں ہوا (الطبری، ۲ : ۸۷۲، س ۹)۔ شروع میں خراسان

اور سجستان اس کے علاقے میں شامل نہیں تھے (الطبری، ۲ : ۸۶۳؛ ابن قتیبہ : کتاب المعارف، ص ۳۹۷؛ البلاذری : انساب الاشراف، طبع محمد حمید اللہ، ج ۱، قاہرہ ۱۹۵۹ء، ص ۵۰۳)۔ کوفے میں جانے کے بعد اس کا پہلا خطبہ اس کے ہم وطن اور پیشرو زیاد بن ابیہ کے بصرے کے خطبے سے کم مشہور نہیں، اور اس کی طرح اسے بھی عربی ادب میں جگہ مل گئی ہے۔ سب سے زیادہ ضروری کام کوفے اور بصرے کے دستوں میں نظم و ضبط بحال کرنا تھا، جنہیں المہلب بن ابی صفیر کی قیادت میں دریائے دجلہ کے دوسرے کنارے پر واقع ایک جگہ [رامہرسز] پر متعین کیا گیا تھا، لیکن جو بشر کے اکسانے پر رخصت لیے بغیر اپنا خیمہ چھوڑ کر چلے گئے اور قصبوں میں آوارہ گردی کر رہے تھے۔ الحجاج نے دھمکی دی کہ جو سپاہی تین دن کے اندر واپس نہ آیا اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کی جائداد اور مال و متاع لوٹ لیا جائے گا۔ یہ تدبیر بڑی کارگر اور مؤثر ثابت ہوئی، سپاہی اپنے خیمے میں واپس آ گئے۔ ان میں تنخواہیں تقسیم کرنے کا کام الحجاج نے خود سنبھال لیا، تاکہ اس طرح وہ ایک اور خطرناک بغاوت کو دبا سکے، جس کی قیادت ابن الجارود کر رہا تھا، اور اس کا سبب تنخواہوں میں کمی تھی، جس کی منظوری خود خلیفہ نے دی تھی۔ اسی زمانے میں الحجاج اور حضرت انسؓ بن مالک کے درمیان شدید جھگڑا ہو گیا، جو خوش قسمتی سے خلیفہ عبدالملک کی مداخلت سے حضرت انسؓ کی اخلاقی فتح پر ختم ہوا (العقد، ۵ : ۳۶ تا ۳۹)۔ اس کے فوراً ہی بعد سپاہیوں کو ان ازارقہ کے خلاف لڑائی میں لگا دیا گیا جنہوں نے قطری بن فجاءہ کو، جو شاعر کی حیثیت سے بھی مشہور ہے، خلیفہ چن لیا تھا۔ ۵۷۷ / ۶۹۶ء میں

المہلب نے انہیں شکست دی۔ اسی زمانے میں ایک اور خارجی سردار شیب بن یزید موصل میں بیٹھا عراق کے لیے ایک خطرہ بنا ہوا تھا، لیکن کئی خطرناک پسپائیوں کے بعد اسے، شامی دستوں کی مدد سے، جنہیں الحجاج نے خلیفہ سے درخواست کر کے حاصل کر لیا تھا، ۵۷۷ھ / موسم بہار ۶۹۷ء کو خوزستان میں دجیل پر شکست دی۔ آخر کار الحجاج نے اس سال مدائن کے گورنر المطرف بن المغیرہ بن شعبہ کو شکست دی، جس نے خارجیوں کی حمایت میں بغاوت کرنے کی حماقت کی تھی۔

عراق سے خارجیوں کے خطرے کے ختم ہو جانے کے بعد الحجاج کو ۵۷۸ھ میں خراسان اور سجستان کا بھی گورنر بنا دیا گیا (الطبری، ۲ : ۱۰۳۲، بعد؛ [انساب الاشراف، ۱ : ۵۰۳])۔ خراسان کا انتظام اس نے المہلب کو سونپا اور سجستان کی طرف، جسے ازسرنو مطیع کرنا تھا، کرمان سے ایک آزمودہ کار جرنیل عبدالرحمن بن الاشعث کو ایک اچھی طرح سے مسلح فوج جیش الطواوئس ("موروں کی فوج")؛ المسعودی : التنبيه والاشراف [BGA، ج ۸]، ص ۳۱۴؛ ابن الأثیر، الكامل، ۴ : ۳۶۵ تا ۳۶۷) کا قائد بنا کر بھیجا۔ یہ ایک ایسے انقلاب کا آغاز تھا جو تمام سابقہ انقلابوں سے کہیں زیادہ خطرناک تھا اور جو نہ صرف الحجاج کے خلاف تھا بلکہ شامیوں کے غلبے کے خلاف بھی، اور اس طرح خود خلیفہ اور اموی حکومت کے خلاف۔ ابتدا میں تو ابن الاشعث نے یہ سہم بڑی احتیاط سے اور احکام کے مطابق چلائی؛ جو علاقہ فتح ہوتا اس میں وہ امن و امان بحال کر دیتا، رسد کا پکا انتظام کر دیتا، اور اپنے دستوں کو آہستہ آہستہ آب و ہوا کے مختلف حالات کا عادی بناتا۔ الحجاج نے حسب معمول بے صبری سے کام لیا اور کئی سخت خطوط میں ابن الاشعث کو حکم دیا

کہ بلا تاخیر پیش قدمی کرے اور اسے یہ دھمکی بھی دی کہ اگر اس نے ایسا نہ کیا تو قیادت اس کے بھائی اسحق کو دے دی جائے گی۔ ابن الاشعث نے فیصلہ اپنے بڑے افسروں پر چھوڑ دیا، جن کے متعلق اسے علم تھا کہ وہ الحجاج اور اس دور دراز کے علاقے میں اس غیر منظمی جنگ کے مخالف ہیں۔ انہوں نے اس کی تائید کی اور ابن الاشعث نے ایک فوج لے کر، جس کی تعداد جلد ہی ایک لاکھ ہو گئی، الحجاج کے خلاف چڑھائی کر دی، کوفے اور بصرے پر قبضہ کر لیا، اور بصرے کے نواح میں گورنر کا محاصرہ کر لیا، جسے ایک بار پھر شامی دستوں کی مدد طلب کر کے ان کا احسان مند ہونا پڑا۔ شامی فوج کو، جس کی قیادت عبدالملک کے دو بیٹے کر رہے تھے، یہ سکھلا دیا گیا تھا کہ وہ پہلے ابن الاشعث سے گفت و شنید کرے اور اسے امید دلائے کہ قابل نفرت گورنر کو واپس بلا لیا جائے گا۔ چونکہ وہ کسی بھی تجویز سے متفق نہ ہوا اس لیے شامیوں نے اس پر حملہ کر دیا اور ۵۸۲ھ / ۷۰۱ء میں دیر الجماجم اور مسکن میں دجیل پر فیصلہ کن شکست دی؛ تین سال بعد اس نے خودکشی کر لی (البلاذری : فتوح، ص ۴۰۰؛ الطبری، ۲ : ۱۱۳۵؛ ان واقعات کی تاریخی ترتیب کوئی زیادہ یقینی نہیں)۔

عراق کے عربوں کی یہ آخری بغاوت تھی۔ جب الحجاج انہیں دبا چکا اور کردی اور دیلمی رھزنوں کو بھی کچل دینے کے بعد امن و امان قائم کر لیا (البلاذری : فتوح، ص ۳۲۳، بعد) تو اس نے ملک پر شامی فوج کی حکومت کو مضبوط کیا۔ ۵۸۳ھ / ۷۰۲ء میں اس نے کوفے اور بصرے کے درمیان قلعہ بند شہر واسط تعمیر کرایا، یہاں خود سکونت اختیار کی اور بیشتر شامی فوج کو یہیں منتقل کر دیا تاکہ لوگوں کو شامیوں کی لوٹ

بطیب خاطر برداشت کرتا۔ داخلی معاملات میں بھی الولید اپنے گورنر کی خواہشات کو ملحوظ رکھتا تھا، اور اس کے اشارے پر افسروں کو مقرر اور معزول کرتا تھا۔

الحجاج اب ملک کی خوشحالی میں اضافہ کرنے کے لیے فکرمند تھا، جو بیس سالہ جنگ کی وجہ سے بری طرح متاثر ہوئی تھی۔ قرآن حکیم کے نسخوں میں یکسانیت پیدا کرنا بھی اس کا مقصد تھا۔ اس کی خواہش تھی کہ ایک طرف تو قرآن حکیم کی مختلف قراءتوں کے بارے میں متکلمین کے جھگڑوں کو ختم کیا جائے اور ایک ہی متن مقرر کیا جائے، جسے پوری ملت اسلامیہ استعمال کرے۔ قرآن مجید کی علحدہ علحدہ اجزا یا پاروں میں تقسیم اس کی کوشش معلوم ہوتی ہے (نوالدیکہ : *Geschichte des Qorans*، بار دوم، ۳ : ۲۶۰)، اور ہو سکتا ہے کہ نئے اعراب کا آغاز بھی اس کے احکام کا نتیجہ ہو (کتاب مذکور، ص ۲۶۲)۔ بہر صورت اس نے مستند متن کا اعلان کر دیا اور ابن مسعود کی قراءت سے سختی کے ساتھ منع کر دیا۔ ۵۷۶ / ۶۹۵ء میں عبدالملک کی مالی اصلاحات کے سلسلے میں الحجاج نے خالص عربی سکے بنوانے شروع کیے، جو رفتہ رفتہ بوزنطی اور ساسانی سکوں پر غالب آ گئے، جو اب تک تجارت میں عام طور پر استعمال کیے جاتے تھے۔ اس مقصد کے لیے اس نے اپنی ٹکسال قائم کی، پہلے کوفے میں اور پھر واسط میں اور جعلی سکے بنانے کی ممانعت کر دی۔ ایک یہودی سمیر نامی نے جعلی سکے بنایا جسے قتل کرنے کی نیت سے گرفتار کر لیا گیا (ابن الاثیر، ۴ : ۱۷۱)۔ [لوگوں] نے ان سکوں پر [قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ لکھنے] کی وجہ سے ان کا بنانا ناجائز قرار دیا (اور اسی لیے شروع میں انہیں الدرہم

مار سے محفوظ کر سکے، بلکہ درحقیقت انہیں عراقیوں سے علحدہ کر کے مکمل طور پر انہیں اپنے زیر تسلط لانے کی غرض سے یہ اقدام کیا۔ اب الحجاج خراسان کے سوا تمام اسلامی مشرق کا حکمران تھا۔ خراسان کا گورنر یزید بن المہلب، مشہور فاج کا بٹا، بہت آہستہ آہستہ ابن الاشعث کے آخری بیرو کاروں کی بیخ کنی کر رہا تھا۔ جب اس نے واسط کی بار بار کی طلبی کی تعمیل نہ کی تو الحجاج نے آخر کار عبدالملک سے اس کی معزولی کا حکم حاصل کر لیا (۵۸۵ / ۷۰۴ء؛ الطبری، ۲ : ۱۱۴) اور اسے قید کر دیا۔

اگرچہ عبدالملک اپنے گورنر کی کارروائیوں پر دہی دہی قدغن لگانا رہتا تھا لیکن الولید (۵۸۶ / ۷۰۵ء تا ۵۹۶ / ۷۱۵ء) نے اسے ہر معاملے میں لہلی چھٹی دے دی اور اس پر بہت زیادہ اعتماد کرتا تھا الحجاج نے عبدالعزیز بن مروان کے دعوے کے خلاف عبدالملک کو اس کی جانشینی کے لیے آمادہ کیا تھا (الطبری، ۲ : ۱۱۶)۔ (دولۃ الاغانی، ۱۶ : ۶۰)۔ مشرق میں الولید کی ساری افواج بھی الحجاج کی مساعی کی مرہون منت تھیں : ماوراء النہر، نو قتیہ بن مسلم نے فتح کیا، عمان کو مجاعہ بن یسر نے (قب : *Kapitel xxxiii : H. Klein* *der anonymen arabischen Chronik Kashfal-Ghumma al-djami'li-akbar al-umma...*، تحقیقی مقالہ، ہیملبرگ ۱۹۳۸ء، ۲۸) : ہندوستان کو محمد بن القاسم الثقفی نے۔ یہ تینوں ممتاز سبہ سالار تھے، جنہیں الحجاج نے بڑی دانشمندی سے کام لے کر ان کی صلاحیتوں اور لیاقت کی وجہ سے معین کیا تھا۔ اس نے مہمات میں خود حصہ نہیں لیا، لیکن وہ ان کے لیے بڑی احتیاط سے تیاری کرتا تھا اور کسی قسم کے خرچ سے دریغ نہ کرتا تھا، وہ اعلیٰ مقاصد کے لیے بھاری سے بھاری اخراجات کو بھی

المکروہہ کہا جاتا تھا) کیونکہ جنب اور حائضہ کے ہاتھ لگنے سے آیت قرآنی کی بے حرمتی کا احتمال تھا (البلاذری : فتوح، ص ۳۶۸؛ ابن الأثیر، ۴ : ۳۱۷)۔ پھر بھی نئے سکے قانونی زر رائج کی حیثیت سے خوب جاری ہو گئے اور یہ نقود کی گردش اور اقتصادی حالات کے استحکام میں مدد ثابت ہوئے۔ الحجاج نے محاصل کے دیوان کا، جو اب تک فارسی میں تھا، عربی میں ترجمہ کروایا (البلاذری : فتوح، ص ۳۰۰ بعد؛ قب نیز الجہشیری کتاب الوزراء، قاہرہ ۵۱۳۵۷/۱۹۳۸ء، ص ۳۸)، تاکہ وہ محاصل کے دفاتر کا خود مطالعہ کر سکے۔

زراعت کو ترقی دینے کے سلسلے میں الحجاج کی کوششیں خصوصی اہمیت کی حامل تھیں۔ اس سے پہلے کے ساسانی سلاطین کی طرح وہ اس امر کے لیے بڑا متفکر تھا کہ فرات اور دجلہ کے زیریں علاقوں میں دلدلوں کا نہروں کے ذریعے سے نکاس کیا جائے اور اس طرح زرخیز زمیں حاصل کی جائے؛ جب بند ٹوٹ جاتے تو وہ ان کی مرمت میں کسی خرچ سے دریغ نہ کرتا تھا (البلاذری : فتوح، ص ۲۷۴، ۲۹۴)۔ اس نے قتیبہ کے بھائی بشار بن مسلم ایسے ممتاز عربوں کو جاگیروں کے طور پر غیر مزروعہ اراضی عطا کیں (البلاذری : فتوح، ص ۳۶۱)۔ دیہاتی لوگوں کے شہروں میں انتقال کے خلاف، جس کی وجہ سے خراج میں تباہ کن کمی واقع ہو گئی تھی، اس نے مزید اقدامات کیے اور نو مسلموں کو مجبور کیا کہ وہ ان کھیتوں میں واپس جائیں جنہیں وہ چھوڑ آئے تھے اور خراج کی ادائی جاری رکھیں۔ جب سواد کے کسانوں نے کئی جنگوں کی وجہ سے زمین کی ویرانی کی الحجاج سے شکایت کی تو کہا جاتا ہے کہ اس نے موبشیوں کو ذبح کرنے کی ممانعت کر دی تا کہ انہیں ہل چلانے کے لیے بچایا جائے (اس پر دیکھئے

دو طنزیہ اشعار، در الأغانی، ۱۵ : ۹۸)۔

الحجاج بنو امیہ کا سب سے زیادہ وفادار خادم تھا۔ اس کی اطاعت شعاری اور جذبہ خدمت گذاری کی کوئی انتہا نہ تھی، اور اموی خلفا نے بھی اس کا صلہ بے دریغ عنایات کے ساتھ دیا۔ یہ سچ ہے کہ عبدالملک اسے اکثر تحمل کی تلقین کرتا تھا، مثلاً جب وہ محسوس کرتا کہ گورنر محاصل کے بڑھانے میں حق بجانب نہیں، عوام کے پیسے کو بے دردی سے خرچ کرتا ہے یا ضرورت سے زیادہ خون بہاتا ہے، لیکن اپنے جواب میں، جو اکثر اپنے یا دوسروں کے اشعار کی صورت میں ہوتا، الحجاج اپنے افعال کے لیے عملی جواز پیش کرتا، اور اس طرح خلیفہ کے دل میں کبھی بے اعتمادی نہیں پیدا ہوئی۔ ادب کی کتابوں میں اس خط و کتابت کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ خلیفہ اور گورنر دونوں ایک دوسرے پر اعتماد رکھتے تھے۔ الحجاج کے گاہے گاہے دمشق جانے سے تعلق اور مضبوط ہو جاتا اور یہ سفر نجی بھی ہوتا تھا اور سرکاری بھی : الحجاج کی ایک بھتیجی، اس کے بھائی محمد، جو عبدالملک کے عہد حکومت میں یمن کا گورنر تھا، کی بیٹی کی شادی عبدالملک کے ایک بیٹے یزید ثانی سے ہوئی، جو بعد میں خلیفہ بنا؛ اس شادی سے جو پہلا بچہ پیدا ہوا اس کا نام اس گورنر کے اعزاز کے طور پر الحجاج رکھا گیا (العقد، ۴ : ۳۵۲؛ ابن قتیبہ : المعارف، ص ۳۹۶)۔ گورنر نے بھی اپنے پہلے تین بیٹوں کے نام اموی خاندان کے افراد کے ناموں پر رکھے جب کہ اس کی بیٹی کی شادی الولید اول کے ایک بیٹے مسرور سے ہوئی (العقد، ۴ : ۳۲۲)۔ دوسری طرف الولید سے اس کے تعلقات زیادہ صحیح قسم کے رسمی معلوم ہوتے ہیں؛ متعلقہ خط و کتابت خالصہ انتظامی معاملات تک محدود ہے۔ الحجاج اتنا

کسی چیز سے خائف نہیں تھا جتنا الولید کی موت اور سلیمان کی تخت نشینی سے تھا، جسے اس نے جانشینی کے مسئلے میں اپنی مداخلت سے جانی دشمن بنا لیا تھا؛ اس پر مستزاد اس کے وہ اقدامات تھے جو اس نے یزید بن المہلب کے خلاف کیے، جو سلیمان کا بہت ہی منظور نظر تھا۔ اس لیے یہ اس کی زبردست خواہش تھی کہ وہ الولید کے بعد زندہ نہ رہے (الطبری، ۲ : ۱۲۷۲)۔ اس کی یہ خواہش بوری ہو گئی : وہ رمضان ۵۹۵ / جون ۷۱۴ء میں الولید سے ایک سال پہلے فوت ہو گیا، اس وقت اس کی عمر باون سال تھی، اور وہ کام کی ثرت، خطرے اور مایوسی کی وجہ سے، جس کا اسے سامنا کرنا پڑا، وقت سے پہلے ہی بوڑھا اور ضعیف ہو گیا تھا۔ وہ واسط میں دفن ہوا۔ اس کی موت کا سبب معدے کا سرطان بتایا جاتا تھا (وَقَعَتْ فِي جَوْفِهِ الْأَلِلَّةُ : المسعودی : [مروج] Prairies، ۵ : ۳۷۷؛ ابن خلدون، ۱ : ۳۴۷؛ ابن العبري : تاريخ مختصر الدول، طبع صالعی، بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۱۹۵ کے قول کے مطابق وہ دق کی بیماری سے فوت ہوا)۔ بے حرمتی سے بچانے کے لیے اس کی قبر کے آثار مٹا دیے گئے تھے۔ اس کی موت پر صرف چند لوگوں نے آنسو بہائے، جن میں سے سب سے زیادہ آنسو بہانے والوں میں سے الولید، شاعر جریر (نقائض جریر والفرزدق، طبع Bevan، ص ۳۸۶، بعد، قب ص ۳۹۶) اور مکے کا گورنر خالد القصری بھی تھا (العقد، ۵ : ۳۰، بعد)؛ سب سے بڑھ کر یزید بن ابی مسلم، الحجاج کا مولیٰ، اور افریقیہ کا بعد کا گورنر تھا، جس نے متوفی کے خصائل کی طرف خلیفہ کی توجہ مبذول کرانے کی جرأت کی (المسعودی : [مروج] Prairies، ۵ : ۳۰۴ تا ۳۰۶)۔

اسلام کے ابتدائی دور میں عربی ادب کا موضوع شاید ہی کوئی اس قدر بنا ہو جس قدر

الحجاج بنا۔ وہ ایک ممتاز آدمی تھا۔ ایسے قصے اور اشعار جن میں اس کے حق میں اور خلاف دلائل دیے گئے بے شمار ہیں۔ ان میں سے اکثر تیکھی قسم کے قصے اور حکایات ہیں، جن کی مدد سے خصوصی وضاحت کے ساتھ اس کے کردار کا پتا چلتا ہے۔ عباسی اسے نفرت کے ساتھ یاد کرتے تھے، لیکن درحقیقت وہ بنو امیہ کے اس گورنر پر رشک کرتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ریاست کے مفادات کے لیے الحجاج سخت گیر اور بے رحم ہو سکتا تھا؛ اس کے نزدیک ہر قسم کی حکم عدولی ریاست کے خلاف ایک جرم تھی، لیکن عوام کو سزائیں اور دوسرے مظالم، جو اس سے منسوب کیے گئے اس کے دشمنوں کی ایجادیں ہیں۔ اسے اکثر اور بجا طور پر معاویہ کے گورنر زیاد بن ابیہ سے مشابہت دی گئی ہے : ”وہ دونوں اپنے آپ کو کسی منفعت بخش عہدے کے حامل نہیں سمجھتے تھے بلکہ امن عامہ اور سلطان کے نمائندے سمجھتے تھے اور جن حاکموں نے انہیں بڑے اختیارات عطا کیے اور ان کی موت تک انہیں عہدوں پر فائز رکھا وہ ان کے اس اعتماد کا صلہ وفاداری سے اپنے فرائض کی انجام دہی کی صورت میں دیتے تھے اور اس ضمن میں قطعاً یہ پروا نہ کرتے کہ رائے عامہ ان کے حق میں ہے یا نہیں (Reich : Wellhausen، ص ۱۵۹، قب انگریزی ترجمہ : The Arab Kingdom، ص ۲۵۴)۔

اس بات کا اندازہ کہ الحجاج اپنی حیثیت کے بارے میں واقعی اس قسم کا تصور رکھتا تھا اس کے اپنے الفاظ سے لکایا جا سکتا ہے، جنہیں المعانی بن زکریا النہروانی (م ۳۹۰ / ۷۱۰ء) نے کتاب العلیس الصالح الکافی والانیس الناصح الشافی، مخطوطہ استانبول، طوطی سرا، مجموعہ احمد ثالث، عدد ۲۳۲۱، ورق ۴۴ الف میں نقل کیا

ہے۔ جب ابن الاشعث کی موت کے بعد عراق میں امن قائم ہو گیا اور الحجاج نے قیسیوں کو ان کی حمایت کی وجہ سے صلے دیے تو عبدالملک نے اسے خط لکھا کہ اسے عوام کے خزانے میں سے اتنی فیاضی نہیں کرنی چاہیے۔ الحجاج نے خلیفہ کو اشعار میں جواب دیا، جن کا مفہوم یہ ہے:

”جان عزیز کی قسم! ایلچی آپ کا خط لایا جو لکھوانے کے بعد بند کر کے سر بمہر کر دیا گیا تھا۔ اس خط میں نرم اور گرم دونوں قسم کی باتیں موجود ہیں؛ نیز مجھے نصیحت کی گئی ہے اور اہل دانش کے لیے نصیحت مفید ہوتی ہے۔

مجھے کئی مرتبہ بدنصیبی کا سامنا کرنا پڑا۔ اب میں اس کی وجہ جواز پیش کرتے ہوئے دلائل دے کر اپنے آپ کو حق بجانب ثابت کرتا ہوں۔

ایک وہ زمانہ تھا کہ میں لوگوں کے لیے سزا کا تازیانہ بنا ہوا تھا اور اس میں مجھے کوئی ذاتی فائدہ نہ تھا، لوگ پسند کریں یا نہ کریں، خوش ہوں یا ناراض، خواہ میری تعریف کریں یا برا بھلا کہیں اور کوسنے لگیں۔ اور وہ وقت بھی تھا کہ جب میں نے اس علاقے میں قدم رکھا تو ہر طرف نفرت و عداوت کی آگ شعلہ زن تھی۔ جیسا کہ آپ کو علم ہے میں نے ان تمام چیزوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ان کے خلاف مسلسل جہاد کیا، یہاں تک کہ موت آیا چاہتی تھی۔ آپ کو معلوم ہے کہ کتنی شورشوں نے سر اٹھایا۔ اگر میری جگہ اور شخص ہوتا تو دہشت و خوف کے مارے دم توڑ دیتا۔

انہوں نے جب بھی ناپسندیدہ افعال کا ارتکاب کرنا چاہا تو میں نے ہمیشہ کوئی امتیاز روا رکھے بغیر سر دھڑ کی بازی لگا دی۔

اور اگر بہادر قیسی لوگ میری مدافعت کے لیے نہ نکلتے تو گیڈر اور بجو مجھے اپنی خوراک بنا لیتے۔“

ان دلائل و براہین کے پیش نظر جن میں بڑے اختصار کے ساتھ الحجاج نے اپنے کارناموں کا تذکرہ کیا ہے خلیفہ نے الحجاج کو صرف یہ لکھ بھیجا: ”جو مناسب سمجھتے ہو کرو“۔

انتظامی امور میں الحجاج کی مستعدی، اس کا استقلال اور نفسیات انسانی کا مطالعہ اور نازک لمحات میں اس کی فوری گرفت یہ باتیں اس کے معاصرین کو لازماً بری لگی ہوں گی۔ اس امر واقعہ نے کہ وہ رشوت کو برداشت نہیں کرتا تھا اور ناجائز ذرائع سے دولت حاصل کرنے پر سزا دیتا تھا اسے دیوانی افسروں کے نزدیک یقیناً بہت معتبوب بنا دیا ہوگا جن کے ہاں دونوں چیزیں معمول تھیں، البتہ یہ درست ہے کہ اس میں تحمل اور ضبط نفس کی کمی اور حلم کا فقدان تھا جس سے سخت برے اطمینانی پیدا ہو جاتی تھی۔ اس طرح وہ بعض اوقات اپنے ماتحتوں سے ناممکن چیز کا مطالبہ کر لیتا تھا اور اگر اس کے احکام کی فوراً تعمیل نہ ہو پاتی تو اس پر غیظ و غضب کا جنون طاری ہو جاتا تھا۔ بایں ہمہ الحجاج ایک شائستہ انسان تھا۔ اس کی خطابت کا کوئی جواب نہ تھا (اور وہ خوفناک ہوتی تھی)، خالص عربی زبان کو وہ بہت اہمیت دیتا تھا، ادبی ذوق رکھتا تھا اور شعرا (مثلاً جریر، الفرزدق، العدیل بن العجلی، الحکم بن عبدالعرج الاسدی، شاعرہ لیلیٰ الاخیلیہ) کی سرپرستی کرتا تھا، لیکن وہ ہجو گو شعرا (مثلاً عمران بن حطان السدوسی، یزید بن الحکم الثقفی، وغیرہ) کو سزا دیتا تھا۔ وہ ایک پکا مسلمان تھا، لیکن نہ تو متعصب تھا، نہ توہم پرست؛ متکلمین کے فضول جھگڑے اسے

متاثر نہ کر سکتے تھے، لیکن بے تکلفی سے وہ متاثر ہوتا تھا اور عام طور پر اس کی وجہ سے سزا معاف کر دیتا تھا۔

اگر بے تعصبی سے دیکھا جائے تو الحجاج دور بنو امیہ کا ایک بڑا سیاستدان تھا۔

مآخذ: (۱) الطبری، ج ۲، بدمد اشاریہ؛ (۲) البلاذری: فتوح، بدمد اشاریہ؛ (۳) الیعقوبی: تاریخ، ج ۲، ۳۱۸، ۳۲۵ تا ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۱ تا ۳۳۸، ۳۶۵ بعد؛ (۴) الجہشباری: الوزراء، بدمد اشاریہ؛ (۵) الدینوری: الاخبار الطوال، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۲۷۷ بعد، ۲۸۰، ۳۱۳ تا ۳۱۶، ۳۲۱ بعد؛ (۶) کتاب المون والحدائق فی اخبار الحقائق (= *Fragmenta historicorum arabicorum*)، طبع ڈخوبہ، ج ۱، ص ۸ تا ۱۱، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۹، ۵۳ بعد، ۱۳۸؛ (۷) *Anonyme Arabische Chronik*، طبع Ahlwardt، بدمد اشاریہ؛ (۸) ابن فہید: المعارف، طبع عکشد، قاہرہ ۱۹۶۰ء، بدمد اشاریہ؛ (۹) وہی مصنف: عیون الأخبار، قاہرہ ۱۹۲۵ - ۱۹۳۰ء، بدمد اشاریہ؛ (۱۰) وہی مصنف: الشعراء الشعراء، طبع ڈخوبہ، بدمد اشاریہ؛ (۱۱) [منسوب بہ] ابن سہب: الامانة والسياسة، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ج ۲، ۲۹، ۳۰؛ (۱۲) المسعودی: مروج (بالخصوص ج ۵)، دیکھیے اشاریہ؛ (۱۳) ابن الاثیر: الکامل، بدمد اشاریہ؛ (۱۴) *Die Chroniken der Stadt Mekka*، طبع وینفلٹ، ج ۱ (الازرقی)، ص ۱۳۵، ۳۰۸؛ ج ۲ (الفاکھی)، ص ۲۰، (الفاسی)، ص ۱۷۱؛ ج ۳ (قطب الدین النہروالی)، ص ۵۲، ۸۰؛ (۱۵) الذہبی: تاریخ، قاہرہ ۱۳۶۸ھ، ج ۳، ۳۴۹ تا ۳۵۶؛ (۱۶) وہی مصنف: سیر اعلام النبلا، [ج ۲]، قاہرہ ۱۹۵۷ء، ص ۲۱۲ تا ۲۱۴؛ (۱۷) ابن عساکر: تاریخ مدینہ دمشق، طبع المنجد، ج ۱، دمشق ۱۹۵۱ء، ص ۳۵۰ تا ۳۵۲؛ (۱۸) ابن خلکان: وفيات الاعیان، ج ۱، قاہرہ ۱۹۴۸ء، عدد ۱۳۴، ص ۳۳۱ تا ۳۳۸؛ (۱۹) الجاحظ: البیان والتبيين،

قاہرہ ۱۹۳۸ - ۱۹۵۰ء، بالخصوص ۱: ۳۸۵ تا ۳۸۸، ۲: ۱۳۵ تا ۱۳۸، نیز دیکھیے اشاریہ؛ (۲۰) وہی مصنف: کتاب البخل، دمشق ۱۹۵۵ء، ص ۱۳۰، ۳۳۷؛ (۲۱) [منسوب بہ] الجاحظ: التاج، طبع احمد زکی پاشا، قاہرہ ۱۹۱۳ء، ص ۱۳۲ بعد، ۱۶۹؛ (۲۲) الأغاني، بدمد اشاریہ؛ (۲۳) ابن عبد ربہ: العقد، ۷ جلدیں، قاہرہ ۱۹۳۰ء تا ۱۹۵۳ء، بدمد اشاریہ؛ (۲۴) البرد: الکامل، طبع Wright، بدمد اشاریہ؛ (۲۵) وہی مصنف: الفاضل، طبع المینى، ص ۳۶، ۵۱؛ (۲۶) ابن حبيب، التجر، طبع Lichtenstädter، حيدر آباد ۱۹۴۲ء، بدمد اشاریہ؛ (۲۷) الصولي: اخبار ابی تمام، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ص ۱۵۵، ۲۰۵ بعد؛ (۲۸) الحصري: جمع الجواهر، طبع البجاوی، ص ۱۸، ۸۳ بعد؛ (۲۹) القالی: الأمالي، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ۱: ۸۵ تا ۸۹، ۱۸۹، ۲۶۱، ۲: ۲۶۰ بعد؛ (۳۰) وہی مصنف: ذيل الأمالي، ص ۷ بعد، ۳۲ تا ۳۳، ۳۷ بعد، ۷۲، ۷۶، ۱۷۱ بعد، ۲۱۶؛ (۳۱) مرتضى: الأمالي، قاہرہ ۱۹۵۳ء، ۱: ۱۶۰ بعد، ۲۹۵؛ ۲: ۱۵ تا ۱۷؛ (۳۲) التعلبي: لطائف، قاہرہ ۱۹۶۰ء، ص ۱۸، ۶۱ بعد، ۶۹، ۱۳۰ بعد، ۱۶۷، ۱۸۱؛ (۳۳) ابو هلال العسكري: كتاب الصنائع، قاہرہ ۱۹۵۲ء، ص ۱۰۱؛ (۳۴) الزبيري: نسب قریش، طبع Lévi-Provençal، ص ۳۶ بعد، ۸۲ بعد، ۲۸۰، ۳۰۹، ۳۵۱؛ (۳۵) الشافعي: كتاب الديارات، طبع عواد، ص ۱۵۷ بعد؛ (۳۶) ابن دريد: الاشتقاق، قاہرہ ۱۹۵۸ء، ص ۲۶۸، ۲۷۲، ۳۰۷، ۳۲۳، ۳۴۳، ۳۰۷؛ (۳۷) البكري: معجم ما استعجم، قاہرہ ۱۹۴۵ - ۱۹۵۱ء، ص ۲۷۹ بعد، ۳۰۱، ۳۴۲، ۳۹۳، ۵۷۳ بعد، ۵۹۳، ۷۸۱ بعد، ۸۸۲؛ (۳۸) ابن المرتضى: طبقات المعتزلة، طبع Diwald-wilzer (Bibl. Isl.)، ص ۱۹ تا ۲۳؛ (۳۹) الزبيدي: طبقات التحوين، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ص ۲۲ بعد، ۲۸ بعد، ۲۳۵؛ (۴۰) عبدالواحد اللغوي: مراتب التحوين، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۶۵؛ (۴۱) كائناني:

مآخذ: (۱) براکلمان، ۱ : ۲۰۳؛ تکملہ، ۱ : ۳۶۳؛ (۲) A. Mieli : *La science arabe*، لائنڈن ۱۹۳۸ء، ص ۸۵۔

(ادارہ اور لائنڈن)

حُجَّة: (ع)، بمعنی ثبوت برہان اور دلیل * ⊗

آتا ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ ایسی دلیل کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جس سے حق کا اثبات اور باطل کا ابطال ہوتا ہو۔

[امام الراغب نے المفردات میں لکھا ہے:

الْحُجَّةُ السَّمِيَّةُ لِلْمَحْجَّةِ اِی الْمَقْصِدُ الْمُسْتَقِيمُ، وَالَّذِي

يَقْتَضِي صِحَّةَ اَحَدِ التَّقْيِضِيْنَ۔ ”حجة اس دلیل کو کہتے

ہیں جو صحیح مقصد کی وضاحت کرے اور تقیضین

میں سے کسی ایک کی صحت کی مقتضی ہو“، جیسے

آیت قرآنی فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ (۶ : [الانعام] : ۱۴۹)۔

آیت قرآنی لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (۴۲ : [الشوری] :

۱۵) کے معنی یہ ہیں کہ ظہور بیان کی وجہ سے

بحث و تکرار کی ضرورت نہیں۔ الْحُجَّةُ کے معنی

ہیں باہم جھگڑا کرنا، جس میں ہر ایک دوسرے

کو اس کی دلیل سے باز رکھنے کی کوشش کرتا

ہے؛ پس حجة کے معنی بحث و تکرار اور جھگڑے

کے بھی ہیں]۔ قرآن مجید میں ان آیات میں بھی

حجة کا لفظ استعمال ہوا ہے : ۲ : [البقرة] : ۱۵۰؛

۴۴ : (النساء) : ۱۶۵۔ اسی مادے سے دیگر الفاظ

قرآن مجید میں پندرہ بار استعمال ہوئے ہیں۔

لسان العرب میں الازہری کا یہ قول درج کیا گیا ہے

الْحُجَّةُ الْوَجْهُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الظُّفْرُ عِنْدَ الْخُصْمَةِ، يَعْنِي

حجت ہر اس طریق کو کہتے ہیں جس کے

ذریعے بحث و مباحثہ کے وقت مخالف فریق پر

فتح پائی جائے یعنی حریف پر غالب آئے اور اسے

حجة اس لیے کہتے ہیں لانا تھا تعج ای تقصد کیونکہ

یہ ہر فریق کا مقصد ہوتا ہے۔ حدیث میں

جو یہ دعا منقول ہے اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْ حُجَّتِيْ فِي الدُّنْيَا

Chronographia، ص ۸۵۱، ۸۶۲، ۸۸۱، ۸۹۲، تا ۸۹۵، ۹۱۶ تا ۹۱۸، ۹۲۵، ۹۲۷، ۹۳۸، ۹۴۷، ۹۴۹، ۹۶۹، ۹۷۹، ۹۸۱، ۹۹۳، ۹۹۶، ۱۰۰۹، ۱۰۲۰، ۱۰۳۴، ۱۰۵۲، ۱۰۷۳، ۱۰۸۷، ۱۱۲۰، ۱۱۳۶، ۱۱۵۰، ۱۱۵۹، ۱۱۶۱، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸۲۵، ۱۸۲۶، ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹، ۱۸۳۰، ۱۸۳۱، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۱، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹، ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷، ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰، ۱۹۱۱، ۱۹۱۲، ۱۹۱۳، ۱۹۱۴، ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، ۱۹۱۷، ۱۹۱۸، ۱۹۱۹، ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۲، ۱۹۲۳، ۱۹۲۴، ۱۹۲۵، ۱۹۲۶، ۱۹۲۷، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶، ۱۹۳۷، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹، ۱۹۴۰، ۱۹۴۱، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۴۴، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶، ۱۹۴۷، ۱۹۴۸، ۱۹۴۹، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۵۲، ۱۹۵۳، ۱۹۵۴، ۱۹۵۵، ۱۹۵۶، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸، ۱۹۵۹، ۱۹۶۰، ۱۹۶۱، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳، ۱۹۶۴، ۱۹۶۵، ۱۹۶۶، ۱۹۶۷، ۱۹۶۸، ۱۹۶۹، ۱۹۷۰، ۱۹۷۱، ۱۹۷۲، ۱۹۷۳، ۱۹۷۴، ۱۹۷۵، ۱۹۷۶، ۱۹۷۷، ۱۹۷۸، ۱۹۷۹، ۱۹۸۰، ۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۳، ۱۹۸۴، ۱۹۸۵، ۱۹۸۶، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۳، ۱۹۹۴، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰، ۲۰۰۱، ۲۰۰۲، ۲۰۰۳، ۲۰۰۴، ۲۰۰۵، ۲۰۰۶، ۲۰۰۷، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱، ۲۰۱۲، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ۲۰۱۵، ۲۰۱۶، ۲۰۱۷، ۲۰۱۸، ۲۰۱۹، ۲۰۲۰، ۲۰۲۱، ۲۰۲۲، ۲۰۲۳، ۲۰۲۴، ۲۰۲۵، ۲۰۲۶، ۲۰۲۷، ۲۰۲۸، ۲۰۲۹، ۲۰۳۰، ۲۰۳۱، ۲۰۳۲، ۲۰۳۳، ۲۰۳۴، ۲۰۳۵، ۲۰۳۶، ۲۰۳۷، ۲۰۳۸، ۲۰۳۹، ۲۰۴۰، ۲۰۴۱، ۲۰۴۲، ۲۰۴۳، ۲۰۴۴، ۲۰۴۵، ۲۰۴۶، ۲۰۴۷، ۲۰۴۸، ۲۰۴۹، ۲۰۵۰، ۲۰۵۱، ۲۰۵۲، ۲۰۵۳، ۲۰۵۴، ۲۰۵۵، ۲۰۵۶، ۲۰۵۷، ۲۰۵۸، ۲۰۵۹، ۲۰۶۰، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۶۳، ۲۰۶۴، ۲۰۶۵، ۲۰۶۶، ۲۰۶۷، ۲۰۶۸، ۲۰۶۹، ۲۰۷۰، ۲۰۷۱، ۲۰۷۲، ۲۰۷۳، ۲۰۷۴، ۲۰۷۵، ۲۰۷۶، ۲۰۷۷، ۲۰۷۸، ۲۰۷۹، ۲۰۸۰، ۲۰۸۱، ۲۰۸۲، ۲۰۸۳، ۲۰۸۴، ۲۰۸۵، ۲۰۸۶، ۲۰۸۷، ۲۰۸۸، ۲۰۸۹، ۲۰۹۰، ۲۰۹۱، ۲۰۹۲، ۲۰۹۳، ۲۰۹۴، ۲۰۹۵، ۲۰۹۶، ۲۰۹۷، ۲۰۹۸، ۲۰۹۹، ۲۱۰۰، ۲۱۰۱، ۲۱۰۲، ۲۱۰۳، ۲۱۰۴، ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ۲۱۰۷، ۲۱۰۸، ۲۱۰۹، ۲۱۱۰، ۲۱۱۱، ۲۱۱۲، ۲۱۱۳، ۲۱۱۴، ۲۱۱۵، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱، ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹، ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹، ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷، ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، ۲۱۹۶، ۲۱۹

ثبوت“ ہے۔

متکلمین اور فلاسفہ کے ہاں اس کا استعمال ان کے فکری مسلک پر موقوف ہے اور بسا اوقات مبہم ہی رہتا ہے۔ اس کی تفصیلی تشریح موجب طوالت ہو گی، اس لیے اس کی طرف مختصر سے اشارے مناسب ہوں گے۔

ابن سینا کے ہاں دلیل سے کسی ثبوت یا برہان کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ محدود معنوں میں یہ برہان *إِنِّي* [رک بہ برہان] یعنی وجود کا اثبات کرتی ہے۔ ابن سینا حجة کو وسیع معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ کتاب الشفاء کے باب منطق میں یہ لفظ جدل و مناظرہ کے طریق عمل کے عام مفہوم کے لیے استعمال کیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ لفظ، قیاس، استقرا اور تمثیل وغیرہ قسموں میں منقسم ہے۔ اس میں حجة کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ وہ فیصلے پر پہنچنے اور تصدیق کا نام ہے *قَب (الشفاء، قاہرہ ۵۱۳/۵۱۴، ص ۱۸ تا ۱۹)۔* لاطینی ترجموں میں حجة کا ترجمہ ratio دیا ہے *(قَب Lexique de la langue : A. M. Goichon philosophique d'Ibn Sina، پیرس ۱۹۳۸ء، شمارہ ۱۲۰)۔* ہم دیکھتے ہیں کہ یہی خیال جمع کی صورت میں بطور حجج [ابن سینا کی] الاشارات میں بھی موجود ہے اور وہاں بھی اس کی سہ گونہ تقسیم ملتی ہے (الاشارات، طبع Forget، ص ۶۴ بے بعد)؛ منطق المشرقیین (قاہرہ ۵۱۳/۵۱۴، ص ۱۰۹) میں حجة کا لفظ فیصلے پر پہنچنے اور تصدیق کے مفہوم میں آیا ہے، لیکن اقسام العلوم العقلیہ (در تسع رسائل قاہرہ ۵۱۲/۵۱۳، ص ۱۱۷) میں حجة اور برہان میں فرق دکھایا ہے، وہاں حجة مناظرانہ دلیل کے معنوں میں آیا ہے، جس کی غرض مخالف کو قائل کرنا ہے۔ Alpago نے اس کا ترجمہ argumentatio کیا ہے *(قَب A. M. Goichon : کتاب*

والآخرة اس میں حجة سے مراد دنیا میں قول و ایمان اور قبر میں منکر نکیر کا جواب ہے (لسان العرب)۔ حجة کی صفات میں ناطق، استوار، محکم، مبین، قاطع، موجد، درست وغیرہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں (فرہنگ آند راج) کشف اصطلاحات الفنون میں ہے کہ صاحب شرح الطوائع نے حجة اور دلیل کو مترادف قرار دیا ہے (۲ : ۲۸۴) بقول بعض دلیل، حجة اور برہان [رک باں] میں باعتبار دلالت فرق ہے۔

[حجة الزامیہ ایسے مقدمات سے مرکب ہوتی ہے جو فریق مقابل کے نزدیک بھی مسلم ہوتے ہیں اور ان کا مقصد معارض کو اس کی اپنی مسلم دلیلوں سے چپ کرانا ہوتا ہے۔

عمومی لحاظ سے حجة کا لفظ بمعنی دلیل ہی استعمال ہوتا ہے۔ کبھی کبھی حجة قاطعة کی ترکیب آتی ہے، جس کے معنی ہیں فیصلہ کن دلیل یا ثبوت۔ امام الغزالی کا لقب حجة الاسلام بھی اسی لیے تھا کہ ان کے دلائل اور ان کا علم کلام اسلام کی حقانیت کے اثبات کے لیے فیصلہ کن دلیل یا ثبوت کا درجہ رکھتا تھا۔

بہر حال حجة بنیادی طور سے دلیل ہی ہے، جو خود ثبوت بن جائے یا ثبوت تک پہنچنے میں مدد دے۔ استدلال کے مفہوم میں حجة، دلیل [رک باں] سے زیادہ قریب ہے، جبکہ دلیل کے مفہوم میں یہ برہان [رک باں] سے قریبی تعلق رکھتی ہے۔ دلیل شروع میں دلالت اور رہنمائی کا کام دیتی ہے، جس سے یقین کی منزل تک رسائی ہوتی ہے، حجة سے مسکت دلیل سوجھتی ہے، جس سے مخالف لاجواب ہو جاتا ہے۔ برہان ابتدا میں ناقابل انکار ثبوت کی روشن مثال ہوتی ہے اور صحیح استدلال اس کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حجة کا ابتدائی اور صحیح ترین مفہوم ”جدلیاتی“

مذکور)۔

علم الکلام : علم کلام کا مقصد منکرین اور متشککین کے اعتراضات کا مدلل جواب دینا ہے۔ اس میں حجۃ کی اصطلاح کا استعمال دلیل کے ساتھ بار بار ملتا ہے (دیکھیے الباقلائی : البیان عن الفرق بین المعجزات والکرامات، طبع R.I. McCarthy، بیروت ۱۹۵۸ء، بمدد اشاریہ)، لیکن پھر بھی اس میں خاص اصطلاح کی سی قوت پیدا نہیں ہوتی۔ علم کلام کا ”ثبوت“ ابتدائی طور پر دلیل (جمع أدلة) یا محض دلالت ہے اور یہ امر معتزلہ اور اشاعرہ دونوں کے طرز فکر میں ہے (کتاب اللمع، طبع R.I. McCarthy، بیروت ۱۹۵۳ء، ص ۶، ۱۲ : استحسان، طبع مؤلف مذکور، ص ۹۱)۔ ارشاد (طبع لوسیان Luciani، پیرس ۱۹۳۸ء، ۵ : ۱۸-۱۹) کے دیباچوں میں امام جوینی نے ”نظر“ کا ذکر کرنے کے بعد ایک فصل ”ثبوت“ پر لکھی ہے۔ وہ لفظ ”آدلة“ کو استعمال کر کے ”آدلة عقلیة“ اور ”آدلة سمعیة“ میں فرق بیان کرتے ہیں۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

الجوینی اور ان سے قبل الباقلائی ”ثبوت“ کی تعریف اس دلیل سے کرتے ہیں جس سے یقین [مخفی علم] حاصل ہوتا ہے۔ الباقلائی نے کتاب التمهید (طبع McCarthy، بیروت ۱۹۵۷ء، ص ۱۴) میں بیان کیا ہے کہ وہ دلیل جو دلالت بھی کہلاتی ہے اور جس سے کوئی چیز ثابت بھی کی جاتی ہے حجت ہے، یعنی اس امر کا اظہار ہے جو ضروری اور فوری طور پر معلوم نہ ہو۔ دلیل کی صحیح تعریف شاید یہ ہے کہ وہ علم کلام کے سیاق و سباق میں مخالف کو قائل کرنے کا نام ہے اور یہ اس کے خلاف فیصلہ کن حجت بن سکتی ہے [یعنی ایسا ثبوت جس کا انکار مخالف

کے لیے ممکن نہیں ہوتا]۔ عقلی ثبوت کے ذکر میں کتاب التمهید میں بعض جگہ أدلة (ص ۱۳، ۳۴۳)، اور بعض اوقات حجج (ص ۱۰۲، ۱۰۹) کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ عقلی ثبوت اور کتابی ثبوت میں واضح فرق جتانے کے لیے الباقلائی ترجیحی طور پر أدلة (التمهید، ص ۹، ۱۲، ۱۴) کا لفظ استعمال کرتا ہے۔

ابو جعفر سمنانی، جو الباقلائی کے شاگرد تھے، اپنی کتاب البیان عن اصول الایمان (مخطوطہ شماره ۵۷۷، در مکتبہ عثمانیہ، حلب، شیخ الکوثری اور G.C. Anawati کی مراسلت) ترتیب و تنسیق میں سلف صالحین کی پیروی کرتے ہوئے علم کلام کے دلائل اور ان کے اثبات کے لیے لفظ أدلة استعمال کرتے ہیں۔ وہ عقلی ثبوت کی تعریف ”حجة العقول“ کے نام سے کرتے ہیں، جو پانچ ذرائع سے اپنا عمل جاری رکھتی ہے۔ یہ ذرائع دفع، تصدیق، نسبت، تعمیم، اور تعلیل و تعمیم یکجائی طور پر ہیں (قَب Introduction a la theologie : Anawati and Gardet Musulmane، پیرس ۱۹۴۸ء، ص ۳۶۵ تا ۳۶۷)۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مؤخر الذکر چاروں ذرائع کا مدار قیاس پر ہے۔ اس مثال سے پتا چلتا ہے کہ متکلمین ”استدلال کی دونوں اصطلاحوں“۔ قیاس و حجة۔ سے واقف تھے۔ ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حجت کو ایک قسم کا ”جدلیاتی استدلال“ سمجھا جاتا تھا،

الغزالی کا سرمایۃ الفاظ فلاسفہ اور متکلمین کے لیے سنگھم کا کام دیتا ہے۔ وہ دلیل اور أدلة کو ابن سینا کے مفہوم کے قریبی معنوں میں بیان کرتے ہیں۔ المنقذ کے آغاز میں انہوں نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ دلیل (حجت) ابتدائی اصولوں کو مستلزم ہے۔ الغزالی کے متعلق یہ معلوم ہے کہ وہ الجوینی سے متاثر تھے۔ اس کے علاوہ یہ بھی

سمجھا جاتا ہے کہ وہ دلیل پر کامل انحصار نہ رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک ”تکاثؤ الادلۃ“ وہ منزل ہے جہاں باطنی معرفت کے سامنے تمام عقلی و منطقی دلائل ختم ہو جاتے ہیں، اگرچہ یہ بھی درست ہے کہ وہ کبھی کبھی دلیل کو معنی خیز دلالت سمجھتے ہیں، جس سے اذعان ہوتا ہے۔ امام غزالی، جو آئندہ چل کر حجۃ الاسلام کہلائے، عقلی ثبوت کی دلالت کے لیے حجت کے لفظ سے زیادہ دلیل کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

ان کے ہاں حجت کا لفظ ’قائل کرنے والی دلیل‘ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے، جو قبولیت اور اذعان کا تقاضا کرتی ہے۔ آخر کار جب وہ اپنے نظریوں کو منطقی بنیاد پر پیش کرتے اور اس لفظ کو اس کے اصطلاحی معنوں میں استعمال کرتے ہیں تو الشفا اور المدخل کی تمام تعریفات اور فروق کو حرف بحرف دہراتے جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک حجت کا لفظ، جو ”استدلالی طریقے“ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، تین انواع — ”قیاس، استقراء اور تمیل“ — میں منقسم ہے۔ (معیار العلم، قاہرہ ۱۳۴۶ھ / ۱۹۲۷ء، ص ۸۶؛ قِب La : Farid Jabre notion de certitude selon Ghuzālī، پیرس ۱۹۵۸ء، بحد اشاریہ، بذیل مادۃ دلیل، حجت)۔

فلسفہ اور علم کلام کی مصطلحات میں حجت کے مختلف معنی آتے ہیں۔ کبھی یہ لفظ دلیل کے مشترک معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی اس سے الگ۔ بعض اوقات یہ قیاس اور استقراء کے ہم معنی بن جاتا ہے اور کبھی ”جدلیاتی استدلال“ پر دلالت کرتا ہے، جس سے مخالف مبہوت ہو جاتا ہے۔ حجت کا ترجمہ H. Laoust (La profession de sol d' Ibn Balla، دمشق ۱۹۵۸ء، ص ۹۰، عدد ۲) نے یہ کیا ہے کہ یہ وہ استحقاق ہے جو ایک شخص اپنے مخالف کے رویہ پر پیش کرتا ہے؛ یہ ایک

قسم کا کانیاب ثبوت ہے۔ [مصطلحات حدیث میں حجۃ اس شخص کو کہتے ہیں جسے مع من و سند تین لاکھ احادیث یاد ہوں اور وہ اس کے راویوں کے متعلق پوری بصیرت رکھتا ہو۔ شیعوں کے فرقہ سبعیہ کے ہاں حجۃ وہ شخص ہے جو ”امام“ اور ”ذونصبۃ“ کے درمیان ہوتا ہے (و یمض ای یأخذ العلم من الحجۃ)۔ ذومصبۃ اس حجۃ سے علم حاصل کرتا ہے (تہاوی: کشف اصطلاحات الفنون، بذیل السبعیۃ)۔] مآخذ: مقالے میں مذکور ہیں۔

(L. GARDET)

شیعی مصطلحات

شیعوں میں حجت کی اصطلاح تین معنوں میں آئی ہے۔ عام طور پر اس شخص کو حجت کہتے ہیں جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ تک رسائی ہوتی ہے یا جو کسی مقررہ زمانے میں بنی نوع انسان میں اللہ یا اس کی مشیت کا مظہر بن کر دین کا کام کرتا ہے۔ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اللہ تعالیٰ کی حجت تھے۔ شروع ہی سے یہ اصطلاح خاص معنوں کے لیے مخصوص ہو گئی تھی۔ بعض غلاة [ارک باں] کے نزدیک یہ اصطلاح وحی کے عمل میں ایک خاص وظیفہ عمل پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت سلمانؓ کی اس شہادت کو کہ حضرت علیؓ امامت کے درجے پر فائز ہیں، حجت کہا گیا ہے۔ کبھی یہ اصطلاح خلافت میں اس ہستی پر دلالت کرتی ہے جس کے واسطے سے کمزور لوگ اس ہستی تک رسائی حاصل کرتے ہیں جس تک عام طور پر رسائی نہیں ہوتی۔

اثنا عشری عقائد میں اس زمرے کی منظم ترتیب ملتی ہے جس میں وہ شخص بھی شامل ہے جسے وہ حجت کہتے ہیں۔ یہ ترتیب پیغمبروں اور اماموں کے زمرے کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس

کر لیا تھا۔ جوں جوں نزاری تعلیمات کا ارتقا ہوتا رہا، حجۃ کا منصبی وظیفہ بھی مختلف مراحل طے کرتا رہا۔ آخر میں حجۃ امام کا ولی عہد بن گیا۔ زمانہ حال میں خوجوں نے حجۃ کی جو فہرستیں تیار کی ہیں ان میں ہر امام کو حجۃ کا کار منصبی تفویض کیا گیا ہے۔ اس کی حیثیت ترجمان یا ظاہری علامت کی ہوتی ہے۔ حجۃ کے لیے انسان یا شخص ہونا ضروری نہیں۔ شیعوں کی حدیث کی مشہور کتاب الکافی بھی حجت کہلاتی ہے۔

مأخذ: اثنا عشری نقطہ نظر کے لیے دیکھیے :
(۱) الکلینی : الکافی، باب کتاب الحجۃ؛ ابتدائی اسمعیلی استعمال کا کوئی ایک بڑا مأخذ نہیں، لیکن (۲) نصیر الدین [محقق] طوسی : روضة التسایم یا تصورات، طبع Ivanow (در سلسلہ اسمعیلی انجمن، سلسلہ الف، عدد ۴، لائڈن ۱۹۵۰ء) متأخر عہد کے لیے مفید ہے۔ (اس کا ترجمہ قابل اعتبار نہیں)؛
(۳) Histoire de la philosophie : H. Corbin (۳) Islamique، جلد اول، پیرس ۱۹۶۳ء، میں تمام استعمالات پر بحث ملتی ہے (دیکھیے اشاریہ)؛ نزاریوں (خوجوں) کے بارے میں : (۴) M. G. S. Hodgson : The Order of the Assassins، ہیگ ۱۹۵۵ء، سے بھی مدد مل سکتی ہے، جس میں مختلف تاریخی حالات کے تحت پیدا شدہ اختلافات کی نشان دہی کی گئی ہے۔

(M.G.S. HODGSON [و ادارہ])

- **حَجَر : (ع)، لغوی معنی : بچاؤ، رکاوٹ، پابندی، ممانعت؛ مزاحمت کے لیے ایک خاص اصطلاح، کسی حق یا شے کے مصرف میں لانے [یا ہبہ، صدقہ، عطیہ، بیع و شری، نکاح و طلاق وغیرہ] کے اختیار پر پابندی۔ اس اصطلاح سے پابندی کا عمل اور اس کا نتیجہ دونوں مراد ہیں۔ [احناف کے ہاں حجر کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے : هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ مَنَعٍ مَخْصُوصٍ، مُتَعَلِّقٍ بِشَخْصٍ مَخْصُوصٍ**

عقیدے کے مطابق دنیا میں ہر وقت کسی نہ کسی پیغمبر یا امام کو اللہ تعالیٰ کی منشا کی طرف رہنمائی کے لیے موجود ہونا چاہیے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر لوگوں میں اللہ تعالیٰ کا کوئی نمائندہ [حجت] موجود نہ ہو تو اللہ تعالیٰ چونکہ مخفی اور پوشیدہ ہے، لہذا لوگ اس کی عبادت نہ کر سکیں گے۔ اس کے علاوہ اگر ایسا مستند مفسر (امام) موجود نہ ہو تو صحیف سابقہ اور خود قرآن مجید کی تشریح و تعبیر میں بہت سے اختلافات اور ابہام کا دروازہ کھل جائے گا۔

اسمعیلیوں میں یہ اصطلاح خلافت کی اس خاص شخصیت کے بارے میں استعمال ہوتی ہے جس کی نسبت یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ وحی کے منصب کی بجا آوری کا کام کر رہی ہے۔ فاطمی عہد میں یہ اصطلاح ان بڑے داعیوں کے لیے استعمال ہوتی تھی جو عام داعیوں کی رہنمائی کرتے تھے۔ تعداد کے اعتبار سے بارہ حجۃ تھے، جو بارہ اضلاع کے صدر نشین تھے۔ بعض اوقات اضلاع کی نگرانی کے لیے چوبیس داعی ہوتے تھے۔ اغلب ہے کہ ان میں بارہ داعی اضلاع میں اور بارہ امام کی عدالت کے لیے ہوں گے۔ حجۃ اعظم کا ذکر داعی اعظم کے ساتھ ملتا ہے۔ طیبی اسمعیلیوں (بوہروں) نے فاطمی مصطلحات کو اپنے عقائد میں جوں جوں رکھ دیا ہے، لیکن ان کی تنظیمات میں ان کے مصطلحات کا پتا نہیں چلتا۔ نزاریہ کے ہاں اس اصطلاح نے پیچیدہ طریقے سے ترقی پائی ہے۔ غالباً اس کا استعمال حسن بن صباح [رک بان] کے لیے ہوا تھا، جو ان کی تحریک ظاہر کا سربراہ تھا، جبکہ امام خود مستور تھا۔ بعد میں جب ”بحال شدہ امام وحی الہی کا مظہر اور مرکز قرار پایا“ تو صرف ایک ”حجۃ“ باقی رہ گیا (یہ حضرت سلمان رضی کی ذات تھی جو کہ مثالی مؤمن تھے)، جس نے الہام کی مدد سے امام کی حقیقت کا ادراک

اور وہ شخص بھی جو اپنی جائداد کے استعمال سے اپنے پڑوسیوں کے لیے تکلیف کا باعث بنتا ہے۔ - خبر کی حد صورت حال کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے۔ . . . -

مجبور کا محافظ ولی کہلاتا ہے اور زیر حفاظت شخص کی نمائندگی کرنے کے اختیار کو ولایت [رک باں] کہتے ہیں۔ یہ عموماً باپ ہوتا ہے یا دادا، یا قاضی یا اس کا نمائندہ، اور غلام کی صورت میں آقا

[حجر اور کورٹ آف وارڈ کے قانون کی بنیاد
قرآن مجید کی اس آیت پر ہے : وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ
أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا
وَأَكْسُوهُمْ (النساء : ۵) - سفہاء سے مراد وہ
لوگ ہیں جو کسی قسم کی تجارت یا کوئی
شغل معاش کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے اور اپنے
راس المال کو بھی برباد کرتے چلے جا رہے ہیں اور
جن کے متعلق ولی یا حکومت تصرف فی المال کے
اختیارات پر پابندی لگا دیتی ہے - اصل بات یہ ہے
کہ فرداً فرداً لوگوں کے پاس جس قدر اموال ہیں
وہ درحقیقت قوم کے اموال اور قوم کے ثبات، بقا اور
اس کی زندگی کا موجب ہیں اور ان کا ضیاع قومی
نقصان ہے - پھر حجر والے کے متعلق تو یہ اندیشہ
ہوتا ہے کہ وہ فی الواقع جو اموال دوسروں کے ہیں
ان کے نقصان کا موجب بھی بن سکتا ہے، اس لیے
اسے تصرف سے روک دینا ہی درست اقدام ہے؛
البتہ دو شرطیں ضروری ہیں : ایک تو یہ کہ حجر
کا دائرہ اتنا وسیع نہیں ہونا چاہیے کہ وہ شخص
نان و نفقہ کا بھی محتاج ہو جائے؛ دوسرے یہ
کہ اس کے مال کی اس طریقے سے حفاظت ضروری
ہے کہ زمانۂ حجر میں وہ مال بے کار نہ پڑا رہے،
بلکہ وہ مناسب آمدنی کا ذریعہ بن جائے، ورنہ
اس کے اصل زر میں مزید کمی ہو جائے گی - محجور
پر زکوٰۃ فرض ہے۔]

عَنْ تَصَرُّفٍ مَخْصُوصٍ أَوْ عَنْ نَفَازِ ذَلِكَ التَّصَرُّفِ؛ مَالِكِيَّةٌ
 کہتے ہیں : الحجر توجب منع موصوفیہا من نفوذ
 تصرفہ فیما زاد علی قوتہ، کما یوجب منعہ فی نفوذ
 تصرفہ فی تبرعہ بزائد علی ثلث مالہ؛ لیکن حنابلہ
 حجر کو صرف مال کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں،
 اس لیے وہ اس کی تعریف ان الفاظ سے کرتے ہیں :
 هو منع مالک عن تصرفہ فی مالہ - بعض اماموں نے
 حجر کے مسئلے کو بڑی وسعت دی ہے - ان کے
 نزدیک ہر اس عمل کو روکا جا سکتا ہے جس کا
 ضرر دوسروں تک پہنچتا ہو، مثلاً کوئی
 نیم حکیم مطب کرنے لگے تو حکومت اسے روک
 سکتی ہے یا جاہل مفتی کو فتویٰ دینے سے منع کیا
 جا سکتا ہے - اسی طرح ہر مضرت رساں عمل پر بھی
 پابندی لگائی جا سکتی ہے (الجزیری، ۲ : ۳۴۹)،
 جو شخص اس حیثیت میں ہو وہ محجور کہلاتا ہے -
 حجر جن پر عائد ہو سکتا ہے وہ یہ ہیں : (الف)
 نابالغ؛ (ب) غیر عاقل؛ (ج) غیر ذمے دار اور
 بالخصوص فضول خرچ شخص؛ (د) دیوالیہ . . .
 (ہ) غلام، جبکہ مالک کی طرف سے اسے لین دین کی
 اجازت نہ ہو - حجر کا نفاذ خود بخود ہو جاتا
 ہے یا قاضی کی طرف سے عائد کرنے کی ضرورت
 ہوتی ہے - ان صورتوں میں سے بعض کے بارے میں
 اختلاف ہے - امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بالغ
 غیر ذمے دار شخص پر یہ پابندی عائد نہیں ہو سکتی -
 امام ابو یوسفؒ اور امام محمد الشیبانیؒ کے نزدیک
 اس پر پابندی عائد ہو سکتی ہے اور مسرف کے
 علاوہ، ان کے نزدیک، وہ قرض دار بھی حجر
 کی زد میں آتا ہے جو اپنا قرضہ اتارنے کے لیے
 اپنی جائداد بیچنے سے انکار کرتا ہے، نیز ایک ایسا
 قرضدار جس کے متعلق یہ خدشہ ہو کہ وہ جعلی
 انتقال سے اپنی جائداد کو ادھر ادھر نہ کر دے
 (یہ دونوں مسائل دیوالیہ کے حجر سے متعلق ہیں)۔

میں اس چٹان کو بھی حجر کہا گیا ہے جہاں سے حضرت موسیٰؑ نے پانی حاصل کیا تھا، اگرچہ ۱۷ [بنی اسرائیل] : ۵۰ سے پتھروں اور دھاتوں میں کچھ امتیاز ظاہر ہوتا ہے۔ ارسطو [رک باں] سے منسوب کتاب الاحجار (Book of Stones) میں جن احجار کی توصیف کی گئی ہے ان میں دھاتیں، شیشہ اور پارہ شامل ہے۔ اسی طرح کچھ نامیاتی اشیا کا ذکر بھی ہے جیسے پیررز Bezoar [رک بہ بازھر] اور گوشت مقناطیس، مغناطیس الاحم (J. Ruska، Das Steinbuch des Aristoteles، طبع ۱۹۱۲ء، ص ۱۱۰)۔

بطلمیوس کے حیوانات اور ستاروں کے جائزے کی طرح ارسطو کی طرف سے پتھروں کا جائزہ قدیم ادب میں سرسری سا ہے۔ ثیوفراستوس Theophrastus اور پلینی Pliny کے ہاں کچھ معروضی تذکرے ہیں، لیکن اسلامی ادب پر ان کے اثر کا، (اگر کچھ ہے تو) ابھی تک مطالعہ نہیں کیا گیا۔ دھاتوں کے عمومی آغاز سے متعلق ارسطو کے نظریات Meteorologica کے عربی ترجمے کے ذریعے سے معروف ہوئے (دیکھیے الآثار العلویۃ، مخطوطہ Yeni Cami، ۱۱۷۹ء میں شامل متن کو عبدالرحمن البدوی نے De Coelo کے ساتھ طبع کیا ہے، ۱۹۶۱ء)۔ یہ امر قابل غور ہے کہ یونانی متن کی طباعتوں میں کتاب الثالث مختلف اقسام کے اجسام کی مفصل بحث کے اعلان کے ساتھ ختم ہوتی ہے (ص ۳۷۸ ب، س ۵ تا ۶؛ عربی ترجمے میں کتاب الرابع (طبع بدوی، ص ۹۰) اسی اعلان کے ساتھ شروع ہوتی ہے، جس کے متعلق اس وجہ سے یہ قیاس کیا گیا کہ یہ اس جعلی کتاب کا دیباچہ ہے۔ تاہم عربی تراجم میں موجود مفصل بحث کسی یونانی متن میں موجود نہیں۔ متذکرہ بالا جعلی کتاب کتاب الاحجار

مآخذ: (۱) التہانوی کشاف اصطلاحات الفنون،

بذیل مادہ؛ (۲) J. Schacht، Introduction to Islamic Law، اوکسفورڈ ۱۹۶۴ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ حجر؛ (۳) میخائیل عید البستانی: مرجع الطلاب، بیروت ۱۹۱۴ء، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ حجر؛ (۴) D. Santillana، Istituzioni، ۳۰۴ : بعد اور اشاریہ، بذیل مادہ حجر؛ (۵) La Tutelle dans le chra et dans les : O. Pesle، législations nord-africaines، کسابلانکا ۱۹۴۵ء؛ (۶) L. Milliot، Introduction à l'étude du droit، musu'man، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۲۳۵، بعد، ۴۱۲ : بعد؛ (۷) Handbuch : Juynboll اور Handleiding، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ حجر؛ (۸) E. Sachau، Muhammedanisches Recht، شٹٹگارٹ اور برلن ۱۸۹۷ء، ص ۳۳۹، بعد؛ (۹) H. Laoust، Le Précis de droit d' Ibn Qudāma، ص ۱۰۳ : (۱۰) G. H. Précis de droit musulman : Bousquet، بارسوم، الجزائر ۱۹۵۹ء، فصل ۹۳ تا ۱۰۳ : (۱۱) A.A.A. Fyze، Outlines of Muhammadan Law، بارسوم، اوکسفورڈ، ۱۹۶۴ء، ص ۱۹۳ تا ۱۹۹ : (۱۲) E. Tyan، St. Isl.، ۲۱ : (۱۹۶۴ء) : بعد - اصول پر کتابیں خاص طور پر؛ (۱۳) بزدوی (م ۵۴۸۲) : کشف الاسرار، اور (۱۴) السرخسی (م ۵۴۸۳) : کتاب الاصول؛ (۱۵) ابن رشد : بدایہ المجتہد، مصر ۱۹۶۰ء، ۲ : ۲۷۹ : (۱۶) ہدایہ، کتاب الحجر، ۳ : ۲۳۶، مطبع مصطفائی ۱۳۰۱ھ : (۱۷) عبدالرحمن الجزیری : کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۲ : ۳۳۶۔

J. SCHACHT [و ادارہ]

• **حجر : (ع)**، بمعنی پتھر، چٹان وغیرہ؛ عربی زبان میں اس لفظ کا اطلاق پتھر کے علاوہ کچھ اور اجسام پر بھی ہوتا ہے [چنانچہ ریت کو بھی حجر کہتے ہیں (لسان)؛ حجران : چاندی و سونا]، جیسے ۲ [البقرة] : ۶۰ اور ۷ [الاعراف] : ۱۶۰

Das Steinbuch ... des Kazwini übers. und mit Anm.)
۱۸۹۵-۱۸۹۶ Beil. zum Jahresbericht 'verschien
'Kirchhain-der provisor Oberrealschule Heidelberg
(۱۸۹۶ء) - ارسطو اور القزوينی کے باہمی تعلق پر
J. Ruska نے اپنی کتاب *Das Steinbuch des*
Aristoteles ۱۹۱۲ء کے تعارفی باب میں مفصل بحث
کی ہے۔

خاص پتھروں کے بارے میں دلچسپی کے بہت
سے پہلو ہیں۔ اس سلسلے میں طب، تجارت،
تکنیک، اور اصول دوا سازی سے متعلق کتابوں کا
مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ پتھروں کے بارے میں
خاص قسم کی کتابیں وہ ہیں جن میں اگرچہ حقیقی
معلومات مل سکتی ہیں، مگر ان کا اصل تعلق سحر
اور جادو سے ہے۔ ارسطو سے منسوب کتاب،
جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، ان میں سے ایک ہے؛
ایک اور، اور وہ بھی ارسطو سے منسوب ہے، جس میں
ایک باب پتھروں پر شامل ہے، مشہور سیرالاسرار،
یا السياسة فی تدبیر الریاسة ہے، جسے احمد البدوی
نے شائع کیا ہے : *Fontes Graecae doctrinarum*
Islamicarum politicarum ج ۱، ۱۹۵۴ء۔ اس قسم
کے ادب کی ایک فہرست مآخذ M. Steinschneider
نے تالیف کی تھی : *Arabische Lapidarien*، در ZDMG
ج ۵۷ (۱۸۹۵ء) : ص ۲۳۴ تا ۲۷۸، جس کا تتمہ
H. Ritter نے تیار کیا : *Orientalische Steinbücher*، در
Mitteilungen Istanbul ج ۳ (۱۹۳۵ء) : ص ۱ تا
۱۵۔ الفانسو العاقل کی *Lapidario* کے لیے دیکھیے
باینوس؛ جادو کے مقاصد کے لیے پتھروں کے استعمال
پر دیکھیے *Picatrix* کا ترجمہ از H. Ritter اور
M. Plessner (منسوب بہ مجریطی : غایۃ الحکیم،
۱۹۶۲ء)؛ اس موضوع پر ایک باب اس کتاب
کے مطالعے سے متعلق اگلی جلد میں شامل کیا
جائے گا۔

کو مرتب کرنے کا سبب غالباً یہی تھا۔
کائنات الجو *Meteorologica* کے لاطینی تراجم
میں ابن سینا کا پتھروں اور پہاڑوں کے آغاز پر
رسالہ بعض اوقات ایک ضمیمے کے طور پر مذکور ہوتا
ہے اور کبھی کبھی ارسطو کے نام کے تحت۔ عربی
اور لاطینی متون کو، ایک انگریزی ترجمے کے
ساتھ E.J. Holmyard اور D.C. Mandeville نے
عجلدہ علجدہ شائع کیا ہے (*Avicennae de Congelatione*
te Conglutinatione lapidum، ۱۹۲۷ء، دیکھیے OLZ،
۱۹۲۹ء، عمود ۳۷۳ تا ۳۷۶)۔ سریانی زبان میں
Meteorologica : Theophrastus کے اجزا کو حال ہی
میں E. Wagner اور P. Steinmetz نے طبع و ترجمہ کیا
ہے : *Der syrische Auszug der Meteorologie des*
Theophrast (Ak.d. Wiss. u.d. Lit., Abh. d. Geistes-u.)
Sozialwiss. Kl. ۱۹۶۴ء، ج ۱؛ نیز دیکھیے
Die Physik des Theophrastos von : P. Steinmetz
(۱۹۶۴ء، Eresos)۔

احجار وغیرہ کے آغاز پر اسلامی کتابوں
کی فہرست الآثار العلویة نیز E. Wiedemann
Mineralogie im Islam (Beitr. z. Gesch. d. Natur)
ج ۳۰، *Sitz. d. phys. med. Soz. in Erlangen*، ج ۹۴
(۱۹۱۲ء) : ص ۲۰۵ (بعد) میں ملتی ہے۔ اس
موضوع پر ایک جامع بحث، پتھروں کے آغاز سے
متعلق اور جس میں بہت سے پتھروں کو مفصل طور
پر شمار کیا گیا ہے، القزوينی : عجائب المخلوقات،
ص ۲۰۳ تا ۲۴۵ میں شامل ہے۔ یہاں معدنیات
کو دھاتوں ("سات اجسام" "الاجسام السبعة")،
پتھروں اور تیل کی اشیا میں تقسیم کیا گیا ہے۔
Elhe کا ترجمہ (*Die Wunder der Schöpfung*)
لائپزگ ۱۸۶۸ء، جو GAL میں مذکور نہیں ہے،
دھاتوں سے متعلق باب کے بعد ختم ہو جاتا ہے؛ پتھروں
اور تیل والی اشیا کے ابواب کا ترجمہ J. Ruska نے کیا

۷۲: (۲) مقالہ 'Gemmen' در 'Pauly-Wissowa'،
 از O. Rosbach بالخصوص ص ۱۰۹۷ بعد؛
 (۳) مقالہ 'Lithika'، ۱۷، وہی رسالہ، از Th. Hopfner؛
 (۴) 'Ein arabisches Handbuch der : H. Ritter'
 'Handels-wissenschaft' در 'Isl.'، ۷ (۱۹۱۷) : ۱ تا ۹۱
 (بمواضع کثیرہ)؛ (۵) 'Die Mierralogie : J. Ruska'
 'in der arabischen Literatur' در 'Isis'، ۱ (۱۹۱۳) :
 ۳۴۱ تا ۳۵۰.

(M. PLESSNER)

* الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ : رَكْ بِهِ الْكَبَّةُ.

* حَجَرُ النَّسْرِ : (عُقَابُ كِي چٹان)، ریف کا ایک

قلعہ، جو قبیلہ غمارہ کے علاقے میں ہے اور جسے
 ۵۳۱ھ/۹۲۹ - ۶۳۰ میں ابراہیم بن محمد قاسم بن
 ادريس ثانی نے تعمیر کیا تھا۔ قاسم کے بیٹے جنون یا
 حنون (جیسا کہ بکری میں ہے، طبع دیسلان،
 ص ۱۲۹) کہلاتے تھے، یہاں آباد ہو گئے تھے۔
 جب موسی بن ابی العافہ نے بنو ادريس کو المغرب
 میں ان کے تمام مقبوضات سے نکال دیا تو اس نے
 اس قلعے کے محاصرے کا بھی قصد کیا تا کہ ادريسي
 خاندان کے ان باقیماندہ افراد کا بھی خاتمہ کر دے
 جنہوں نے وہاں پناہ لی تھی، لیکن المغرب کے بعض
 ممتاز اشخاص کے سمجھانے بجھانے پر وہ اس ارادے
 کو ترک کرنے پر راضی ہو گیا۔ موسی بن ابی
 العافہ کے زوال کے بعد جنون کے ایک بیٹے نے
 قرطبہ کے اموی خلیفہ کی سیادت میں ایک طرح کی
 آزاد حکومت قائم کر کے النسر کو اپنا دارالحکومت
 بنایا۔ اندلس کے اموی حکمران اور فاطمی خلفا
 اس کی سیادت کے لیے ایک دوسرے سے جھگڑتے رہے،
 یہاں تک کہ فرمانروایان اندلس آخر کار ادريسيوں
 کی تمام چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو ختم کرنے میں
 کامیاب ہو گئے۔ اموی سپہ سالار غالب نے حجر النسر
 پر قبضہ کر لیا اور وہاں کے آخری بادشاہ الحسن

البیرونی [رک بآں] : اسلامی معدنیاتی ادب

میں الجماھر فی معرفۃ الجواھر کے
 عديم المثال مقام کی طرف چونکہ کوئی توجہ نہیں
 کی گئی اس لیے یہاں اس کے متعلق کچھ جملوں
 کا اضافہ کیا جاتا ہے۔ خاص جواھر، یعنی موتیوں
 اور قیمتی پتھروں سے متعلق کتاب کا صرف ایک
 حصہ ہے؛ اس میں بہت سی دھاتوں اور دوسری
 معدنیات کے متعلق بھی بحث کی گئی ہے، اور
 ہمیشہ بالکل صحیح توصیف، معدنیات کے مقامات
 کی نشاندہی، خاص اوزان، قیمتیں، استعمال اور ان
 سے متعلق حکایات دی گئی ہیں، اور ان حکایات پر
 اکثر عمدہ تنقید کی گئی ہے (رک بہ الماس)۔ یہ
 کتاب مکمل ترجمے اور متن پر محتاط تنقید کی مستحق
 ہے۔ M.J. Haschmi کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ 'Die Quellen des
 Steinbuches des Berūnī' (بون ۱۹۳۵ء)، کرینکو
 F. Krenkow کی طبع (حیدرآباد ۱۳۵۵ھ) کے ساتھ ہی تیار
 ہوا تھا اور اس کا انحصار صرف مخطوطات پر ہے۔
 یہ بتا دینا مناسب ہوگا کہ البیرونی پتھروں پر
 ارسطو کی کتاب کی صحت پر شک کا اظہار کرتا ہے
 (Haschmi، ص ۳۵؛ طبع کرینکو، ص ۴۱)۔
 غیر عربوں کو اب تک صرف دو ابواب دستیاب
 ہو سکے ہیں : P. Kahle : 'Bergkristall, Glas und
 Glasflüsse nach dem Steinbuch des Biruni'، در
 'ZDMG'، ج ۹۰ (۱۹۳۶ء) : ص ۳۲۱ بعد؛
 کرینکو : 'The chapter on pearls in the Book of
 Precious Stones by al-Beruni'، در 'IC'، ج ۱۵
 (۱۹۳۱ء) : ص ۳۹۹ تا ۴۲۱ اور ج ۱۶ (۱۹۳۲ء) :
 ص ۲۱ تا ۳۶.

مآخذ : متن مقالہ میں مندرجہ تصانیف کے علاوہ :

(۱) 'Lapidarium, eine cultur- : M. Steinschneider'
 'geschichtlicher Versuch' در 'Semitic Studies'
 'memory of Alexander Kohut'، ص ۴۳ تا

کو قید کر کے اندلس لے گیا۔ حجر النسر کا زوال اسی وقت سے شروع ہو گیا (۵۳۶۹/۹۷۵-۹۷۶ء)۔ یہ قلعہ سبتہ (Ceuta) سے تین دن کی مسافت پر ایک سیدھی چٹان پر واقع تھا اور وہاں تک پہنچنے کا صرف ایک تنگ راستہ تھا، جس پر ایک وقت میں ایک ہی آدمی چل سکتا تھا۔ گرد و پیش کا علاقہ بہت زرخیز تھا اور اس میں سر بسر باغ لگے ہوئے تھے (ابن حوقل، طبع ڈخوبہ، ص ۵۶؛ الادریسی: صفة المغرب و الاندلس، طبع ڈوزی Dozy و ڈخوبہ de Goeje، متن ص ۹۶)۔

اس کی جائے وقوع صحیح طور پر معلوم نہیں۔ بومیہ Beaumier نے یہ کوشش کی ہے کہ اسے اور الہوسمس Alhucemas کو ایک ہی مقام ثابت کیا جائے، لیکن اس کے لیے کوئی حقیقی شہادت موجود نہیں۔ ان بیانات کی رو سے جو Moulieras نے جمع لیے ہیں (Le maroc inconnu، ۲ : ۳۹۰ تا ۳۹۱، حاشیہ) قلعے کے کھنڈراب تک حجرۃ النسر کے نام سے چٹان مجبر کے ضلع البرانس، اندلس (تسول) اور صنهاجہ کے مابین ایک بہت بلند سرخ پہاڑی پر واقع ہیں۔

مآخذ: ان کے علاوہ جن کا ذکر ہو چکا ہے: (۱) ابن خلدون: کتاب البر، اور تاریخ بربر *Histoire des Berberes* مترجمہ دیسلان de Slane بموضع کثیرہ: (۲) ابن ابی زرع: روض القرطاس، بموضع کثیرہ: (۳) ابن عذاری: البیان المغرب، بموضع کثیرہ: (۴) Else Reitemeyer: Die Städtegründung der Araber لائنڈن ۱۹۱۲ء، ص ۱۹۲: (۵) Salmore: Essai sur l'histoire politique du nord: marocain Archives maro-caines ۶ : ۲ تا ۱۲۔ (RENÉ BASSET)

8 الحجرجر: قرآن کریم کی ایک مکی سورت، ترتیب تلاوت ۱۵، ترتیب نزول ۵۴، اس میں ۷۷

رکوع اور ننانوے آیات ہیں۔ القرطبی اور نواب صدیق حسن نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن الزبیرؓ کے اقوال نقل کیے ہیں کہ یہ سورت بالاجماع مکی ہے (جامع لاحکام القرآن، ۱ : ۲۰۰ بعد: فتح البیان ۵ : ۱۶۴)، لیکن الالوسی نے مختلف علما کے اقوال نقل کر کے بتایا ہے کہ اگرچہ یہ سورت مکی ہے مگر چار آیات (۲۴، ۸۷، ۹۰ اور ۹۱ مدنی ہیں) (روح المعانی، ۱۴ : ۲)۔ سورت کا نام آیت وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسِلِينَ (۱۵ [الحجر] : ۸۰) (یعنی الحجر والوں نے پیغمبروں کو جھٹلایا) سے ماخوذ ہے۔ الحجر کے لفظی معنی عظیم چٹان کے ہیں؛ الحجر سر زمین عاد و ثمود کی ایک وادی کا نام ہے جو شام اور مدینے کے درمیانی راستے پر واقع ہے، اور یہاں یہی مراد ہے (فتح البیان، ۵ : ۱۶۴؛ ابن الاثیر: النهاية، ۱ : ۲۰۳؛ مفردات القرآن، ۱ : ۲۰۳)۔

الر (الف لام راہ) سے شروع ہونے والی سورتوں میں الحجر آخری سورت ہے۔ اس سورت کا بنیادی مقصد ان لوگوں کو خبردار کرنا اور انجام بد سے ڈرانا ہے جو حق کی تکذیب اور انکار پر تلے ہوئے ہیں (فی ظلال القرآن، ۱۴ : ۷ بعد)۔ اس سورت کا الر اور کتاب مبین کے ذکر سے آغاز ہوا ہے جس کی آیات انسانیت کو گمراہی کی تاریکیوں سے نکال کر ہدایت اور راہ راست کی روشنی میں لے آتی ہیں۔ گزشتہ سورت میں بھی قیامت کے دن کفار کی فداست اور حسرت کا ذکر تھا، اس میں بھی قیامت کے بعض مناظر پیش کیے گئے ہیں اور حق کو جھٹلانے والوں کا دنیا اور آخرت میں جو انجام بد ہوتا ہے اس کی بعض مثالیں دے کر کفار عرب کو رسولہ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت سے باز رہنے کی تلقین کی گئی ہے۔ گزشتہ سورت میں زمین و آسمان سے متعلقہ امور کے ساتھ حضرت

ابراہیم علیہ السلام کا دل افروز اور سبق آموز واقعہ بیان کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی تھی۔ اس سورت میں بھی یہی مقصد پیش نظر ہے (روح المعانی، ۱۴ : ۲؛ تفسیر المراغی، ۱۴ : ۳؛ فی ظلال القرآن، ۱۴ : ۷)۔

پہلے رکوع میں یہ یقین دلایا گیا ہے کہ اہل باطل کی تمام کوششوں کے باوجود قرآن کریم کو اللہ تعالیٰ محفوظ رکھے گا تاکہ انسانیت کی رہنمائی کا یہ غیر فانی سرچشمہ تا ابد جاری رہے۔ دوسرے اور تیسرے رکوع میں تخلیق کائنات، تخلیق آدم اور پھر آدم و ابلیس کے درمیان پیش آنے والے واقعات کا ذکر ہے، تیسرے، چوتھے، پانچویں اور چھٹے رکوع میں گزشتہ زمانے میں رسولوں کو جھٹلانے والوں کے انجام بد کا ذکر کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی ہے اور منصب رسالت کا حق ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے (تفسیر المراغی، ۱۴ : ۱۸؛ بعد؛ فی ظلال القرآن، ۱۴ : ۲۸)۔

قاضی ابو بکر ابن العربی الاندلسی (احکام القرآن، ص ۱۱۱۴ بعد) کے بیان کے مطابق سورۃ الحجر میں دس آیات ایسی ہیں جن سے مختلف فقہی احکام اور دینی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ ان آیات سے جو احکام و مسائل مستنبط ہوتے ہیں ان کی مجموعی تعداد انتیس ہے زائد ہے۔

مأخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل مادۃ

حجر؛ (۲) ابن الأثیر: النہایۃ، قاہرہ ۵۱۳۱۱؛ (۳)

الراغب: مفردات القرآن؛ (۴) القرطبی: الجامع لأحكام

القرآن، قاہرہ ۱۹۴۰؛ (۵) الزمخشری: الکشاف،

قاہرہ ۱۳۶۵؛ (۶) مصطفیٰ المراغی: تفسیر المراغی،

قاہرہ ۱۹۴۶؛ (۷) الآلوسی: روح المعانی؛ (۸)

ثناء اللہ پانی پتی: التفسیر المظہری، دہلی ۱۳۵۷؛

(۹) سید قطب: فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۸؛ (۱۰)

نواب صدیق حسن خان: فتح البیان؛ (۱۱) البیضاوی: انوار التنزیل و محاسن التاویل؛ (۱۲) جمال الدین القاسمی: محاسن التاویل، قاہرہ ۱۹۵۹؛ (۱۳) ابوالکلام آزاد: ترجمان القرآن؛ (۱۴) ابوالاعلیٰ مودودی: تفہیم القرآن؛ (۱۵) امیر علی: مواہب الرحمن؛ (۱۶) المہائمی: تبصیر الرحمن؛ (۱۷) السیوطی: لباب النقول فی اسباب النزول۔

(ظہور احمد اظہر)

الحجر: سر زمین عرب میں ایک ضلع، جو بيشہ [رک باں] اور بنو خثعم کے علاقے کے قریب واقع ہے۔ اس کا نام حجر بن الازد کے نام پر ہے۔ الحجر کا علاقہ بہت زرخیز تھا اور یہاں گیہوں اور جو کے کھیت بکثرت تھے اور پھلوں کے درختوں (مثلاً سیب، آڑو، انجیر، آلوچہ اور بادام) کی افراط تھی۔ حجر کے قبائل میں ہمدانی مندرجہ ذیل کا ذکر کرتا ہے: عامر (مع اپنی شاخ عبد کے)، اصابعہ، ریعہ، شہر (مع ان شاخوں کے: الاسمر، بلحارث، مالک، نصر اور نازلہ)۔ الحجر کے علاقے کے مقامات میں وہ مندرجہ ذیل کا ذکر کرتا ہے: اشجان (بہت اہم تھا)، الباحہ، جہوہ (الحجر کا سب سے بڑا شہر)، حلبا، الخضر، فضہ، رجب، زنامہ۔ وادیوں میں: آید، باحان، ذبوب عیل (حبل کے گاؤں کے ساتھ)، قرب، خاط، نحیان (جہاں بہت سے پھلوں کے درخت ہیں)، ریماء، سدوان اور تنومہ (مع ساٹھ گاؤں کے)۔

مأخذ (۱) ہمدانی: جزیرہ (طبع Müller)،

ص ۷۰ سطر ۲۲، ص ۱۲۱ سطر ۱۰ تا ص ۱۲۳ سطر ۴؛

ص ۲۱۷ سطر ۱۳۔

(J. SCHLEIFER)

الحجر: جنوبی عرب کا ایک شہر جو تیماء [رک باں] کے جنوب میں وادی القری [رک باں] سے ایک دن کی مسافت پر واقع تھا۔ یہ قدیم زمانے کا وہی تجارتی شہر ہے جس کا بطلمیوس Evpa

اور پلینی Pliny نے Egra کے نام سے ذکر کیا ہے۔ یہ شہر اب موجود نہیں۔ موجودہ زمانے میں اس نام کا اطلاق بدوی اس سپاٹ وادی پر کرتے ہیں جو مَبْرُک الناقہ (مَزْحَم) اور بَیْر الغنم کے درمیان نئی مبل نک پھیلی ہوئی ہے۔ اس کی زرخیز زمین میں بہت سے کنوئیں ہیں، جہاں بدوی بڑی تعداد میں اپنے گلوں سمیت آ کر خیمہ زن ہوئے ہیں۔ الحجر سے دو سڑکیں مکے کی طرف جاتی ہیں، ایک تو نجد کی سڑک، جس سے آج کل حاجی گزرتے ہیں اور دوسری ساہراہ مرو، جس سے قدیم زمانے میں زائرین مکے جایا کرتے تھے۔ الحجر کے مغرب میں ایک پہاڑ ہے، جو ربت کے بتھر کی نایح منفرد چٹانوں پر مشتمل ہے، جنہیں اناث (Travels : Doughty) میں اسے ہر جگہ Ethlib لکھا گیا ہے) دہے ہیں اور جن پر بہت ہی خوش وضع یادگاری تراشیں اور بنائیں گئی ہیں (ان میں قصر البنت، بیت الشیخ، بیت آخریمات، محل المجلس اور دیوان شامل ہیں، جو پرندوں اور جانوروں کی متعدد پرانی ہوئی اشکال اور بہت سے کتبوں سے مزین ہیں)۔ چارلس ڈاؤنی (Ch. M. Doughty) یورپ کا سب سے پہلا باشندہ تھا جس نے ۱۸۷۶ء اور ۱۸۷۷ء میں الحجر کی سیاحت کی اور ان چٹانوں کا اور ان پر تراشی ہوئی عمارتوں کا بغور مشاہدہ کیا۔ اس نے پتا چلایا کہ یہ عمارتیں (باستثناء دیوان) مقبرے (یعنی خاندانی مدفن) ہیں، جن میں طاق اور انسانی اجسام کے بقیات موجود ہیں۔ مکے جانے والے زائرین ایک دن کے لیے جبل اناث پر قیام کرتے اور نماز ادا کرتے ہیں۔ قدیم زمانے میں یہاں کچھ بے دین اور متکبر لوگ موسوم بہ ثمود آباد تھے، جن کے متعلق قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ وہ چٹانوں کو کاٹ کر وہاں اپنے مسکن بناتے تھے۔ ان لوگوں کو راہ راست

پر لانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے ایک ہم قوم صالح علیہ السلام [رک باں] کو پیغمبر بنا کر ان کے پاس بھیجا [اور اونٹنی کو بطور نشان پیش لیا] کہ اگر اسے نقصان پہنچایا گیا تو عذاب نازل ہوگا [لیکن جب ان لوگوں نے اپنی بت پرستی جاری رکھی اور اس اونٹنی کو مار ڈالا، حالانکہ حضرت صالحؑ ان سے اسے ضرر نہ پہنچانے کے لیے کہتے رہے، تو خدائے تعالیٰ نے ان پر ایک زلزلہ نازل کیا۔ جس سے وہ نیست و نابود ہو گئے۔ الحجر کی ریتلے بتھر کی چٹانوں کو مع ان یادگاروں کے جو ان کے اندر تراشیں کر بنائی گئی ہیں صالحؑ کے نام پر "مَدَائِنِ صَالِح" یعنی "صالح کے شہر" بھی کہا جاتا ہے۔ عربوں کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے پروردگار کے حکم سے حضرت ہاجرہ اور ان کے بیٹے حضرت اسمعیل علیہ السلام کو الحجر میں چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسمعیل علیہ السلام یہاں اپنی والدہ کے پہلو میں مدفون ہیں۔ سیرت نبوی میں بھی الحجر کا ذکر آتا ہے، جب ۵۹/۶۳۱ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبوک کی طرف تشریف لے جا رہے تھے تو الحجر میں سے آپؐ کا گزر ہوا، سپاہیوں نے چاہا کہ یہاں آرام کر کے یہاں کے کنوئیں پر اپنے آپ کو تازہ دم کر لیں، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ ایسی جگہ ٹھہریں جہاں قہر الہی نازل ہو چکا تھا۔ زمانہ حال میں امیر سعود یہاں ایک شہر بسانا چاہتا تھا لیکن ایک ایسے مقام پر جو منجانب اللہ مورد لعنت و عذاب ہو چکا تھا از سر نو ایک شہر آباد کرنے پر علمائے دین کے شدید اعتراضات کی وجہ سے یہ منصوبہ پورا نہ ہو سکا۔ ڈاؤنی کے بعد سے ملک الساشیا Alsatia کے ایک سیاح

ثابتؓ اور ثابت بن قیس انصاری کے مقابلے میں اپنے مفاخر بیان کیے، جس میں حضرت حسانؓ اور حضرت ثابتؓ کو تفوق و برتری حاصل ہوئی۔ حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد جب وہ جانے لگے تو حضرت ابوبکرؓ نے مشورہ دیا کہ القعقاع بن معبد کو بنو تمیم کا سردار بنا دیجیے مگر حضرت عمر کی رائے تھی کہ الاقرع بن حابس کو سردار بنایا جائے، اس پر دونوں بزرگوں میں بحث و تکرار ہونے لگی۔ اللہ تعالیٰ کو یہ بات ناگوار گزری کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں ایسی بحث میں الجھا جائے (تفسیر المرائی، ۲۶ : ۸۳ بعد؛ روح المعانی، ۲۶ : ۱۳۱ بعد؛ الکشاف، ۴ : ۳۴۹ بعد)۔

سورة الحجرات میں اسلامی معاشرے کو عملہ نظام پر چلانے اور افراد ملت اسلامیہ میں اخوت و مساوات اور محبت و خلوص پیدا کرنے کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ سب سے پہلے مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے عقیدت و محبت اور انتہائی ادب و احترام کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے بعد ملت اسلامیہ کو ان صورتوں کی نشاندہی کرائی گئی ہے جن سے افتراق و عداوت اور بدگمانیاں و غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں؛ مثلاً بلا تحقیق کسی کے خلاف کچھ نہ کرنا، متخاصم گروہوں میں صلح و صفائی کرانا، کسی کی تحقیر نہ کرنا، عیب جوئی اور غیبت نہ کرنا، برے القاب و اسما سے کسی کو یاد نہ کرنا، جاسوسی اور بدگمانی سے باز رہنا، سب سے آخر میں یہ بتایا گیا ہے کہ سب انسان اولاد آدم ہیں، کسی کو کسی پر فخر و فضیلت حاصل نہیں، اللہ کے ہاں عزت و برتری اور دنیاوی و اخروی فوز و فلاح کا مستحق صرف وہ ہے جو تقویٰ و پرہیزگاری اور حسن و عمل کی بختگی کا مالک ہو (روح المعانی،

اشارہ؛ (۱۱) ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۲ : ۵۷۵ نا ۵۸۱؛ (۱۲) ابن الاثیر: الکامل، ۳ : ۱۸۷ بعد؛ (۱۳) السید عبدالحمید: ذخیرۃ الدارین، ص ۲۴؛ (۱۴) ولہاؤزن: Die religiöspolitischen Oppositionsporteien im alten Islam: H. Lammens (۱۵) Ziad ibn: RSO، در ۴ : ۷۰ تا ۷۴۔

(H. LAMMENS)

⊗ **الْحَجَّرَاتُ: (واحد حَجْرہ)،** قرآن کریم کی مکی سورت، ترتیب تلاوت ۹، ترتیب نزول ۱۰۶، جو عام الوفود (یعنی غلبہ اسلام کے بعد جب قبائل عرب کے وفد جوق در جوق مدینے میں آ کر حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے) ۹ ہجری میں نازل ہوئی۔ اس میں دو رُوع اور اٹھارہ آیات ہیں۔ الزمخشری نے لکھا ہے کہ یہ سورة المجادلة کے بعد نازل ہوئی (الکشاف، ۴ : ۲۴۹؛ ابن هشام، ۴ : ۵۶۰؛ تفسیر المرائی، ۲۶ : ۸۳)۔ سورت کا یہ نام اس کی چوتھی آیت سے ماخوذ ہے۔

ابوالفداء (۴ : ۷۹) اور ابن هشام (۴ : ۵۶۰) نے اس سورت کی شان نزول یہ بیان کی ہے کہ عام الوفود ۹ میں جب عرب فوج در فوج اللہ کے دین میں داخل ہونے لگے تو بنو تمیم کا ایک بہت بڑا وفد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ستر آدمیوں کے اس وفد میں اشراف بنو تمیم میں الاقرع بن حابس [رکب بآں] اور القعقاع بن معبد کے علاوہ شاعر بنی تمیم الزبرقان بن بدر اور خطیب بنی تمیم عطارد بن حاجب بھی تھے، یہ لوگ مسجد نبوی میں داخل ہوئے اور ازواج مطہرات کے حجروں کے عقب سے چلا چلا کر کہنے لگے: ”یا محمد! ہمارے پاس باہر آؤ۔“ یہ سوہ ادب تھا اور اس سے رسالتاب صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑی کوفت اور اذیت محسوس ہوئی، بنو تمیم کے شاعر و خطیب نے حضرت حسان بن

۲۶ : ۱۳۲ بعد؛ تفسیر المراغی، ۲۶ : ۸۴ بعد؛
فی ظلال القرآن، ۲۶ : ۱۲۴ .

ابو بکر ابن العربی الاندلسی کے بیان کے مطابق
اس سورت کی سات آیات ایسی ہیں جن سے فقہی
احکام اور دینی مسائل کا استنباط کیا جا سکتا ہے
اور وہ ہیں آیت ۱، ۲، ۶، ۹، ۱۱، ۱۲، اور ۱۳ -
ان سات آیات سے ابن العربی نے چونتیس فقہی
احکام اور دینی مسائل کا استنباط کیا ہے (تفصیل
کے لیے دیکھیے احکام القرآن، ۲ : ۱۷۰۰) .

مأخذ : (۱) البخاری : الجامع الصحيح (۶) :
(۱۳۷)، قاہرہ ۱۳۲۰ھ؛ (۲) سید قطب : فی ظلال القرآن،
بیروت، بار چہارم؛ (۳) الزمخشری : الکشاف،
بیروت ۱۹۶۷ء؛ (۴) البیضاوی : تفسیر؛ (۵)
المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۶)
ابوبکر ابن العربی الاندلسی : احکام القرآن، قاہرہ
۱۹۵۸ء؛ (۷) ابن کثیر : السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۶۵ء؛
(۹) ابن ہشام : السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۹۵۵ء؛ (۱۰)
ابودر الخشنی : شرح السیرۃ النبویۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ؛
[(۱۱) امیر علی : مواہب الرحمن] .

(ظہور احمد اظہر)

• **حَجْرَة : (ع)، کمرہ، دالان، خاص طور سے**
حضرت عائشہ کا حجرہ (ال کے ساتھ الحَجْرَة)، جہاں
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابی
ابوبکرؓ اور عمرؓ دفن ہوئے اور جو اب اسلام کے
مقدس ترین مقامات میں سے ہے [رک بہ مدینہ] .

اسی لفظ سے حَجْرَة بھی مشتق ہے - مصر
میں اس نام کا اطلاق ایسے غلاموں پر ہوتا
تھا جو شاہی محل کے قریب بارکوں (حجروں)
میں رہا کرتے تھے - فاطمی دور میں انہیں الأفضل
نے فوجی طریقے پر منظم کیا تھا اور یہ ایک طرح
سے محافظ دستے کے سپاہی تھے، جو ایک امیر،
المائب بہ الموقت، کی قیادت میں تھے -

اس وقت ان کی تعداد تین ہزار نفوس تک پہنچتی
تھی (المقریزی : خطط، ۱ : ۴۴۳) .

حَجْرَة : رک بہ حَجْرَة .

- **الحَجْرَة : جنوبی عرب میں یمن کے ایک**
مجموعۂ قبائل نیز ایک انتظامی قضا کا نام ہے -
یہ علاقہ الصبیحی [رک بآن] کی سر زمین کے شمال
میں واقع ہے، جو ۴۳ درجے ۴۰ دقیقے اور
۴۴ درجے ۴۲ دقیقے طول بلد شرقی اور ۱۳ درجے
۵ دقیقے اور ۱۳ درجے ۱۵ دقیقے عرض بلد شمالی
کے درمیان واقع ہے - یہ علاقہ بالعموم پہاڑی
ہے - یہاں کی آب و ہوا گرم مرطوب ہے -
بڑی پیداوار قہوہ ہے - ۱۹۵۲ء میں یہاں کی
آبادی ۱۹۲۳۹۲ تھی - پہاڑوں میں ہم جبل صبر
(صبر [رک بآن]) کا نام لے سکتے ہیں، جس کا ذکر
الہمدانی نے اپنی تصنیف صفة جزيرة العرب میں
ایک بڑے بلند پہاڑ کے طور پر کیا ہے - وادیوں
میں وادی ورزان قابل ذکر ہے، جو وادی تب
یعنی دریائے لیج [رک بآن] سے مل جاتی ہے اور
جو الہمدانی کے زمانے میں سکاسک کی ملکیت تھی -
اس کے علاوہ وادی معقہ بھی ہے - شہروں میں
دُبْحَان (Dobhan) قابل ذکر ہے، جو شرعیہ
Shergebi کی اہم قوم سے متعلق ہے اور جہاں کسی
زمانے میں ایک خود مختار سلطان حکمران تھا -
یہاں ایک قدیم جمیری محل ہے - ایک بازار کے
علاوہ یہاں ہفتے کے دن، ایک منڈی بھی لگتی ہے -
دارشور حماد کا مستقر ہے جو ایک زبردست قبیلہ
ہے - ان کا ایک اپنا عقیل ہے اور آبادی تین سو
ہے - یہاں کئی قلعے ہیں اور ایک منڈی ہے،
جو جمعے کے روز لگتی ہے - اس کے علاوہ ایک
شہر ہروہ ہے، جو وادی ہروہ میں ہے - یہاں کی
آبادی تقریباً پانچ سو ہے - یہاں ایک جھوٹا سا بازار
ہے اور ایک منڈی، جہاں لوگ منگل کے روز جمع

- **حَجِيلَة :** جنوبی عرب میں تہامہ کا ایک سرحدی گاؤں، جو جبل حَرَّاز [رَکْ بَاں] کے دامن میں سطح سمندر سے ۱۹۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے اور مَنَاحِہ کی قضا (ضلع) اور مَنَاحِہ کی مَدِيرِک (تحصیل) میں، جو جبل صَعْفَان (حَرَّاز) پر ہے، شامل ہے۔ یہاں ایک بازار اور ترکی بارکیں ہیں۔ گاؤں کی بہت جھونپڑیاں (اَرَوَاش) بڑے بڑے ناتراشیدہ پتھروں سے، بغیر گارے یا چونے کے، بنائی گئی ہیں۔ حَجِيلَة کے باشندے گہرے سرخی مائل بھورے رنگ کے ہیں۔ ان میں سے بعض خَوَلِی قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض زَبَادَنی قبیلے سے۔ گاؤں کے اطراف میں تیتَر بکثرت پائے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے اس کا یہ نام پڑا۔ اس کے علاوہ آس پاس کی جھیلوں میں خَلَل، یعنی ایک قسم کی جنگلی بطخ، کے علاوہ اور بھی بہت سی اقسام کے پرندے ملتے ہیں۔ حَجِيلَة کی عورتیں اپنے بال ایک خاص اَدَاز سے بناتی ہیں، یعنی چوٹی کو کانوں کے چاروں طرف لپیٹ لیتی ہیں۔ گلازر Glaser کا خیال ہے کہ حَجِيلَة وہی شَطَّ الحَجَل ہے جس کا الہمدانی نے ذکر کیا ہے (صفة جزيرة العرب، ص ۱۰۵ تا ۱۱۸)۔

مأخذ: (۱) E. Glaser: Von Hodeida nach
 'San'd، در 'Petermanns Mitteilungen' ۲۲ (۱۸۸۶ء):
 ۶ تا ۷۔

(J. SCHLEIFER)

- **حَدَاء :** (جدا)، رَکْ بہ غَنَا۔
- **جَدَاد :** رَکْ بہ عَدَّتْ؛ لباس۔
- **حَدَث :** (ع)، ناہاکی از روئے شرع۔ شرع کے لحاظ سے ناہاکی کی دو قسمیں ہیں، جن میں سے ایک حَدَثِ اکْبَر ہے اور ایک حَدَثِ اصْغَر۔ کوئی مسلمان جو حالت حَدَث میں ہو مقررہ شرعی طہارت پر اپنے بدن کو دھونے سے طہارت حاصل

ہوتے ہیں۔ پھر دمنہ ہے جو تَعَزَّ [رَکْ بَاں] کے قریب ہے۔ اس کی آبادی چار ہزار سے زائد ہے۔ قبیلہ حَمَاد کی سرزمین میں ایک گرم معدنی چشمہ ہے، جہاں ایک حمام (= برکہ) بھی ہے۔ حَجَرِہ کا دعویٰ ہے کہ وہ خالص جَمِیرِی ہیں اور لہا جاتا ہے کسی زمانے میں وہ اور صَبِیحی ایک ہی قبیلے میں شامل تھے۔ کچھ عرصہ پہلے وہ صنعا کے امام کے زیر نگیں تھے، مگر اس کی قوت کم ہو جانے پر وہ آزاد ہو گئے۔ گزشتہ صدی کے وسط سے وہ زیادہ تر قبیلہ ذُو مُحَمَّد کی رعایا میں شامل ہو گئے ہیں، جو باقل کی اولاد میں سے ہیں [رَکْ بہ حَاشِد و بکیل]۔ اس سے پہلے وہ صنعا کے اماموں کی ملازمت میں تھے، مگر جب انہیں زوال آیا تو خود انہوں نے یمن کے ایک بڑے حصے پر قبضہ کر لیا۔

قبیلہ ذُو مُحَمَّد الحَجَرِہ کے درمیان کچھ قلعہ بند فوجیں رکھتے ہیں، ان پر محصول عائد کرتے ہیں اور ان کے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ ان کے خاص نمائندے کا خطاب قائد ہے۔ ذُو مُحَمَّد زَبَدِہ فرقے سے ہیں؛ چنانچہ بہت سے الحَجَرِہ ان سے بچنے کے لیے عَدَن کو ہجرت کر جاتے ہیں، جہاں وہ محنت مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالتے ہیں۔

مأخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب (طبع Müller)
 ص ۷۶ تا ۷۷، ص ۷۷ تا ۷۸، ص ۷۸ تا ۷۹، ص ۷۹ تا ۸۰، ص ۸۰ تا ۸۱، ص ۸۱ تا ۸۲، ص ۸۲ تا ۸۳، ص ۸۳ تا ۸۴، ص ۸۴ تا ۸۵، ص ۸۵ تا ۸۶، ص ۸۶ تا ۸۷، ص ۸۷ تا ۸۸، ص ۸۸ تا ۸۹، ص ۸۹ تا ۹۰، ص ۹۰ تا ۹۱، ص ۹۱ تا ۹۲، ص ۹۲ تا ۹۳، ص ۹۳ تا ۹۴، ص ۹۴ تا ۹۵، ص ۹۵ تا ۹۶، ص ۹۶ تا ۹۷، ص ۹۷ تا ۹۸، ص ۹۸ تا ۹۹، ص ۹۹ تا ۱۰۰، ص ۱۰۰ تا ۱۰۱، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲، ص ۱۰۲ تا ۱۰۳، ص ۱۰۳ تا ۱۰۴، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵، ص ۱۰۵ تا ۱۰۶، ص ۱۰۶ تا ۱۰۷، ص ۱۰۷ تا ۱۰۸، ص ۱۰۸ تا ۱۰۹، ص ۱۰۹ تا ۱۱۰، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱، ص ۱۱۱ تا ۱۱۲، ص ۱۱۲ تا ۱۱۳، ص ۱۱۳ تا ۱۱۴، ص ۱۱۴ تا ۱۱۵، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶، ص ۱۱۶ تا ۱۱۷، ص ۱۱۷ تا ۱۱۸، ص ۱۱۸ تا ۱۱۹، ص ۱۱۹ تا ۱۲۰، ص ۱۲۰ تا ۱۲۱، ص ۱۲۱ تا ۱۲۲، ص ۱۲۲ تا ۱۲۳، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴، ص ۱۲۴ تا ۱۲۵، ص ۱۲۵ تا ۱۲۶، ص ۱۲۶ تا ۱۲۷، ص ۱۲۷ تا ۱۲۸، ص ۱۲۸ تا ۱۲۹، ص ۱۲۹ تا ۱۳۰، ص ۱۳۰ تا ۱۳۱، ص ۱۳۱ تا ۱۳۲، ص ۱۳۲ تا ۱۳۳، ص ۱۳۳ تا ۱۳۴، ص ۱۳۴ تا ۱۳۵، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶، ص ۱۳۶ تا ۱۳۷، ص ۱۳۷ تا ۱۳۸، ص ۱۳۸ تا ۱۳۹، ص ۱۳۹ تا ۱۴۰، ص ۱۴۰ تا ۱۴۱، ص ۱۴۱ تا ۱۴۲، ص ۱۴۲ تا ۱۴۳، ص ۱۴۳ تا ۱۴۴، ص ۱۴۴ تا ۱۴۵، ص ۱۴۵ تا ۱۴۶، ص ۱۴۶ تا ۱۴۷، ص ۱۴۷ تا ۱۴۸، ص ۱۴۸ تا ۱۴۹، ص ۱۴۹ تا ۱۵۰، ص ۱۵۰ تا ۱۵۱، ص ۱۵۱ تا ۱۵۲، ص ۱۵۲ تا ۱۵۳، ص ۱۵۳ تا ۱۵۴، ص ۱۵۴ تا ۱۵۵، ص ۱۵۵ تا ۱۵۶، ص ۱۵۶ تا ۱۵۷، ص ۱۵۷ تا ۱۵۸، ص ۱۵۸ تا ۱۵۹، ص ۱۵۹ تا ۱۶۰، ص ۱۶۰ تا ۱۶۱، ص ۱۶۱ تا ۱۶۲، ص ۱۶۲ تا ۱۶۳، ص ۱۶۳ تا ۱۶۴، ص ۱۶۴ تا ۱۶۵، ص ۱۶۵ تا ۱۶۶، ص ۱۶۶ تا ۱۶۷، ص ۱۶۷ تا ۱۶۸، ص ۱۶۸ تا ۱۶۹، ص ۱۶۹ تا ۱۷۰، ص ۱۷۰ تا ۱۷۱، ص ۱۷۱ تا ۱۷۲، ص ۱۷۲ تا ۱۷۳، ص ۱۷۳ تا ۱۷۴، ص ۱۷۴ تا ۱۷۵، ص ۱۷۵ تا ۱۷۶، ص ۱۷۶ تا ۱۷۷، ص ۱۷۷ تا ۱۷۸، ص ۱۷۸ تا ۱۷۹، ص ۱۷۹ تا ۱۸۰، ص ۱۸۰ تا ۱۸۱، ص ۱۸۱ تا ۱۸۲، ص ۱۸۲ تا ۱۸۳، ص ۱۸۳ تا ۱۸۴، ص ۱۸۴ تا ۱۸۵، ص ۱۸۵ تا ۱۸۶، ص ۱۸۶ تا ۱۸۷، ص ۱۸۷ تا ۱۸۸، ص ۱۸۸ تا ۱۸۹، ص ۱۸۹ تا ۱۹۰، ص ۱۹۰ تا ۱۹۱، ص ۱۹۱ تا ۱۹۲، ص ۱۹۲ تا ۱۹۳، ص ۱۹۳ تا ۱۹۴، ص ۱۹۴ تا ۱۹۵، ص ۱۹۵ تا ۱۹۶، ص ۱۹۶ تا ۱۹۷، ص ۱۹۷ تا ۱۹۸، ص ۱۹۸ تا ۱۹۹، ص ۱۹۹ تا ۲۰۰، ص ۲۰۰ تا ۲۰۱، ص ۲۰۱ تا ۲۰۲، ص ۲۰۲ تا ۲۰۳، ص ۲۰۳ تا ۲۰۴، ص ۲۰۴ تا ۲۰۵، ص ۲۰۵ تا ۲۰۶، ص ۲۰۶ تا ۲۰۷، ص ۲۰۷ تا ۲۰۸، ص ۲۰۸ تا ۲۰۹، ص ۲۰۹ تا ۲۱۰، ص ۲۱۰ تا ۲۱۱، ص ۲۱۱ تا ۲۱۲، ص ۲۱۲ تا ۲۱۳، ص ۲۱۳ تا ۲۱۴، ص ۲۱۴ تا ۲۱۵، ص ۲۱۵ تا ۲۱۶، ص ۲۱۶ تا ۲۱۷، ص ۲۱۷ تا ۲۱۸، ص ۲۱۸ تا ۲۱۹، ص ۲۱۹ تا ۲۲۰، ص ۲۲۰ تا ۲۲۱، ص ۲۲۱ تا ۲۲۲، ص ۲۲۲ تا ۲۲۳، ص ۲۲۳ تا ۲۲۴، ص ۲۲۴ تا ۲۲۵، ص ۲۲۵ تا ۲۲۶، ص ۲۲۶ تا ۲۲۷، ص ۲۲۷ تا ۲۲۸، ص ۲۲۸ تا ۲۲۹، ص ۲۲۹ تا ۲۳۰، ص ۲۳۰ تا ۲۳۱، ص ۲۳۱ تا ۲۳۲، ص ۲۳۲ تا ۲۳۳، ص ۲۳۳ تا ۲۳۴، ص ۲۳۴ تا ۲۳۵، ص ۲۳۵ تا ۲۳۶، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷، ص ۲۳۷ تا ۲۳۸، ص ۲۳۸ تا ۲۳۹، ص ۲۳۹ تا ۲۴۰، ص ۲۴۰ تا ۲۴۱، ص ۲۴۱ تا ۲۴۲، ص ۲۴۲ تا ۲۴۳، ص ۲۴۳ تا ۲۴۴، ص ۲۴۴ تا ۲۴۵، ص ۲۴۵ تا ۲۴۶، ص ۲۴۶ تا ۲۴۷، ص ۲۴۷ تا ۲۴۸، ص ۲۴۸ تا ۲۴۹، ص ۲۴۹ تا ۲۵۰، ص ۲۵۰ تا ۲۵۱، ص ۲۵۱ تا ۲۵۲، ص ۲۵۲ تا ۲۵۳، ص ۲۵۳ تا ۲۵۴، ص ۲۵۴ تا ۲۵۵، ص ۲۵۵ تا ۲۵۶، ص ۲۵۶ تا ۲۵۷، ص ۲۵۷ تا ۲۵۸، ص ۲۵۸ تا ۲۵۹، ص ۲۵۹ تا ۲۶۰، ص ۲۶۰ تا ۲۶۱، ص ۲۶۱ تا ۲۶۲، ص ۲۶۲ تا ۲۶۳، ص ۲۶۳ تا ۲۶۴، ص ۲۶۴ تا ۲۶۵، ص ۲۶۵ تا ۲۶۶، ص ۲۶۶ تا ۲۶۷، ص ۲۶۷ تا ۲۶۸، ص ۲۶۸ تا ۲۶۹، ص ۲۶۹ تا ۲۷۰، ص ۲۷۰ تا ۲۷۱، ص ۲۷۱ تا ۲۷۲، ص ۲۷۲ تا ۲۷۳، ص ۲۷۳ تا ۲۷۴، ص ۲۷۴ تا ۲۷۵، ص ۲۷۵ تا ۲۷۶، ص ۲۷۶ تا ۲۷۷، ص ۲۷۷ تا ۲۷۸، ص ۲۷۸ تا ۲۷۹، ص ۲۷۹ تا ۲۸۰، ص ۲۸۰ تا ۲۸۱، ص ۲۸۱ تا ۲۸۲، ص ۲۸۲ تا ۲۸۳، ص ۲۸۳ تا ۲۸۴، ص ۲۸۴ تا ۲۸۵، ص ۲۸۵ تا ۲۸۶، ص ۲۸۶ تا ۲۸۷، ص ۲۸۷ تا ۲۸۸، ص ۲۸۸ تا ۲۸۹، ص ۲۸۹ تا ۲۹۰، ص ۲۹۰ تا ۲۹۱، ص ۲۹۱ تا ۲۹۲، ص ۲۹۲ تا ۲۹۳، ص ۲۹۳ تا ۲۹۴، ص ۲۹۴ تا ۲۹۵، ص ۲۹۵ تا ۲۹۶، ص ۲۹۶ تا ۲۹۷، ص ۲۹۷ تا ۲۹۸، ص ۲۹۸ تا ۲۹۹، ص ۲۹۹ تا ۳۰۰، ص ۳۰۰ تا ۳۰۱، ص ۳۰۱ تا ۳۰۲، ص ۳۰۲ تا ۳۰۳، ص ۳۰۳ تا ۳۰۴، ص ۳۰۴ تا ۳۰۵، ص ۳۰۵ تا ۳۰۶، ص ۳۰۶ تا ۳۰۷، ص ۳۰۷ تا ۳۰۸، ص ۳۰۸ تا ۳۰۹، ص ۳۰۹ تا ۳۱۰، ص ۳۱۰ تا ۳۱۱، ص ۳۱۱ تا ۳۱۲، ص ۳۱۲ تا ۳۱۳، ص ۳۱۳ تا ۳۱۴، ص ۳۱۴ تا ۳۱۵، ص ۳۱۵ تا ۳۱۶، ص ۳۱۶ تا ۳۱۷، ص ۳۱۷ تا ۳۱۸، ص ۳۱۸ تا ۳۱۹، ص ۳۱۹ تا ۳۲۰، ص ۳۲۰ تا ۳۲۱، ص ۳۲۱ تا ۳۲۲، ص ۳۲۲ تا ۳۲۳، ص ۳۲۳ تا ۳۲۴، ص ۳۲۴ تا ۳۲۵، ص ۳۲۵ تا ۳۲۶، ص ۳۲۶ تا ۳۲۷، ص ۳۲۷ تا ۳۲۸، ص ۳۲۸ تا ۳۲۹، ص ۳۲۹ تا ۳۳۰، ص ۳۳۰ تا ۳۳۱، ص ۳۳۱ تا ۳۳۲، ص ۳۳۲ تا ۳۳۳، ص ۳۳۳ تا ۳۳۴، ص ۳۳۴ تا ۳۳۵، ص ۳۳۵ تا ۳۳۶، ص ۳۳۶ تا ۳۳۷، ص ۳۳۷ تا ۳۳۸، ص ۳۳۸ تا ۳۳۹، ص ۳۳۹ تا ۳۴۰، ص ۳۴۰ تا ۳۴۱، ص ۳۴۱ تا ۳۴۲، ص ۳۴۲ تا ۳۴۳، ص ۳۴۳ تا ۳۴۴، ص ۳۴۴ تا ۳۴۵، ص ۳۴۵ تا ۳۴۶، ص ۳۴۶ تا ۳۴۷، ص ۳۴۷ تا ۳۴۸، ص ۳۴۸ تا ۳۴۹، ص ۳۴۹ تا ۳۵۰، ص ۳۵۰ تا ۳۵۱، ص ۳۵۱ تا ۳۵۲، ص ۳۵۲ تا ۳۵۳، ص ۳۵۳ تا ۳۵۴، ص ۳۵۴ تا ۳۵۵، ص ۳۵۵ تا ۳۵۶، ص ۳۵۶ تا ۳۵۷، ص ۳۵۷ تا ۳۵۸، ص ۳۵۸ تا ۳۵۹، ص ۳۵۹ تا ۳۶۰، ص ۳۶۰ تا ۳۶۱، ص ۳۶۱ تا ۳۶۲، ص ۳۶۲ تا ۳۶۳، ص ۳۶۳ تا ۳۶۴، ص ۳۶۴ تا ۳۶۵، ص ۳۶۵ تا ۳۶۶، ص ۳۶۶ تا ۳۶۷، ص ۳۶۷ تا ۳۶۸، ص ۳۶۸ تا ۳۶۹، ص ۳۶۹ تا ۳۷۰، ص ۳۷۰ تا ۳۷۱، ص ۳۷۱ تا ۳۷۲، ص ۳۷۲ تا ۳۷۳، ص ۳۷۳ تا ۳۷۴، ص ۳۷۴ تا ۳۷۵، ص ۳۷۵ تا ۳۷۶، ص ۳۷۶ تا ۳۷۷، ص ۳۷۷ تا ۳۷۸، ص ۳۷۸ تا ۳۷۹، ص ۳۷۹ تا ۳۸۰، ص ۳۸۰ تا ۳۸۱، ص ۳۸۱ تا ۳۸۲، ص ۳۸۲ تا ۳۸۳، ص ۳۸۳ تا ۳۸۴، ص ۳۸۴ تا ۳۸۵، ص ۳۸۵ تا ۳۸۶، ص ۳۸۶ تا ۳۸۷، ص ۳۸۷ تا ۳۸۸، ص ۳۸۸ تا ۳۸۹، ص ۳۸۹ تا ۳۹۰، ص ۳۹۰ تا ۳۹۱، ص ۳۹۱ تا ۳۹۲، ص ۳۹۲ تا ۳۹۳، ص ۳۹۳ تا ۳۹۴، ص ۳۹۴ تا ۳۹۵، ص ۳۹۵ تا ۳۹۶، ص ۳۹۶ تا ۳۹۷، ص ۳۹۷ تا ۳۹۸، ص ۳۹۸ تا ۳۹۹، ص ۳۹۹ تا ۴۰۰، ص ۴۰۰ تا ۴۰۱، ص ۴۰۱ تا ۴۰۲، ص ۴۰۲ تا ۴۰۳، ص ۴۰۳ تا ۴۰۴، ص ۴۰۴ تا ۴۰۵، ص ۴۰۵ تا ۴۰۶، ص ۴۰۶ تا ۴۰۷، ص ۴۰۷ تا ۴۰۸، ص ۴۰۸ تا ۴۰۹، ص ۴۰۹ تا ۴۱۰، ص ۴۱۰ تا ۴۱۱، ص ۴۱۱ تا ۴۱۲، ص ۴۱۲ تا ۴۱۳، ص ۴۱۳ تا ۴۱۴، ص ۴۱۴ تا ۴۱۵، ص ۴۱۵ تا ۴۱۶، ص ۴۱۶ تا ۴۱۷، ص ۴۱۷ تا ۴۱۸، ص ۴۱۸ تا ۴۱۹، ص ۴۱۹ تا ۴۲۰، ص ۴۲۰ تا ۴۲۱، ص ۴۲۱ تا ۴۲۲، ص ۴۲۲ تا ۴۲۳، ص ۴۲۳ تا ۴۲۴، ص ۴۲۴ تا ۴۲۵، ص ۴۲۵ تا ۴۲۶، ص ۴۲۶ تا ۴۲۷، ص ۴۲۷ تا ۴۲۸، ص ۴۲۸ تا ۴۲۹، ص ۴۲۹ تا ۴۳۰، ص ۴۳۰ تا ۴۳۱، ص ۴۳۱ تا ۴۳۲، ص ۴۳۲ تا ۴۳۳، ص ۴۳۳ تا ۴۳۴، ص ۴۳۴ تا ۴۳۵، ص ۴۳۵ تا ۴۳۶، ص ۴۳۶ تا ۴۳۷، ص ۴۳۷ تا ۴۳۸، ص ۴۳۸ تا ۴۳۹، ص ۴۳۹ تا ۴۴۰، ص ۴۴۰ تا ۴۴۱، ص ۴۴۱ تا ۴۴۲، ص ۴۴۲ تا ۴۴۳، ص ۴۴۳ تا ۴۴۴، ص ۴۴۴ تا ۴۴۵، ص ۴۴۵ تا ۴۴۶، ص ۴۴۶ تا ۴۴۷، ص ۴۴۷ تا ۴۴۸، ص ۴۴۸ تا ۴۴۹، ص ۴۴۹ تا ۴۵۰، ص ۴۵۰ تا ۴۵۱، ص ۴۵۱ تا ۴۵۲، ص ۴۵۲ تا ۴۵۳، ص ۴۵۳ تا ۴۵۴، ص ۴۵۴ تا ۴۵۵، ص ۴۵۵ تا ۴۵۶، ص ۴۵۶ تا ۴۵۷، ص ۴۵۷ تا ۴۵۸، ص ۴۵۸ تا ۴۵۹، ص ۴۵۹ تا ۴۶۰، ص ۴۶۰ تا ۴۶۱، ص ۴۶۱ تا ۴۶۲، ص ۴۶۲ تا ۴۶۳، ص ۴۶۳ تا ۴۶۴، ص ۴۶۴ تا ۴۶۵، ص ۴۶۵ تا ۴۶۶، ص ۴۶۶ تا ۴۶۷، ص ۴۶۷ تا ۴۶۸، ص ۴۶۸ تا ۴۶۹، ص ۴۶۹ تا ۴۷۰، ص ۴۷۰ تا ۴۷۱، ص ۴۷۱ تا ۴۷۲، ص ۴۷۲ تا ۴۷۳، ص ۴۷۳ تا ۴۷۴، ص ۴۷۴ تا ۴۷۵، ص ۴۷۵ تا ۴۷۶، ص ۴۷۶ تا ۴۷۷، ص ۴۷۷ تا ۴۷۸، ص ۴۷۸ تا ۴۷۹، ص ۴۷۹ تا ۴۸۰، ص ۴۸۰ تا ۴۸۱، ص ۴۸۱ تا ۴۸۲، ص ۴۸۲ تا ۴۸۳، ص ۴۸۳ تا ۴۸۴، ص ۴۸۴ تا ۴۸۵، ص ۴۸۵ تا ۴۸۶، ص ۴۸۶ تا ۴۸۷، ص ۴۸۷ تا ۴۸۸، ص ۴۸۸ تا ۴۸۹، ص ۴۸۹ تا ۴۹۰، ص ۴۹۰ تا ۴۹۱، ص ۴۹۱ تا ۴۹۲، ص ۴۹۲ تا ۴۹۳، ص ۴۹۳ تا ۴۹۴، ص ۴۹۴ تا ۴۹۵، ص ۴۹۵ تا ۴۹۶، ص ۴۹۶ تا ۴۹۷، ص ۴۹۷ تا ۴۹۸، ص ۴۹۸ تا ۴۹۹، ص ۴۹۹ تا ۵۰۰، ص ۵۰۰ تا ۵۰۱، ص ۵۰۱ تا ۵۰۲، ص ۵۰۲ تا ۵۰۳، ص ۵۰۳ تا ۵۰۴، ص ۵۰۴ تا ۵۰۵، ص ۵۰۵ تا ۵۰۶، ص ۵۰۶ تا ۵۰۷، ص ۵۰۷ تا ۵۰۸، ص ۵۰۸ تا ۵۰۹، ص ۵۰۹ تا ۵۱۰، ص ۵۱۰ تا ۵۱۱، ص ۵۱۱ تا ۵۱۲، ص ۵۱۲ تا ۵۱۳، ص ۵۱۳ تا ۵۱۴، ص ۵۱۴ تا ۵۱۵، ص ۵۱۵ تا ۵۱۶، ص ۵۱۶ تا ۵۱۷، ص ۵۱۷ تا ۵۱۸، ص ۵۱۸ تا ۵۱۹، ص ۵۱۹ تا ۵۲۰، ص ۵۲۰ تا ۵۲۱، ص ۵۲۱ تا ۵۲۲، ص ۵۲۲ تا ۵۲۳، ص ۵۲۳ تا ۵۲۴، ص ۵۲۴ تا ۵۲۵، ص ۵۲۵ تا ۵۲۶، ص ۵۲۶ تا ۵۲۷، ص ۵۲۷ تا ۵۲۸، ص ۵۲۸ تا ۵۲۹، ص ۵۲۹ تا ۵۳۰، ص ۵۳۰ تا ۵۳۱، ص ۵۳۱ تا ۵۳۲، ص ۵۳۲ تا ۵۳۳، ص ۵۳۳ تا ۵۳۴، ص ۵۳۴ تا ۵۳۵، ص ۵۳۵ تا ۵۳۶، ص ۵۳۶ تا ۵۳۷، ص ۵۳۷ تا ۵۳۸، ص ۵۳۸ تا ۵۳۹، ص ۵۳۹ تا ۵۴۰، ص ۵۴۰ تا ۵۴۱، ص ۵۴۱ تا ۵۴۲، ص ۵۴۲ تا ۵۴۳، ص ۵۴۳ تا ۵۴۴، ص ۵۴۴ تا ۵۴۵، ص ۵۴۵ تا ۵۴۶، ص ۵۴۶ تا ۵۴۷، ص ۵۴۷ تا ۵۴۸، ص ۵۴۸ تا ۵۴۹، ص ۵۴۹ تا ۵۵۰، ص ۵۵۰ تا ۵۵۱، ص ۵۵۱ تا ۵۵۲، ص ۵۵۲ تا ۵۵۳، ص ۵۵۳ تا ۵۵۴، ص ۵۵۴ تا ۵۵۵، ص ۵۵۵ تا ۵۵۶، ص ۵۵۶ تا ۵۵۷، ص ۵۵۷ تا ۵۵۸، ص ۵۵۸ تا ۵۵۹، ص ۵۵۹ تا ۵۶۰، ص ۵۶۰ تا ۵۶۱، ص ۵۶۱ تا ۵۶۲، ص ۵۶۲ تا ۵۶۳، ص ۵۶۳ تا ۵۶۴، ص ۵۶۴ تا ۵۶۵، ص ۵۶۵ تا ۵۶۶، ص ۵۶۶ تا ۵۶۷، ص ۵۶۷ تا ۵۶۸، ص ۵۶۸ تا ۵۶۹، ص ۵۶۹ تا ۵۷۰، ص ۵۷۰ تا ۵۷۱، ص ۵۷۱ تا ۵۷۲، ص ۵۷۲ تا ۵۷۳، ص ۵۷۳ تا ۵۷۴، ص ۵۷۴ تا ۵۷۵، ص ۵۷۵ تا ۵۷۶، ص ۵۷۶ تا ۵۷۷، ص ۵۷۷ تا ۵۷۸، ص ۵۷۸ تا ۵۷۹، ص ۵۷۹ تا ۵۸۰، ص ۵۸۰ تا ۵۸۱، ص ۵۸۱ تا ۵۸۲، ص ۵۸۲ تا ۵۸۳، ص ۵۸۳ تا ۵۸۴، ص ۵۸۴ تا ۵۸۵، ص ۵۸۵ تا ۵۸۶، ص ۵۸۶ تا ۵۸۷، ص ۵۸۷ تا ۵۸۸، ص ۵۸۸ تا ۵۸۹، ص ۵۸۹ تا ۵۹۰، ص ۵۹۰ تا ۵۹۱، ص ۵۹۱ تا ۵۹۲، ص ۵۹۲ تا ۵۹۳، ص ۵۹۳ تا ۵۹۴، ص ۵۹۴ تا ۵۹۵، ص ۵۹۵ تا ۵۹۶، ص ۵۹۶ تا ۵۹۷، ص ۵۹۷ تا ۵۹۸، ص ۵۹۸ تا ۵۹۹، ص ۵۹۹ تا ۶۰۰، ص ۶۰۰ تا ۶۰۱، ص ۶۰۱ تا ۶۰۲، ص ۶۰۲ تا ۶۰۳، ص ۶۰۳ تا ۶۰۴، ص ۶۰۴ تا ۶۰۵، ص ۶۰۵ تا ۶۰۶، ص ۶۰۶ تا ۶۰۷، ص ۶۰۷ تا ۶۰۸، ص ۶۰۸ تا ۶۰۹، ص ۶۰۹ تا ۶۱۰، ص ۶۱۰ تا ۶۱۱، ص ۶۱۱ تا ۶۱۲، ص ۶۱۲ تا ۶۱۳، ص ۶۱۳ تا ۶۱۴، ص ۶۱۴ تا ۶۱۵، ص ۶۱۵ تا ۶۱۶، ص ۶۱۶ تا ۶۱۷، ص ۶۱۷ تا ۶۱۸، ص ۶۱۸ تا ۶۱۹، ص ۶۱۹ تا ۶۲۰، ص ۶۲۰ تا ۶۲۱، ص ۶۲۱ تا ۶۲۲، ص ۶۲۲ تا ۶۲۳، ص ۶۲۳ تا ۶۲۴، ص ۶۲۴ تا ۶۲۵، ص ۶۲۵ تا ۶۲۶، ص ۶۲۶ تا ۶۲۷، ص ۶۲۷ تا ۶۲۸، ص ۶۲۸ تا ۶۲۹، ص ۶۲۹ تا ۶۳۰، ص ۶۳۰ تا ۶۳۱، ص ۶۳۱ تا ۶۳۲، ص ۶۳۲ تا ۶۳۳، ص ۶۳۳ تا ۶۳۴، ص ۶۳۴ تا ۶۳۵، ص ۶۳۵ تا ۶۳۶، ص ۶۳۶ تا ۶۳۷، ص ۶۳۷ تا ۶۳۸، ص ۶۳۸ تا ۶۳۹، ص ۶۳۹ تا ۶۴۰، ص ۶۴۰ تا ۶۴۱، ص ۶۴۱ تا ۶۴۲، ص ۶۴۲ تا ۶۴۳، ص ۶۴۳ تا ۶۴۴، ص ۶۴۴ تا ۶۴۵، ص ۶۴۵ تا ۶۴۶، ص ۶۴۶ تا ۶۴۷، ص ۶۴۷ تا ۶۴۸، ص ۶۴۸ تا ۶۴۹، ص ۶۴۹ تا ۶۵۰، ص ۶۵۰ تا ۶۵۱، ص ۶۵۱ تا ۶۵۲، ص ۶۵۲ تا ۶۵۳، ص ۶۵۳ تا ۶۵۴، ص ۶۵۴ تا ۶۵۵، ص ۶۵۵ تا ۶۵۶، ص ۶۵۶ تا ۶۵۷، ص ۶۵۷ تا ۶۵۸، ص ۶۵۸ تا ۶۵۹، ص ۶۵۹ تا ۶۶۰، ص ۶۶۰ تا ۶۶۱، ص ۶۶۱ تا ۶۶۲، ص ۶۶۲ تا ۶۶۳، ص ۶۶۳ تا ۶۶۴، ص ۶۶۴ تا ۶۶۵، ص ۶۶۵ تا ۶۶۶، ص ۶۶۶ تا ۶۶۷، ص ۶۶۷ تا ۶۶۸، ص ۶۶۸ تا ۶۶۹، ص ۶۶۹ تا ۶۷۰، ص ۶۷۰ تا ۶۷۱، ص ۶۷۱ تا ۶۷۲، ص ۶۷۲ تا ۶۷۳، ص ۶۷۳ تا ۶۷۴، ص ۶۷۴ تا ۶۷۵، ص ۶۷۵ تا ۶۷۶، ص ۶۷۶ تا ۶۷۷، ص ۶۷۷ تا ۶۷۸، ص ۶۷۸ تا ۶۷۹، ص ۶۷۹ تا ۶۸۰، ص ۶۸۰ تا ۶۸۱، ص ۶۸۱ تا ۶۸۲، ص ۶۸۲ تا ۶۸۳، ص ۶۸۳ تا ۶۸۴، ص ۶۸۴ تا ۶۸۵، ص ۶۸۵ تا ۶۸۶، ص ۶۸۶ تا ۶۸۷، ص ۶۸۷ تا ۶۸۸، ص ۶۸۸ تا ۶۸۹، ص ۶۸۹ تا ۶۹۰، ص ۶۹۰ تا ۶۹۱، ص ۶۹۱ تا ۶۹۲، ص ۶۹۲ تا ۶۹۳، ص ۶۹۳ تا ۶۹۴، ص ۶۹۴ تا ۶۹۵، ص ۶۹۵ تا ۶۹۶، ص ۶۹۶ تا ۶۹۷، ص ۶۹۷ تا ۶۹۸، ص ۶۹۸ تا ۶۹۹، ص ۶۹۹ تا ۷۰۰، ص ۷۰۰ تا ۷۰۱، ص ۷۰۱ تا ۷۰۲، ص ۷۰۲ تا ۷۰۳، ص ۷۰۳ تا ۷۰۴، ص ۷۰۴ تا ۷۰۵، ص ۷۰۵ تا ۷۰۶، ص ۷۰۶ تا ۷۰۷، ص ۷۰۷ تا ۷۰۸، ص ۷۰۸ تا ۷۰۹، ص ۷۰۹ تا ۷۱۰، ص ۷۱۰ تا ۷۱۱، ص ۷۱۱ تا ۷۱۲، ص ۷۱۲ تا ۷۱۳، ص ۷۱۳ تا ۷۱۴، ص ۷۱۴ تا ۷۱۵، ص ۷۱۵ تا ۷۱۶، ص ۷۱۶ تا ۷۱۷، ص ۷۱۷ تا ۷۱۸، ص ۷۱۸ تا ۷۱۹، ص ۷۱۹ تا ۷۲۰، ص ۷۲۰ تا ۷۲۱، ص ۷۲۱ تا ۷۲۲، ص ۷۲۲ تا ۷۲۳، ص ۷۲۳ تا ۷۲۴، ص ۷۲۴ تا ۷۲۵، ص ۷۲۵ تا ۷۲۶، ص ۷۲

کر سکتا ہے : حدث اکبر کی صورت میں بذریعہ غسل اور حدث اصغر کی صورت میں بذریعہ وضو (قَبْ جَنَابَة؛ غُسل؛ وضوء)۔ مُحَدَّث، یعنی وہ شخص جو حدث اصغر کی حالت میں ہو اسے نہ صرف نماز پڑھنے کی ممانعت ہے بلکہ اسے کعبے کے گرد طواف کرنے کی بھی اجازت نہیں اور نہ وہ قرآن ہی کو چھو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں مُحَدَّث کی نماز اور طواف دونوں شرعی طور پر باطل ہیں۔ حَدِّثِ اکبر پر بھی یہی قواعد عائد ہوتے ہیں، لیکن اس لیے کچھ مزید احکام بھی مقرر ہیں، قَبْ جَنَابَة۔

(THOMAS W. JUYNBOLL)

الْحَدَّث : جسے الْحَدَّث الْحُمْرَاء بھی کہتے ہیں؛ ایک سرحدی قلعہ، جس کا ذکر عربوں اور بوزنطیوں کی جنگوں کے سلسلے میں اکثر آتا ہے۔ الْحَدَّث (جسے یونانی میں Aδura کہتے ہیں) کی صحیح جائے وقوع ابھی تک متعین نہیں ہو سکی (دیکھیے ذیل کا بیان) کیونکہ یہ شہر چھ سو سال سے زائد عرصے سے بالکل غیر آباد چلا آ رہا ہے، تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ دریائے آق صو پر انیکلی Inekli کے قریب ہی واقع تھا، چنانچہ یاقوت (۸۳۸ : ۴) کی مراد نہر حوریث سے، جو بقول اس کے الْحَدَّث کی جھیل سے نکلتی ہے اور چیحان میں جاملتی ہے، یہی دریا ہے۔ ابن سراپیون Ibn Serapion کا یہ بیان کہ یہ دریا کئی چھوٹی چھوٹی جھیلوں میں سے ہو کر بہتا ہے، جن کے موجودہ نام گونیوک گول، آزیلی گول اور باش گول ہیں زیادہ قرین صحت ہے، اگرچہ (جیسا کہ لسٹرینج Le Strange نے نشان دہی کی ہے) اس مصنف کا یہ کہنا غلط ہے کہ یہ دریا نہر قباقب (Melas) کا معاون ہے۔ ریمزے Ramsay کی تصنیف A sketch of the Historical Geography of Asia Minor میں ص ۲۷۸ پر آداتا

کو غلطی سے مرعش (Germanicia) سے تھوڑے ہی فاصلے پر کسی قدر شمال میں دکھایا گیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کے زمانے میں عربوں کی ایک فوج نے عیاض بن غنم کی سرکردگی میں اس قلعے پر قبضہ کر لیا تھا۔ ۵۱۶۲ / ۷۷۹ء میں بوزنطیوں نے اسے تباہ کر دیا، لیکن اسی سال خلیفہ المہدی کے حکم سے اسے دوبارہ تعمیر کیا گیا اور اسی خلیفہ کے اعزاز میں اس کا نام محمدیہ اور مہدیہ رکھا گیا؛ تاہم یہ نئے نام پرانے نام کی جگہ نہ لے سکے۔ عربوں کے ہاں یہ شہر بڑی جنگی اہمیت رکھتا تھا، کیونکہ اس سے ایک فوجی شاہراہ پر، جو حلب (عین تاب) سے البستان (ایشیائے کوچک) کو جاتی تھی، زد پڑتی تھی اور ایک ایسی ہی سڑک اس شہر میں مرعش سے آتی تھی۔ اسی لیے ہارون الرشید نے الْحَدَّث میں ایک فوج متعین کی اور سرحدی صوبوں (ثغور) میں یہ شہر بڑے اہم شہروں میں شمار ہوتا تھا۔

اس کا قلعہ ایک پہاڑی پر بنا تھا، جو الْأَحْيَدِب کہلاتی تھی۔ شہر کا رقبہ مرعش کے برابر تھا۔ بازیل Basil (۶۸۸۲) اور لیو Leo سادس (۹۰۴ء) کی یورشوں میں اس شہر کو بڑی پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ ۵۳۳۷ / ۹۴۸ء میں جب برداس فوقاس (Phocas) نے اس میں آگ لگا دی تو اسے اور بھی سخت نقصان پہنچا، لہذا وہاں کے باشندوں کو سیف الدولہ [رک بان] سے امداد طلب کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ اس نے ان کی درخواست منظور کر لینے میں کوئی تامل نہیں کیا بلکہ اس نے ۵۳۴۳ / ۹۵۴ء میں شہر کے نواح میں ایک بڑی فتح حاصل کرنے کے بعد اسے دوبارہ تعمیر کرایا، لیکن یہ تعمیر مکمل نہ ہو سکی کیونکہ کچھ عرصے کے بعد بوزنطیوں کو پھر کامیابی حاصل ہو گئی

اور انہوں نے ان علاقوں پر اپنا تصرف و اقتدار قائم کر لیا۔ آخر کہیں ۵۴۰ھ / ۱۱۵۰ء میں مسعود سلجوقی نے، جو قونیہ کا حاکم تھا، اس شہر کو دوبارہ فتح کر کے سلطنت اسلام میں شامل کر لیا اور یہ انہیں کے قبضے میں رہا یہاں تک کہ سس کے ارمنوں نے ہینم کے باب قسطنطین (Constantine) کی قیادت میں اس پر قبضہ کر لیا۔ اس پر سلطان ببرس نے ۵۶۷ھ / ۱۲۷۸ء میں اس شہر کی طرف ایک فوج روانہ کی، جس نے شہر اور قلعے کو فتح کر کے باشندوں کو تہ تیغ کیا اور شہر کو زمین کے ہموار کر دیا۔ اسی وجہ سے اس واقعے کے بعد سے یہ شہر کویناوا (جلا ہوا) کہلانے لگا، المربزی اور الدمشقی نے اس شہر کے نام کو مختلف صورتوں میں لکھا ہے، لہذا ان کی اسی طرح تصحیح ہونی چاہیے)۔ حد، کبھی ادا تا واقع تھا وعاں کی جھیل اور میدان کو اب تک ادا تا کہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) باقوت: معجم البلدان، ۱: ۵۱۴ و ۲: ۲۱۸ بعد و ۴: ۸۳۸؛ (۲) الطبری: تاریخ الرسل والملوک، رد اشاریہ؛ (۳) البلاذری: معجم البلدان، ص ۱۸۹ بعد؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل، ج ۱، بعد اشاریہ؛ (۵) ابن فضل اللہ، در Notices et Extraits: Quatremere، ۱۳، برس ۱۸۳۸ء؛ (۶) Palestine under the Moslems: Le Strange، ص ۴۴۲؛ (۷) وہی مصنف: The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۱۲۱ بعد؛ (۸) Vasilev: Vizantia i: ۱، حاشیہ؛ (۹) Arabi Bibliotheca Geographorum، طبع لڈویہ۔

• ﴿حَدّ:﴾ (ع)، اس کے لغوی معنی ہیں دو چیزوں کے درمیان کی روک، جو ایک کو دوسری سے ملنے نہ دے یا ایک کو دوسری سے جدا کر دے؛ (۲) کسی شے کی انتہا، مثلاً زمینوں کی حد؛

(۳) دو چیزوں کے درمیان فصل؛ ان میں سے ہر ایک کی انتہا اس کی حد ہے۔ ان کے علاوہ کچھ اور معنی بھی ہیں (جو آگے آتے ہیں)۔ ان میں سے ایک اصطلاحی معنی سزا بھی ہیں۔ سزا کو حد اس لیے بھی کہتے ہیں کہ اس کے ذریعے مجرم کو جرم کے دوبارہ ارتکاب سے روکا جاتا ہے۔ حد کی جمع حدود ہے۔ حدود اللہ کی تریب قرآن مجید میں ایک سے زائد مرتبہ آئی ہے۔ حدود اللہ سے مراد اللہ کے احکام (اوامر و نواہی) یا حقائق معانی احکام الہی ہیں (دیکھیے المفردات)۔

فقہاء کے نزدیک حدّ کے معنی ہیں: عِقوبۃ مَقْدَرۃ تَجِبُ حَقّاً لِلّٰہِ تَعَالٰی = وہ سزا جو حق اللہ میں تجاوز کرنے کی وجہ سے (خدا کی طرف سے یا شارع یا علیہ السلام کی طرف سے) متعین ہے۔ حدّ اور تعزیر [رک باں] میں یہی فرق ہے کہ حدّ میں سزا مقرر شدہ ہے اور قاضی یا حاکم کی رائے کا اس میں دخل نہیں اور تعزیر وہ سزا ہے جس کی تعیین قاضی یا حاکم حسب حالات خود کرتا ہے۔

حدّ کی جزئیات بیان کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ معصیۃ (گناہ و جرم) و عِقوبۃ (سزا) سے متعلق چند اور مصطلحات اسلامی کا بھی ذکر کیا جائے۔ جرم و سزا کے سارے تصور کا تعلق حقوق سے ہے۔ حقوق دو طرح کے ہیں: (الف) حقوق اللہ؛ (ب) حقوق العباد۔ ان میں سے کسی ایک کا بھی تلف ہونا معصیۃ کہلاتا ہے اور اس پر سزا کے لیے عمومی اصطلاحی لفظ عِقوبۃ ہے؛ اس میں تادیب و ملامت بھی شامل ہے۔ اس کی قانونی صورتیں کئی ہیں۔ ان میں ایک نمایاں صورت حدّ ہے اور دوسری تعزیر۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجة اللہ البالغۃ میں لکھا ہے کہ بعض معصیتیں ایسی ہیں جن پر عذاب آخرت کی وعید و تہدید ہے، مگر بعض ایسی ہیں جو نظام تمدن میں خلل انداز ہونے کی وجہ سے انسان کے اطمینان و سکون اور معاشرے کے

امن و امان پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کے لیے شرع نے حد مقرر کی ہے، یعنی (ٹھوس) سزا تجویز کی ہے، تاکہ اس دنیا میں ان افعال کے ارتکاب کی حوصلہ شکنی ہو اور نظام تمدن یا عام انفرادی انسانی امن و سکون قائم رہ سکے (کتاب مذکور، اردو ترجمہ، طبع قومی کتب خانہ، ص ۶۳۵)۔

اسلام نے معصیۃ و عقوبۃ (جرم و سزا) کے مسئلے پر کسی منتقمانہ نظریے پر عمل نہیں کیا بلکہ اس کے نزدیک سزا نفس انسانی کے تزکیہ و تصفیہ اور معاشرے کی تطہیر کا ایک ذریعہ ہے؛ اسی لیے سنگین جرائم کے سوا (جن کا تعلق شرف انسانی کی تذلیل، خاندانی نجات کی تخریب اور معاشرتی و اجتماعی امور میں بدنظمی اور خلل اندازی سے ہے) دوسری معصیتوں میں توبہ اور پشیمانی کو بھی بڑی اہمیت دی گئی ہے تاکہ داخلی انقلاب کی وجہ سے نفوس رضاکارانہ طور سے جرائم سے بچ سکیں۔ یاد رہے کہ اسلامی اصطلاح میں ہر جرم معصیۃ ہے اور اس میں خدا کی طرف سے بھی مؤاخذہ ہوگا۔ جرم اور معصیۃ کے تصور میں یہ فرق ہے کہ جرم وقتی اور این جہانی تصور پر مبنی ہے اور معصیۃ میں دونوں شامل ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ نے اسلامی سزاؤں کے تطہیری پہلو پر بہت کچھ لکھا ہے۔ اسی طرح سر عبدالرحیم کے خیال میں اسلامی تاریخ کا یہ پہلو قابل غور ہے کہ اس میں حد کے نفاذ میں سختی سے بچنے کے لیے بڑی احتیاطیں ملحوظ رہی ہیں (Muhammadan Jurisprudence : Abdur-Rahim) ۱۹۵۸ء، ص ۳۶۳)۔ سزاؤں کی اجتماعی حکمت کے لیے رک بہ عقوبۃ؛ تعزیر؛ قصاص؛ دیۃ؛ عدل؛ قاضی)۔

بعض فقہاء کے نزدیک حد کی تعریف یہ ہے :

عقوبۃ مقدّرۃ شرعاً، یعنی شریعت کی رو سے جملہ مقررہ سزائیں حد ہیں۔ اس کے تحت بقول بعض قصاص حد ہے لیکن اکثر کی رائے میں حدود، یعنی جن کی سزا اللہ تعالیٰ نے یا شارع علیہ السلام نے خود مقرر کر دی ہے، یہ ہیں : (۱) زنا؛ (۲) قذف؛ (۳) سرقة؛ (۴) قطع الطريق۔

قصاص حد نہیں کیونکہ اس کا تعلق حق العبد سے ہے، قصاص کی ایک تخفیفی صورت دیت ہے۔ فتح الباری میں مذکور ہے کہ حد سترہ وجوہ سے لازم آتی ہے۔ ان میں زنا، خمر اور سرقے کے علاوہ ردۃ، حرابۃ اور قذف بھی ہے۔

شاہ ولی اللہ نے حجة اللہ البالغۃ میں قتل وغیرہ کو مظالم میں شمار کیا ہے، لیکن پھر حدود شرعیہ میں بھی ضمناً اس کا ذکر کیا ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال شریفہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ آپ سزاؤں کے بارے میں ممکن حد تک شفقت اور تخفیف کی طرف میلان رکھتے تھے، چنانچہ زنا اور قذف وغیرہ کے ثبوت کے بارے میں بڑی احتیاطیں ملحوظ رکھی ہیں تاکہ یہ تیقن ہو جائے کہ کسی شخص کو نا کردہ گناہ کی سزا نہ مل جائے۔ اسی طرح غلام، نابالغ اور مستان کے بارے میں بھی احتیاطی رویہ اختیار کیا گیا ہے (مستان سے متعلق تفصیل کے لیے دیکھیے کتب فقہ کے علاوہ ابن القیم : احکام اهل الذمۃ، دمشق ۱۳۸۱ھ / ۱۹۶۱ء، ۲: ۷۸۹ تا ۸۹۳ بعد)۔

زنا کا اقرار کرنے والوں کے بارے میں بھی خاص احکام ہیں۔ حضرت عمرؓ کا قول تھا : ”اعتراف کرنے والوں کو بھگا دو“، یعنی یہ احتیاط کرو کہ ایسے گھناؤنے جرم کے اقرار کے پیچھے کوئی اور امر پوشیدہ نہ ہو کیونکہ ایسے جرم کا اقرار بشریت کے عام رویے کے خلاف ہے، لہذا اس کی سزا دینے سے پہلے اس کی چھان بین لازم ہے۔ اسلام کا قانون

”جو شخص دین حق کو بدل دے (= دوسرا مذہب اختیار کر لے) اس کو قتل کر دو“۔ شاہ صاحب کے نزدیک اس کے لیے یہ سزا اس لیے تجویز ہوئی ہے کہ اس معاملہ میں رواداری دین حق کی توہین کی حوصلہ افزائی ہے۔

اسلام میں سزاؤں کا مقصد: ان باتوں سے واضح ہے کہ اسلام میں حدود کا نفاذ انتقام یا بے رحمی کی بنا پر نہیں۔ چونکہ حد مانع اور زاجر کی حیثیت رکھتی ہے اور وہ کافہ انام کی مصلحت کے لیے مقرر کی گئی ہے اس لیے وہ حقوق اللہ میں داخل ہے، یعنی اس کا اصلی مقصد ان باتوں سے منع کرنا ہے جو بندوں کے لیے نقصان رساں ہیں؛ مثلاً ان بانوں سے سلطنت اسلامیہ کو محفوظ رکھنا ہے جو نباہی لاتی اور فساد پیدا کرتی ہیں؛ زنا کی حد سے نسب محفوظ رہتے ہیں؛ چوری کی حد سے مال محفوظ رہتا ہے؛ شراب کی حد سے عقل کی حفاظت مقصود ہوتی ہے اور تہمت کی حد سے آبرو کا بچاؤ ہوتا ہے (البحر الرائق، ۲: ۵)۔ پس اگر تعزیری نظام قائم نہ کیا جاتا تو معاشرے میں بعض ناقابل تلافی رخنے پیدا ہو جاتے۔ واقعہ یہ ہے کہ جب مجرم ذہنی لحاظ سے اس مقام پر پہنچ جائے کہ اصلاح کی ہر تدبیر ناکام ہو جائے تو یہ ناگزیر ہو جاتا ہے کہ اسے قطعی طور پر معاشرے سے علیحدہ کر دیا جائے۔ اگر پھر بھی اصلاح نہ ہو تو بعض اعضا کاٹ کر انہیں اس حالت میں لے آیا جائے کہ وہ جرم کرنے ہی نہ پائے۔ دراصل سزا نہ دینا بھی جرائم کو فروغ دینے کا موجب بن جاتا ہے۔ ایسا رجحان بذات خود ایک جرم ہے۔ جرائم کا معاشرے کے روحانی، اخلاقی اور اقتصادی حالات سے گہرا تعلق ہے، اس لیے اسلام نے جرائم کی روک تھام کے لیے سزاؤں کے نفاذ کے مناسب طریقے اختیار کیے ہیں۔ پس

شہادت بھی ان احتیاطوں کا مؤید ہے۔ زنا جیسے افعال کے لیے عادل گواہوں کی شرط اسی لیے رکھی گئی ہے کہ صرف سچ سامنے آئے اور حقیقی جرم ہی پر سزا ملے۔

سزاؤں کی مختلف صورتیں ہیں، مثلاً (۱) چوری کے لیے ہاتھ کاٹ دینا مگر معمولی چوریوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، مثلاً جو میوہ درختوں پر لٹک رہا ہے اس کی چوری ہر سزا نرم ہوگی؛ (۲) غیر محفوظ چیز کی چوری (اللقاط)، اسی طرح نہب اور اخلاس (۔ خیانت، مال کا لوٹ لینا یا چوہٹا مار کر لے جانا) کی سزا قطع یسد نہیں، بلکہ اس سے نرم ہے؛ (۳) رھزنی (قطع الطريق)؛ اس کی سزا سخت اور عبرت انگیز ہونی چاہیے (دیکھیے حجة الله البالغة، کتاب الحدود)؛ (۴) زنا کی سزا رجم (سنگسار کرنا) ہے۔ غیر سادی شدہ کے لیے سو لوٹے مارنے کی سزا ہے اور اس کے علاوہ ایک سال کے لیے جلاوطن کرنے کا بھی حکم ہے، جس میں قاضی کی صوابدید سے تخفیف بھی ہو سکتی ہے (دیکھیے حجة الله البالغة، بحوالہ سابق)، مگر ان سزاؤں سے پہلے قطعی ثبوت درکار ہے؛ (۵) شراب خواری کی بھی سزا ہے؛ اس کی کئی صورتیں ہیں: لم سے لم چالیس ضربات نک اور زیادہ سے زیادہ اسی کوڑے تک (حوالہ سابق)؛ (۶) قذف (تہمت زنا)؛ اس کے لیے اسی کوڑوں کی سزا مقرر ہے۔ اسی طرح قاذف کو ہمیشہ کے لیے مردود الشہادۃ قرار دیا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ نے ان سزاؤں کے ساتھ دو اور سزاؤں کا بھی ذکر کیا ہے: (۱) دین حق کی ہتک کی سزا اور (۲) خلافت اسلامیہ کے مخالفین اور باغیوں کی سزا۔

دین سے منحرف ہو جانے والے کی سزا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث پر مبنی ہے کہ

جب کسی خط کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے تو ان کے مابین حد مشترک نقطہ ہو گا اور جب سطح کو تقسیم کیا جائے تو ان کے مابین خط حد مشترک قرار پائے گا اور جسم تعلیمی میں سطح حد مشترک ہو گی (تفصیل کے لیے دیکھیے تھانوی: کشاف، بذیل حد)۔

علم نجوم میں حد الکوکب سے مراد کوکب کا جرم (جسم) اور آسمان میں اس کے نور کے پھیلاؤ کی حد ہے۔ ایسے کوکب کو صاحب الحد کہا جاتا ہے۔ منجمین ہر برج کو پانچ غیر مساوی حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، جن کو آگرے کئی اقسام میں تقسیم کرتے ہیں اور ہر حصہ پانچ سیاروں میں سے کسی ایک سے تعلق رکھتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو حد کہتے ہیں۔

علم کلام و فلسفہ میں حد کی اصطلاح تعین کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔ اس کی کئی قسمیں ہیں: ایک حد حقیقی، جو کسی شے کے جوہر کو متعین کرتی ہے؛ دوسرے حد لفظی، جو ایک لفظ کے معنی کو متعین کرتی ہے۔ تعین کے مقابلے میں توصیف (رسم) ہے، لیکن ان دونوں کے درمیان امتیاز زیادہ واضح نہیں، اس لیے حد رسمی کی اصطلاح استعمال کی جاسکتی ہے۔ ایک مکمل تعین (حد کامل) کو لازمی طور پر جامع و مانع ہونا چاہیے؛ یہ قرب نوعی (genus proximum) اور فصل نوعی (differentia specifica) کے بیان کر دینے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ بہر حال یہ لوگ حد لفظی، حد ذہنی، حد حقیقی اور حد رسمی سے بحث کرتے ہیں۔

منطقی میں حد قیاس کی ایک مخصوص اصطلاح ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ قیاس تین حدود پر مشتمل ہوتا ہے: حد اکبر، حد اصغر اور حد اوسط؛ اکبر اس سبب سے کہ وہ کبریٰ میں ہوتا ہے؛ اصغر اس لیے کہ صغریٰ میں ہوتا ہے

شریعت اسلامی میں جو حدود رکھی گئی ہیں، ان کا مقصد گناہ گاروں سے انتقام لینا نہیں، جیسا کہ اکثر قدیم قوانین (رومی قانون وغیرہ) میں سمجھا جاتا تھا، بلکہ ان میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ وہ ”گناہ کرنے سے پیشتر موانع اور گناہ کے بعد زواجر ثابت ہوں“، یعنی ان سے آگاہی کے بعد آدمی کسی گناہ کے ارتکاب سے باز رہے اور ان کے جاری ہونے کے بعد وہ گناہ نہ کرے۔ ذاتی کردار میں صالحیت پیدا کرنے کے علاوہ ایک مقصد یہ بھی ہے کہ انسانی زندگی میں عدل قائم ہو اور ظلم و جور کی بیخ کنی ہو اور لوگوں کے جان و مال اور عزت کا تحفظ کیا جائے، ظلم کے خلاف آواز بلند ہو سکے اور فتنے کا استیصال ہو۔

اسلام میں حد کی سزا سب کے لیے یکساں ہے اور اسے مملکت کے ادنیٰ ترین آدمی سے لے کر مملکت کے سربراہ تک سب پر یکساں نافذ ہونا چاہیے کسی کے لیے بھی اس میں امتیازی سلوک کی کوئی گنجائش نہیں۔ حدود کا نفاذ قبائلی، نسلی، اور وطنی عصبیتوں سے بالاتر ہے۔ ایک روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **انما ھلک من کان قبلکم انھم کانوا یقیمون الحد علی الوضیع و یتراکون الشریف والذی نفس محمدؐ بیدہ لو ان فاطمة بنت محمد فعلت ذلک لقطعتم یدھا (البخاری)** ”پہلی قومیں اسی وجہ سے ہلاک ہو گئیں کہ وہ معاشرے کے پست طبقے پر تو حدود کا نفاذ کرتی تھیں لیکن اکابر کو چھوڑ دیتی تھیں۔ مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں محمدؐ کی جان ہے کہ اگر میری بیٹی فاطمہؓ بھی چوری کا ارتکاب کرتی تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ ڈالتا۔“

(۲) دوسرے علوم میں حد کا مفہوم: مہندسین کے نزدیک حد کے معنی ہیں ”نہایۃ المقدار“، یعنی خط، سطح، جسم تعلیمی میں،

قید کی بنا پر قائم ہے (الجرجانی: التعریفات) اور اس کا مشتق (بصیغہ مفعول) محدود برعکس ذات باری تعالیٰ کے، جو غیر محدود ہے، تمام مخلوقات کے محصور اور محدود ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے؛ چنانچہ انسان مکان اور زمان دونوں کے اعتبار سے محدود ہے۔

دروزیوں کی اصطلاح میں ان کے مذہبی سلسلے کے بڑے عہدیداروں کو حدود کہا جاتا ہے۔

مآخذ: [(۱) متن میں مذکور مآخذ کے علاوہ

کتب حدیث و کتب فقہ، نیز بحر محیط، روح المعانی، تفسیر کبیر میں تفسیر قرآن مجید کے وہ حصے جن میں حدود

کا لفظ استعمال ہوا ہے؛ (۲) لسان العرب؛ (۳) تاج العروس؛ (۴) الراغب؛ المفردات؛ (۵) تہانوی؛ کشف

اصطلاحات الفنون؛ (۶) دَرِّ مختار؛ (۷) البحر الرائق؛ (۸)

رسائل اخوان الصفاء، ۱۹۵۷ء، ۱: ۳۳۱ تا ۳۳۲،

تعریف، ص ۲۰ تا ۳۲، اصطلاح؛ (۹) الکندی؛

رسالة فی حدود الاشیاء، طبع ابورضا، قاہرہ ۱۳۶۹ھ/

۱۹۵۰ء، ص ۱۶۵؛ (۱۰) ابن سینا؛ الشفاء، قاہرہ ۱۹۵۲ء

بعد؛ (۱۱) الہیات، ج ۱، کتاب ۵، باب ۸، نیز دیکھیے

باب ۲، ۹ و کتاب ۹، باب ۱، ص ۳۷۳، ص ۱ تا ۲؛ (۱۲)

المدخل، ۱: ۷۸ تا ۷۹؛ (۱۳) البرہان، ج ۱، باب

۱، ص ۵۲ و ج ۲، باب ۸، ۱۰ و ج ۶، باب ۳ و ۶ و

بمدد اشاریہ؛ (۱۴) وہی مصنف؛ نجات ۱۳۳۱ھ،

ص ۳۳، ۱۳۷ تا ۱۴۰؛ (۱۵) وہی مصنف؛ دانش نامہ،

تہران ۱۳۳۱ خش/ ۱۳۷۱ھ، ص ۲۵ تا ۲۷، مترجمہ

Masse و Achena، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۳۲ تا ۳۴؛ (۱۶)

وہی مصنف؛ فی الحدود، در تسخ رسائل، عدد ۴، قاہرہ،

۱۳۲۹ھ/ ۱۹۱۱ء؛ (۱۷) وہی مصنف؛ کتاب الحدود،

طبع Goichon، قاہرہ (در IFAO)، ۱۹۶۳ء، ص ۲ تا

۱۲، مترجمہ تعارفی، ص ۳ تا ۱۵، متن، یونانی

مآخذ کے حوالوں کے ساتھ؛ (۱۸) الاشارات و التنبیہات،

متن طبع Forget، ص ۱۷ تا ۲۱ (مترجمہ Goichon)

اور حد اوسط اس نسبت کو کہتے ہیں جو اکبر اور اصغر (یعنی کبریٰ اور صغریٰ دونوں) میں پائی جاتی ہے۔

قیاس کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ یہ

دو تصورات (اکبر و اصغر) کا تیسرے تصور

(حد اوسط) سے مقابلہ کرنے کا نام ہے تاکہ یہ

معلوم ہو جائے کہ دونوں تصورات میں موافقت کی

نسبت ہے یا ناسوافت کی۔ مثال اس کی اس طرح ہے:

۱۔ اپنے نفع کے لیے دوسرے کا نقصان سوچنا

گناہ ہے۔

۲۔ جوئے میں ایسا نفع ہے جس میں دوسرے

کا نقصان سوچا جاتا ہے۔

۳۔ جس جو گناہ ہے۔

اس میں حد اوسط جزو اول ہے اور جزو دوم اور

جزو سوم اس کے طرفین ہیں۔

حد اوسط کے واقع ہونے کے محل اور موقع کو

شکل کہتے ہیں اور اس کی چار صورتیں ہوتی

ہیں: اول جب حد اوسط کبریٰ میں موضوع ہو

اور صغریٰ میں محمول؛ دوم جب حد اوسط دونوں

میں محمول ہو؛ سوم جب حد اوسط دونوں میں

موضوع ہو؛ چہارم جب حد اوسط کبریٰ میں محمول

ہو اور صغریٰ میں موضوع ہو۔

علم منطقی میں کسی لفظ کی حد قائم کرنے

کو، بدیں غرض نہ اور لفظوں سے یہ الگ اور

مميز ہو جائے، تعریف اور ایسے اسم کو معترف

کہتے ہیں۔ معرف یا تو تام ہوگا (جیسے بعض

منطقی حد تام کہتے ہیں)، یعنی اپنے کلی افراد کا

جامع اور غیر کا مانع ہوگا، یا ناقص ہوگا (جیسے

حد ناقص کہا جا سکتا ہے)، یعنی مانع نہ ہو۔

ادبا (نحویوں اور صرفیوں) کے نزدیک حد

سے مراد ہے المعرف الجامع المانع۔

صوفیوں کی زبان میں حد سے مراد خدا اور

ہندے کے درمیان وہ فصل ہے جو زمان و مکان کی

حدوث العالم: "آغاز عالم" - حدوث حدث

کا مصدر ہے، جس کے معنی ہیں: (۱) ظاہر ہونا، اٹھنا، زمانہ حال میں وقوع پذیر ہونا؛ (۲) واقع ہونا، پیش آنا۔ مسلم حکما کے نزدیک اس اصطلاح کے دو معنی ہیں: (۱) کسی چیز کا عارضی طور پر عدم سے وجود میں آنا؛ یہ حدوث زمانی ہے، جس [کے مقابل کی] اصطلاح قدم زمانی ہے۔ متکلمین کے ہاں حدوث العالم کے معنی آغاز وقت کے لیے جاتے ہیں۔ وہ ہستی باری تعالیٰ کے اثبات کے لیے آغاز عالم کو بنیاد مانتے ہیں۔ مثال کے طور پر الغزالی اپنے قیاس منطقی کو اس طرح ثابت کرتے ہیں: ہر حادث وجود کو عدم سے وجود میں لانے کا کوئی نہ کوئی سبب ہوتا ہے، چونکہ یہ عالم بھی وجود رکھتا ہے، جس کی پیدائش کا آغاز ہے، لہذا ضروری طور پر وہ بھی کوئی نہ کوئی سبب رکھتا ہے۔ اس اثبات کا تفصیلی تجزیہ S.L. de Beaurecueil اور G.C. Anawati: *Une preuve de l'existence de Dieu chez Ghazzālī et S. Thomas*، در MIDEO، ج ۳ (۱۹۵۶ء)، ص ۲۰۷ تا ۲۰۸ میں ملتا ہے۔

اس کے دوسرے معنی یونانی فلسفے کے پرستاروں خاص کر ابن سینا [رک باں] کے نزدیک یہ ہیں: حدوث سے حادثے کا اظہار ہوتا ہے یعنی کسی چیز کا عدم سے وجود میں آنا، لیکن علم الوجود کے اعتبار سے یہ ضروری نہیں کہ اس میں زمان کی بھی آمیزش ہو۔ اسی کا نام حدوث ذاتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے فلاسفہ حدوث العالم اور اس کے قدم کو ثابت کرتے ہیں۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے محولہ بالا مقالہ، نیز دستور العلماء، حیدر آباد ۱۳۳۳ھ، ۲: ۵ تا ۸؛ جوینی و تفتازانی: شرح المواقف، الموقف الخامس فی الالہیات، المرصد الاول؛

پیرس ۱۹۵۱ء، ص ۱۰۳ تا ۱۱۱؛ (۱۹) مکمل بیان منطق المشرقین کا ہے، ۵۱۳۲۸/۱۹۱۰ء، ص ۳۴ تا ۳۶، و ۵۲ تا ۵۳؛ اسی جلد میں "القصيدة المزدوجة" (منطق پر)، باب الحد، ص ۱۷ تا ۱۸؛ (۲۰) ابن رشد: تفسیر ما بعد الطبيعة، طبع Bouyges، ما بعد الطبيعيات پر حواشی، ۵ و ۴ ص ۸۱ تا ۸۲، متن ۱۰ تا ۱۹ اور ۱۵ ص ۹۸۲ تا ۹۹۶، متن ۵۳ تا ۵۵؛ (۲۱) Goichon: *Lexique de la langue philosophique d'Ibn Sīnā*، حاشیہ ۱۲۶؛ (۲۲) *Handbuch: Juynboll*، ص ۳۰۰ بعد؛ (۲۳) وہی مصنف: *Handleiding*، بار سوم، ص ۳۰۴ بعد؛ (۲۴) *De bepaalde straffen in het: J.P.M. Mensink*؛ (۲۵) J. Schacht: *hanbalietische recht*، لائڈن ۱۹۳۶ء؛ (۲۶) *Introduction to Islamic Law*، آکسفورڈ ۱۹۶۴ء، باب ۲۴، مع مآخذ۔ حد بطور تعیین اور "اصطلاح قیاس" کے لیے دیکھیے: (۲۶) *L'Organon d'Aristote: I. Madkour*؛ (۲۷) *dans le monde arabe*، پیرس ۱۹۳۴ء، ص ۱۰۷ بعد، ۱۹۶؛ (۲۸) R. Brunschvig، در *Arabica*، ۱۹۶۲ء، ص ۷۶ تا ۷۷۔ علم کی ایک یا متعدد شاخوں میں مستعمل اصطلاحات کی تعریف بلکہ تشریح پر بہت سی کتابیں ہیں، دیکھیے: (۲۸) براکلمان: تکلمہ، ج ۳، بعد اشاریہ، بذیل مادۃ حدود؛ نیز (۲۹) ابوالولید الباجی: رسالہ فی الحدود، RIEEI، ج ۲ (۱۹۵۴ء)، عربی حصہ: ص ۱ تا ۳، نیز (۳۰) ابو عبد اللہ الخوارزمی: مفاتیح العلوم، اور (۳۱) السید الشریف العرجانی: کتاب التعریفات اسی قسم کی کتاب ہے۔ علم نجوم کی اصطلاح کے طور پر حد کے لیے: (۳۲) ابن خلدون: مقدمہ، مترجمہ دیسلان، ۲: ۲۲۱، حاشیہ ۱، مترجمہ F. Rosenthal، ۲: ۲۱۵، حاشیہ؛ دروزیوں کی حدود کے لیے: (۳۳) *Silvestre de Sacy*؛ (۳۴) *Exposé de la religion des Druzes*، ۲: ۸ بعد؛ (۳۵) M.G.S. Hodgson، مقالہ دروز۔

B. CARRA DE VAUX 'J. SCHACHT 'A.M. GOICHON)

(و ادارہ)

ابوالبقاء : کلمات، بلاق ۱۲۸۱ھ، ص ۱۶۶؛
[تھانوی : کشاف اصطلاحات الفنون، بذیل مادہ
حدوث و قدم]۔

(G.C. ANAWATI)

• حدی : [= حَدَاء]، رَكَ بِهِ غَنَا۔

⊗ حَدِيْبِيَّة : [= حَدِيْبِيَّة]، حرم مکہ کی مغربی حد۔

جب وادی بکے میں بیت اللہ (کعبہ) کی تعمیر ہوئی اور مکے کی آبادی بجائے بدوی دیار کے حضری زندگی کی ایک مستقل بستی بنی تو اس تعمیر کے بانی حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس بستی کو ایک حرم (یا سیاسی اصطلاح میں : ایک شہری مملکت) قرار دیتے ہوئے اس کے حدود مقرر کیے اور مختلف سمتوں میں حدود حرم پر منارے تعمیر کیے گئے۔ عہد نبوی میں یہ نہ صرف ایک قدیم چیز تھی بلکہ آپؐ نے ان کی مرمت بھی کرائی تھی۔ یہ اب تک چلے آ رہے ہیں [گو ان کی مرمت ہوتی رہتی ہے]۔ ان میں سے ایک حد حدیبیہ بھی ہے۔

حدیبیہ مکے سے کوئی دس میل اور جدے سے لٹوی تیس میل پر واقع ہے۔ یہاں وہ پہاڑ جو مکے کو گھیرے ہوئے ہیں ختم ہو جاتے ہیں اور ساحلی میدان شروع ہوتے ہیں۔ جنگی نقطہ نظر سے یہ شہری مملکت کی موزوں حد ہے۔ آغاز اسلام کے وقت یہاں ایک کنواں تو تھا جو مسافروں اور حاجیوں کے کام آتا ہو گا لیکن کسی آبادی کا ثبوت نہیں ملتا۔ غالباً زیر زمین بانی مٹھا اور کافی ہے اور اسی لیے ببول وغیرہ کے جنگلی درخت یہاں غیر معمولی طور پر بلند نظر آتے ہیں، مگر Lamms کا یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ زمانہ جاہلیت میں یہاں کسی درخت کو تقدس حاصل تھا۔ ایک درخت کا تقدس اسلامی دور سے شروع ہوا کیونکہ اس کے نیچے آنحضرتؐ نے اپنے صحابہؓ سے جان نثاری کا عہد

لیا تھا، جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے (إِنَّ الْأَذِينَ يَسْتَعِينُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ (۴۸) [الفتح] : ۱۰)۔ اس کے سائے میں مریضوں کی صحت وغیرہ کے غیر اسلامی معتقدات توہم کی شکل اختیار کرنے لگے تو حضرت عمرؓ نے اسے اکھڑوا دیا۔ بعد میں اس کی جگہ ایک مسجد کی تعمیر عمل میں آئی۔ ترکی دور میں اس پر کوئی کتبہ نہ تھا۔ اب ترمیم و تزئین کے بعد اس پر سلطان عبد العزیز بن سعود نام کا کتبہ پایا جاتا ہے۔ یہ مسجد نئی ”گرد پوش“ سڑک کے کنارے واقع ہے۔

خلافت راشدہ کے ایک مدت بعد یہ مقام حجاج کی ضرورتوں کے تحت آباد ہونے لگا اور یہ گاؤں کم از کم آٹھویں صدی ہجری سے شہریت کھاتا ہے اور اب پولیس کی اہم چوکی ہے۔ حدود حرم کے مناروں کے عین باہر ایک حمام ہے، جس میں ترکی دور کے کتبے پائے جاتے ہیں۔

حدیبیہ کی شہرت اس بنا پر بھی ہے کہ ۵۶ھ میں یہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے قریش سے ایک صلحنامہ طے کیا تھا۔ بدر، احد اور خندق کی جنگوں (دیکھیے ہر ایک بذیل مادہ) کے بعد جب بنو النضیر کے یہودی مدینے سے نکل کر خیبر [رَكَ بَأ] میں جا بسے تو انہیں نے غطفان و فزارہ کو خندق میں قریش کی مدد کے لیے بھجوا دیا۔ جب قریش محاصرہ خندق اٹھا لینے پر مجبور ہو گئے تو سرخسی : شرح السير الکبیر، ۱: ۲ کے مطابق اہل خیبر و اہل مکہ میں یہ معاہدہ طے پایا۔

مکے اور خیبر والوں میں ایک برادرانہ قرار داد تھی کہ آنحضرتؐ اگر ان میں سے کسی ایک کی طرف رخ کریں تو دوسرا فریق مدینے پر فوج کشی کرنے کا! اسی لیے آنحضرتؐ نے مکے والوں سے صلح کر لی تاکہ خیبر جائیں تو ان کی

طرف سے اطمینان رہے۔

جنگ خندق کے بعد عیینہ بن الحصن الفزّاری کی مدینے پر تاخت سے ظاہر ہو گیا تھا کہ ابھی امن و صلح کا زمانہ نہیں آیا۔ اہل مکہ، اہل خیبر، غطفان، فزارہ سب مسلمانوں کی جان کے دشمن تھے، لیکن مسلمانوں کے پاس ابھی تک اتنی قوت نہ تھی کہ بوقت واحد سب کا مقابلہ کریں۔ حالات کا تقاضا تھا کہ کسی ایک کو دوست یا کم از کم ناظرِ فدا بنا دیا جائے تاکہ دوسرے کو سینہ زوری کی خود ہی جبرأت نہ رہے۔ مگر صلح کس سے کریں؟ قبائل فزارہ و غطفان محض لوٹ مار کے شائق اور بے اصول و ناقابل اعتماد خانہ بدوش بدوی تھے۔ خندق میں قریش کے ہمراہ لڑنے آئے مگر محصورین مدینہ سے روپیہ لے کر قریش کا ساتھ چھوڑ دینے پر بھی آمادہ ہو گئے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا تھا کہ ان کی کسی بات کا اعتبار نہیں۔ خیبری یہودی تعدنی و نسلی اعتبار سے عربوں سے بالکل غیر تھے۔ انہیں مدینے سے اپنے اخراج اور جائداد لٹنے کا غم تھا، جو جائداد کی واپسی کے بغیر مٹ نہ سکتا تھا اور چونکہ خود بہت مالدار تھے اس لیے کوئی معمولی رقم انہیں مطمئن نہ کر سکتی تھی۔ پھر یہودیوں کا مذہبی عقیدہ یہ تھا کہ غیر یہودیوں سے معاہدے کی پابندی کرنا ان پر واجب نہیں۔ ان وجوہ سے یہود پر بھی پوری طرح اعتماد نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس کے علاوہ خیبر کا مالدار تجارتی مرکز کئی دوسرے غل و اسباب کی بنا پر شاید آسان تر کلف بھی تھا؛ پھر وہ نہ صرف مکے والوں کو ابھارتے اور منافقوں کی پشت پناہی کرتے تھے بلکہ براہ راست مسلمانوں سے ٹکراتے رہتے تھے۔

اس کے برخلاف مکہ بہت سی رعایتوں کا

مستحق تھا۔ کعبہ مسلمانوں کا قبلہ، حرم اور مرکز حج تھا، جہاں وہ خون خرابہ پسند نہیں کر سکتے تھے۔ ادھر مسلمانوں کی طرف سے اہل مکہ پر سخت معاشی دباؤ پڑ رہا تھا، کیونکہ اس وادی غیر ذی زرع کے بسنے والوں کا بڑا ذریعہ معاش یعنی ان کی کاروانی تجارت مسلمانوں نے مسدود کر دی تھی (شمال میں شام و مصر کا راستہ مدینے کے پاس سے گزرتا تھا جو قطعاً بند تھا۔ عراقی راستہ بھی اب بند ہو گیا تھا اور مشرق میں ثمامہ بن اثال کے قبول اسلام نے نجد و یمامہ کی رسد سے بھی انہیں محروم کر دیا تھا اور جنوب میں ان کے قدیم حریف اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وفادار حلیف بنو خزاعہ گویا یمن کے راستے میں حائل ہو گئے تھے) اور کہا جا سکتا ہے کہ اہل مکہ بزور مسلمانوں کو زیر کرنے سے اب مایوس ہو چکے تھے اور واقعی صلح پر آمادہ تھے۔ صرف لاج رکھنے کے لیے اچھی شرائط کے منتظر تھے۔

ان حالات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا دل موہ لینے کی تدبیریں شروع کیں۔ ہ ہ کے اواخر میں امساک بناران سے مکے میں قحط پڑ گیا تو غربا و فقرا کی انداز کے لیے پانچ سو دینار کی رقم چندے میں بھیجی۔ سردار مکہ ابو سفیان کی بیٹی ام حبیبہ سے، جو مہاجرین حبشہ میں تھیں، عقد فرما لیا۔ ابو سفیان کو مدینے سے کثیر مقدار میں کھجوریں بھیج کر اس کا غیر فروختی سرمایہ، یعنی کھالیں بدل میں لینے کی پیش کش کی۔ غرض حالت جنگ قائم رہنے کے باوجود اپنی طرف سے مصالحانہ بلکہ دوستانہ رابطہ قائم کر دیا۔ ان حالات میں معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرتؐ نے سوچا کہ قریش کو منہ مانگی شرطیں پیش کی جائیں تو کوئی تعجب نہیں جو وہ ضد سے باز آئیں اور صلح پر آمادہ ہو جائیں۔ اسی زمانے

میں نینوی کے مقام پر ایران و روم کی صدیوں سے چلی آنے والی جنگ میں ایران کو قطعی اور مکمل شکست ہو چکی تھی اور وہاں بادشاہ گردی شروع ہو گئی تھی۔ اس سے کچھ اور نہیں تو عرب میں ایرانی مقبوضات آزاد کرانے کی جد و جہد کی تحریک ہوتی تھی۔ قبائل بعامہ کے قبول اسلام کے باعث مسلمان عمان و بحرین کی سرحد پر پہنچ ہی چکے تھے، قریش کا قبول اسلام بنی کا راستہ بھی لہول ہوتا۔ دوسری طرف رومیوں کی نینوی میں کامیابی سے اس بات کا موقع نہ تھا کہ عرب کے اندر کے رومیوں کے نفوذ کے خلاف کوئی اقدام لیا جائے۔ یہ نفوذ شمال میں خیبر سے بھی آگے جا کر شروع ہوا تھا۔

ذوالقعدہ ۶ھ (کے غالباً اوائل) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چودہ بندہ سو مسلمانوں کے ساتھ مدینے سے مکے عمرے کے لیے روانہ ہوئے۔ ایک سال قبل خندق کی لہدانی میں زین ہزار رضا کار تھے۔ گویا نصف کے قریب قابل جنگ آبادی کو احتیاطاً مدینے کی حفاظت کے لیے جھوڑ دیا گیا تھا۔ عمرے کا احرام بندھا ہوا تھا؛ قربانی کے جانور همراه تھے۔ مصالحانہ نیت ہونے کی وجہ سے ہتیار تک ساتھ نہ لیے تھے، البتہ کچھ دور جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورے سے احتیاطاً مدینے سے ہتیار کا سرکاری مخزن منگا لیا گیا، مگر بند ہی رکھا گیا۔ کشف حال کے لیے جاسوس بھیجا گیا تھا۔ اس نے آکر اطلاع دی کہ قریش کو مسلمانوں کی آمد کا پتا ہے اور وہ جنگ کے لیے اپنے حلیفوں کو جمع کر رہے ہیں۔ فوجی پڑاؤ کے جلسہ شوری نے بھی فیصلہ کیا تھا کہ عمرے کی پر امن غرض ملحوظ رکھی جائے (البخاری)۔

حدیبیہ میں قریش نے راستہ روک دیا اور گفت و شنید شروع ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم نے اپنے داماد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو، جو مکے کے بااثر خاندان بنی امیہ کے فرد تھے، معاہدہ صلح کے لیے مخار بنا کر مکے بھیجا تو انہیں وہاں نظر بند کر لیا گیا اور شہادت کی افواہ آڑی۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مشہور بیعت شجرہ (یا بیت رضوان) لی کہ ضرورت پر قریش سے جنگ میں خون کا آخری قطرہ بھی بہا دیں گے۔ اس عزم پر قریش گھبرائے اور سہیل بن عمرو کو سفیر بنا کر بھیجا اور تھوڑی سی رد و قدح کے بعد صلحنامہ طے ہو گیا اور بیشتر قریشی مطالبے منظور کر لیے گئے: (۱) مسلمان اس سال مکے آنے بغیر حدیبیہ ہی سے واپس ہو جائیں اور عمرے کے لیے آئندہ سال آئیں؛ (۲) کوئی مکئی بھاگ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے تو اس کے سر پرست کے مطالبے پر اس کے حوالے کر دیا جائے، لیکن اگر کوئی مسلمان بھاگ کر مکے میں پناہ گزین ہو تو اس کی تحویل عمل میں نہ آئے؛ (۳) دس سال تک باہم صلح رہے اور ایک دوسرے کی جنگوں میں جو کسی اور فریق سے ہوں مکمل ناظرہ دار رہیں اور تجارت یا حج و عمرے کے لیے ایک دوسرے کے علاقے میں آنے اور گزرنے کی اجازت ہو اور (۴) ان مفادات میں فریقین کے علاوہ ان کے وابستہ قبائل کو بھی برابر کا شریک سمجھا جائے۔ ان بنیادی شرائط کے علاوہ جب مسلمانوں نے یہ بھی منظور کر لیا کہ متن میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے اسلامی عنوان کے بجائے زمانہ جاہلیت کا بِاسْمِکَ اللّٰہِ لکھیں اور محمد رسول اللہ کی جگہ سادہ محمد بن عبد اللہ لکھیں تو گویا قریش کی فتح ہی تھی اور مسلمان دب گئے تھے،

شاید قریش کو خیبر سے الگ کر دینا بھی ایک مقصد ہو کیونکہ اس کی اگر بھنک بھی باہر نکل جاتی تو پھر معاہدہ ناممکن ہو جاتا۔

ممکن ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں صرف حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے مشورہ کیا ہو، باقی کسی کو کانوں کان خبر نہ تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تک اس معاہدے پر پریشان ہو گئے تھے لیکن مسلمانوں میں ایسا ضبط و نظم تھا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں ان شرائط کو پسند کرتا ہوں تو پھر خاموشی اور اطاعت شعاری کے سوا کسی کو چون و چرا کی مجال نہ تھی۔

حدیبیہ کی اس عارضی صلح کو قرآن مجید میں مسلمانوں کے لیے ”فتح مبین“ اور ”نصر عزیز“ کے ناموں سے یاد کیا گیا ہے۔ بات یہ ہے کہ باسمک اللہم میں کوئی شرک نہیں؛ محمد بن عبد اللہ لکھنے سے صورت حال بدل نہیں جاتی تھی۔ عمرے میں عارضی رکاوٹ معمولی بات تھی اور ”مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا“ کے باعث وہ مسلمانوں پر واجب بھی نہ رہا تھا۔ تحویل ملزمین میں مدینے سے بھاگنے والا منافق یا مرتد ہی ہو سکتا تھا اور خس کم جہاں پاک کا مصداق تھا۔ مکی پناہ گزین نو مسلم ہی ہو سکتا تھا اور نو مسلم مظلوموں کا مکے اور اس کے اطراف میں روز افزوں ہوتے جانا خود اہل مکہ ہی کے لیے خطرے کا باعث اور کسی اسلامی اقدام کے وقت مسلمان لشکر کے لیے قیمتی امداد ہو سکتا تھا۔ قریش کو خیبر سے منقطع کر دینا سیاست نبوی کا واقعی شاہ کار تھا، جس کے باعث آپ کے ہاتھ کھل گئے، فوری خطرات سے نجات ہوئی اور تین ہی سال میں پر امن ذرائع سے اپنی مملکت کو تقریباً دس گنا پھیلا کر پورے جزیرہ نماے عرب کو مطیع بنا لیا اور وہاں سے رومی اور ایرانی اثرات کو بالکل خارج کر کے ایک ایسی مستحکم حکومت کی بنیاد ڈالی جو آپ کے بعد پندرہ ہی سال میں ایشیا، افریقہ اور یورپ کے تین براعظموں

پر پھیل گئی۔

معاہدے کی نقلیں تیار ہوئیں۔ فریقین میں ان کا تبادلہ عمل میں آیا۔ قریشی وفد کو اس وقت تک روک رکھا گیا جب تک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ صحیح سالم واپس نہ آ گئے۔ پھر جانوروں کی قربانی بجائے مکے کے حدیبیہ ہی میں انجام دے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینے واپس ہو گئے۔ یہ واقعہ ذوالقعدہ ۵۶ کا سمجھا جاتا ہے۔

اگلے برس قضائے عمرہ کے لیے آئے تو اہل مکہ شہر خالی کر کے پہاڑوں میں چلے گئے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تو وہاں سے نکلنے سے انکار کر دیتے اور مکے کا اسلامی مملکت سے الحاق کر لیتے، مگر آپ کی سیاست میں بے اصول مطلب پرستی کا دخل نہ تھا۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ حدیبیہ میں دو عورتوں نے اسلامی پڑاؤ میں پناہ لی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا کہ تحویل کی شرط صرف مرد سے متعلق ہے۔ قریش نے اس تعبیر کو منظور کر لیا۔ دو نو مسلم نوجوان البتہ مکے سے بھاگ کر آئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں واپس کر دیا۔ یہ دونوں نیز دیگر مقامی نو مسلم جلدی ہی ذوالمرہ (بدر) کے دشوار گزار رقبے میں [بمقام العیض] جمع ہو کر قریش کی تجارت کے لیے خطرہ بن گئے تو قریش ہی نے یک طرفہ تحویل ملزمین کی شرط منسوخ کرائی اور ان مسلمانوں کو مدینے منتقل کرایا۔

ابھی نسی [رک باں] کی ممانعت نہ ہوئی تھی، اس لیے ۵۶ نیز ۵۹ کے اختتام پر لوند کا ایک ایک مہینہ بڑھایا گیا تھا اس لیے تشویش نہ ہونی چاہیے کہ کتاب الخراج میں امام ابو یوسف نے حدیبیہ کی تاریخ ماہ رمضان لکھی ہے۔ ۵۱ کی ممانعت نسی کے بعد خالص قمری سال سے

۱۱۳: (۲۴) ابن القیم: زاد المعاد، ۲: ۳۰۱۔

(محمد حمید اللہ)

حدیث: (۱) (ع، جمع: احادیث): [اس میں *]

حدیث اور اصول حدیث دونوں زیر بحث ہیں۔ لفظ حدیث کے بنیادی معنی ہیں کوئی خبر یا کوئی بیان، (یا کوئی نئی بات) خواہ وہ مذہب سے متعلق ہو یا دنیاوی معاملات سے۔ (اسی سے حدوث، حادثہ، حادثہ سے الفاظ بنے ہیں)، لیکن مسلمانوں میں یہ لفظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال کے لیے مختص ہو گیا۔ [علمائے حدیث نے حدیث کی تعریف یوں کی ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، فعل یا تقریر۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کا لفظ اپنے کلام کے لیے خود پسند فرمایا تا کہ آپ کے اور دوسرے لوگوں کے کلام اور اقوال میں تمیز ہو سکے، لَنْ يَسْأَلَهُ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ قَبْلَ أَبِي هُرَيْرَةَ لِيُحْرِصَهُ عَلَى طَلَبِ الْحَدِيثِ (اس حدیث کے بارے میں ابو ہریرہ سے پہلے کسی نے آپ سے دریافت نہیں کیا تھا، کیونکہ ابو ہریرہ کو جستجوئے حدیث کا بے حد شوق ہے) (البخاری، کتاب الرقاق، رقم ۵۱)۔ اس آخری مفہوم میں دینی روایات کا پورا مجموعہ حدیث کہلاتا ہے اور اس کا علم "علم الحدیث"، [حدیث کے مفہوم میں اثر، خبر اور سنت کے الفاظ بھی استعمال کیے جاتے ہیں] [نیز رَکَّ بِهِ آثَارُ، سنت، خبر]۔

(۱) حدیث کی ابتدا، ماہیت اور موضوع: اول تو صحابہؓ (یعنی وہ لوگ جو اسلام کی حالت میں فوت ہوئے تھے) آپ کے ارشادات و افعال (سنت) کے متعلق معلومات کے لیے بہترین سند ہیں۔ انہوں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سننے اور آپ کے افعال کو اپنی آنکھوں سے

اگر اوپر کی طرف شمار کریں تو ذوالقعدہ ۶ ھ رمضان سنہ ۶ ھ ہجری ہی بن جاتا ہے۔ غالباً گفت و شنید کے اختتام تک مہینہ ختم ہو گیا تھا، اسی لیے دستخط کی تاریخ حضرت عروہ کی روایت میں شوال ہے۔ مؤرخ ابن کثیرؒ کو اس پر حیرت ہے لیکن اوپر کی توجیہ کے بعد حقیقت واضح ہو جاتی ہے:

مآخذ: (۱) متن معتمد: ابن اسحاق: سیرت (مخطوطہ پیرس)، ورق ۱۷۰ الف؛ (۲) ابن ہشام: سیرۃ، ص ۷۷ تا ۷۸؛ (۳) الواقدی: مغازی (مخطوطہ موزہ بریطانیہ) ورق ۱۴۰ الف؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۲/۱: ۷۳؛ ۱/۲: ۷۰ تا ۷۱؛ (۵) البلاذری: انساب الاشراف، قاعرہ ۱۶۱۹۵۹، ۱: ۳۴۹ بعد؛ (۶) ابن جریر: تفسیر، ۲۶: ۶۱؛ (۷) الطبری: تاریخ، ۱: ۱۵۴۷، ۱۵۴۸؛ (۸) المقربزی: امتاع الاسماع، ۱: ۲۹۷ تا ۲۹۸؛ (۹) ابن حنبل: مسند، ۳: ۱۳۹؛ (۱۰) ابن کثیر: البدایۃ، ۴: ۱۶۸ تا ۱۶۹؛ (۱۱) محمد حمید اللہ: الوثائق السیاسیۃ، عدد ۱۱؛ (۱۲) ابو عبید: الأموال؛ (۱۳) عام معلومات کے لیے سیرت النبی شبلی و سلیمان ندوی اور (۱۴) قاضی محمد سلیمان: رحۃ للعالمین؛ (ب) معاہدے پر بحث و تحقیق: (۱۵) محمد حمید اللہ: رسول اکرم کی سیاسی زندگی (باب حدیثیہ)؛ (۱۶) M. Hamidullah: Documents sur La Diplomatie Musulmane، ۱: ۳۴-۳۵؛ ۲: عدد ۴؛ (۱۷) W. Heffening: Das Islamische Fremdenrecht، Anno 6، فصل ۳۴؛ (۱۸) Caetani: Annali Dell' Islam، ۲: ۲۳۶؛ (ج) جغرافیائی معلومات: (۲۰) ہاقوت: معجم البلدان، بذیل مادۃ حدیثیہ؛ (۲۱) البکری: معجم، طبع وینٹفلٹ، ص ۱۲۸، ۲۷۲، ۵۲۱، ۸۱۳؛ (۲۲) ابن حزم: جوامع السیرۃ، ۲۰۷ تا ۲۱۱؛ (۲۳) ابن سید الناس: عبون الآثار، ۲:

دیکھا تھا۔ ان کے بعد مسلمانوں کو تابعین (یعنی صحابہ کے بعد آنے والوں یا رسول اللہ کی وفات کے بعد پہلی نسل کے لوگوں) کی روایات پر قناعت کرنی پڑی جنہوں نے اپنی معلومات صحابہ سے حاصل کی تھیں۔ اور پھر آگے چل کر تبع تابعین (تبع التابعین) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دوسری نسل کے لوگوں کی روایات پر جن کو صحابہ رضی اللہ عنہم سے ملنے کا موقع ملا تھا، و علیٰ ہذا القیاس۔

[آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خود حدیث کی حفاظت و روایت منظور و مطلوب تھی۔ یہی وجہ تھی کہ آپ جب گفتگو فرماتے تو آہستہ آہستہ اور خوب وضاحت کے ساتھ ارشاد فرماتے تاکہ سننے والے کو پورا فائدہ حاصل ہو۔ ضروری باتوں کو آپ تین تین مرتبہ بھی دہراتے تاکہ حاضرین خوب یاد کر لیں، چنانچہ آپ نے روایت حدیث کی ترغیب دلاتے ہوئے مختلف مواقع پر ارشادات فرمائے ہیں:

(۱) قَلِيلٌ يَلْبِغُ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ (= جو موجود ہیں وہ غیر موجود لوگوں تک پہنچا دیں)؛ (۲) تَسْمَعُونَ وَيَسْمَعُ مِنْكُمْ وَيَسْمَعُ مِنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ (= تم مجھ سے سنتے ہو، دوسرے لوگ تم سے سنیں گے، اور پھر ان سے اور لوگ سنیں گے)؛ (۳) نَضْرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها، حَتَّى يُوْدِيَهَا إِلَى مَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا (= اللہ تعالیٰ اس شخص کے چہرے کو رونق و تابندگی عطا کرے جس نے میری بات سنی اور یاد رکھی، یہاں تک کہ وہ بات اس شخص تک پہنچا دی جس نے اسے نہیں سنا)۔ اس کے ساتھ آپ نے صحت حدیث کو قائم رکھنے کے لیے فرما دیا کہ جو شخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے گا تو اس کا ٹھکانا جہنم ہے (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)۔

کئی نسلوں تک حدیث راویوں کی روایت کی

صورت میں قائم رہی، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس دوران میں کتابت حدیث کا وجود ہی نہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آغاز اسلام میں احادیث کی کتابت سے عارضی طور پر منع فرمایا تھا، اور اس کا مقصد یہ تھا کہ قرآن مجید کے ساتھ کسی اور شے کا امتزاج والتباس نہ ہونے پائے۔ لیکن جب قرآن و حدیث کی زبان میں امتیاز کا ملکہ راسخ ہو گیا تو آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حدیث لکھنے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ کئی ایک صحابہ بلکہ صحابیات رضی اللہ عنہم نے بھی حدیث کے اپنے اپنے مجموعے تیار کیے۔ رفتہ رفتہ ان روایتوں کی مع قید اسمائے رواۃ، تدوین ہونے لگی۔ [اسی لیے احادیث کے مجموعوں میں] ہر حدیث دو حصوں پر مشتمل نظر آتی ہے، پہلے حصے میں ان لوگوں کے نام ہوتے ہیں جنہوں نے متن حدیث کو ایک دوسرے تک پہنچایا (یعنی سلسلہ روایت)۔ یہ حصہ اسناد (یا بعض مرتبہ سند بھی) کہلاتا ہے، یعنی بیان کے قابل اعتبار ہونے کی سند، [اس کی اہمیت کے پیش نظر عبداللہ بن مبارکؓ نے فرمایا کہ الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، وَلَوْلَا الْإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ (= اسناد دین کا ایک حصہ ہے، اسناد کی عدم موجودگی میں جس کا جو جی چاہتا، کہتا پھرتا)]۔ چنانچہ جو شخص روایت بیان کرتا ہے وہ یوں کہتا ہے ”میں نے فلاں سے سنا۔ یا فلاں نے مجھے فلاں کی سند سے بتایا“۔ اس کے بعد راویوں کا پورا سلسلہ مذکور ہوتا ہے جو آخری راوی سے شروع ہو کر ابتدائی راوی پر ختم ہوتا ہے۔ حدیث کا دوسرا حصہ متن کہلاتا ہے یعنی روایت کی اصل عبارت؛ (تفصیل کے لیے دیکھیے الحاکم: معرفة علوم الحديث، ص ۶ بعد؛ ابن الصلاح: علوم الحديث؛ صبحی الصالح: علوم الحديث)؛ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مذہبی عقائد و اعمال اور دیگر ہر قسم

تھوڑا بہت اختلاف رائے بھی پیدا ہو گیا تھا۔ اس لیے اقدردنی طور سے ہر مکتب فکر کا مخصوص زاویہ نظر بھی حدیث کی روایتوں پر اثر انداز ہوا۔ اسی طرح سیاسی گروہ بندی بھی، لیکن اس سلسلے میں پیدا شدہ تضادات کی چھان بین اور کھرے کھوٹے کی پہچان کے لیے محکم اصول بھی مدون ہوتے گئے اور فن تطبیق، قیاس اور عقلی تجزیے کی مدد سے جرح و تعدیل کے ائمہ نے تفحص کا حق ادا کر دیا۔

اسلامی شریعت میں قرآن مجید کے بعد حدیث نبوی کو نص مانا جاتا ہے۔ اور وہ اعتراضات جو ابتدا میں بعض حلقوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کی تحریری یادداشت اور ان کی اشاعت کے متعلق اٹھائے گئے تھے جلد ہی دور ہو گئے (قب Goldziher : Kämpfe um die Stellung des Hadith im Islam، در Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch. ۶۱ : ۸۰۷ بعد)۔ جن حدیثوں میں عام طور پر ”قال اللہ“ (خدا نے کہا) کے الفاظ سے آغاز ہوتا ہے، علما نے ان کا نام ”حدیث قنسی“ (یا حدیث الہی یعنی خدائی احادیث) رکھا ہے۔ ایسی حدیثوں کی ایک فہرست لائڈن کے ایک قلمی نسخے میں دی گئی ہے (عدد Cat. Cod. Ori. ۱۵۲۶ : ۹۸)۔

(۲) تنقید حدیث : اسلامی نقطہ نظر سے کوئی حدیث اسی وقت قابل اعتبار سمجھی جا سکتی ہے جبکہ اس کے اسناد میں راویوں کا ایک غیر منقطع سلسلہ موجود ہو، اسی لیے علمائے حدیث نے اسناد کے ناقدانہ مطالعے کی خاطر مکمل تحقیقات کی ہیں، انہوں نے نہ صرف یہ کوشش کی کہ راویوں (رجال) کے نام اور حالات دریافت کیے جائیں جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ وہ کس زمانے میں تھے اور کہاں رہتے تھے اور ان میں سے ایک دوسرے

کے معاملات کے بارے میں جستجو اور تحقیق کا جذبہ و شوق بھی تیز تر ہو گیا اور اعلیٰ پیمانے پر جمع حدیث و تدوین حدیث کی ضرورت شدت سے محسوس ہونے لگی۔ یہ اصول ہمیشہ مسئلہ رہا ہے کہ اسلام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور قرن اول کا تعامل ہی مسلمانوں کے لیے چراغ راہ اور مشعل ہدایت ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ آنحضرتؐ کے اقوال و افعال کی مزید جستجو ہوئی تاکہ نئے حالات میں ان سے رہنمائی حاصل کی جائے۔ اس طرح حدیث کی تدوین کی تحریک شروع ہوئی اور بڑھی اور مجموعے تیار ہونے لگے اور صحیح اور غلط کا تفحص ہوا یعنی عام درایت کا آغاز ہوا۔ اس لیے کہ ملت کو بگاڑنے والے مفسد اور غیر مذاہب کے غرض مند لوگوں کی طرف سے ملاوٹ کا بھی اندیشہ تھا۔ بہر حال رسالت مآبؐ کی طرف جو افعال منسوب ہیں ان کا بیشتر حصہ احکام، فرائض دینی، حلال و حرام، طہارت، احکام طعام، عقوبات (تعزیرات)، معاملات اور آداب و اخلاق کے متعلق ہے، باقی احادیث مذہبی عقائد، یوم حساب، جزا و سزا، دوزخ و بہشت، ملائکہ، تخلیق عالم، وحی اور قدیم انبیاء کے بارے میں ہیں، غرض کہ ان تمام امور کا جو اللہ تعالیٰ اور انسانوں کے باہمی تعلقات سے متعلق ہیں حدیث میں ذکر آیا ہے۔ بہت سی احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مواعظ حسنہ اور اخلاقی تعلیمات بھی ہیں [غرض حدیث عقائد، عبادات اور معاملات کا سرچشمہ ہے]،

جوں جوں زمانہ گزرتا گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے متعلق روایات تعداد اور ضخامت کے لحاظ سے برابر بڑھتی گئیں۔ آپؐ کے انتقال کے بعد اسلام کی ابتدائی صدیوں میں ملت اسلامیہ میں مختلف نوعیت کے متعدد مسائل پر

سے ذاتی واقفیت کہاں تک تھی، بلکہ یہ بھی کہ ان کی اعتباری صلاحیت اور متن حدیث کی روایت میں ان کی قوت حافظہ، صداقت اور صحت کا جائزہ لیا جائے تا کہ یقینی طور پر یہ پتا چل سکے کہ ان میں سے کون کون قابل اعتماد (ثقہ) تھے۔ رجال کی یہ تنقید ”الجرح والتعديل“ کہلاتی ہے۔

اصطلاحی طور پر راویوں کی یہ جانچ پڑتال (معرفة الرجال) حدیث کے ہر طالب علم کے لیے ضروری سمجھی جاتی تھی۔ اسی لیے حدیث کے اکثر مجموعوں کی شرحوں میں اسناد (رجال) کے متعلق بڑی تفصیلات پائی جاتی ہیں۔ اس موضوع پر خاص تصانیف بھی ہیں، جن میں بہت سی تصانیف از قسم طبقات بھی شامل ہیں (یعنی مختلف علماء، راویان حدیث اور دوسرے لوگوں کے حالات کو طبقات اور حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا ہے؛ قب Ursprung und Bedeutung der Tabakat : O. Loth، در Zeitschr. der Deutsch. Morgenl Gesellsch، عدد ۳۳ : ص ۹۵۳ تا ۶۱۳)، مثلاً ابن سعد (م ۵۲۳ / ۸۴۴) کی مشہور کتاب الطبقات الکبیر، امام بخاری (م ۲۵۶ / ۸۷۰) کی شہرۃ آفاق تصانیف التاریخ الکبیر اور کتاب الکنی اور الذہبی (م ۵۴۸ / ۱۳۴۷) کی تصنیف طبقات الحفاظ۔ اسی نوع کی وہ تصانیف بھی ہیں جو ضعیف راویوں سے متعلق ہیں مثلاً امام بخاری کی کتاب الضعفاء الصغیر اور امام نسائی کی کتاب الضعفاء؛ (Goldziher، ۲ : ۱۴۱ بیعد)؛ صحابہؓ کے حالات زندگی پر مثلاً ابن عبد البر اندلسی (م ۵۶۳) کی الامتیعاب فی معرفة الاصحاب، ابن اثیر (م ۶۳۰ / ۱۲۳۲) کی اسد الغابة فی معرفة الصحابة اور ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ / ۱۴۴۸) کی الاصابة فی تمییز الصحابة۔

ان راویوں (رجال) کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کے

متعلق بھی علما میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے۔ زمانہ ما بعد میں جمہا عبادات، عقائد اور اہم سیاسی اور معاشرتی مسائل دوسری اور تیسری صدی ہجری میں ایک معینہ شکل اختیار کر چکے تو اکثر راویان حدیث کے قابل اعتماد ہونے اور ان کے بیانات کی قدر و قیمت کے متعلق ایک طرح اتفاق رائے (اجماع) پیدا ہو گیا۔ اکثر بنیادی عقائد اور اصول امام مالکؒ بن انس اور امام الشافعیؒ اور دوسرے ائمہ کی تصانیف میں منضبط ہو چکے تھے جنہیں مختلف حلقوں میں قابل اعتماد سمجھا جاتا تھا اور ان عقائد کی بنیاد زیادہ تر حدیث نبوی کی سند ہی پر رکھی گئی تھی۔ جب کچھ زمانہ گزر گیا تو کوئی شخص بھی ان احادیث کی صحت میں شک و شبہ کرنے کی جرأت نہ کرتا تھا۔

(۳) اقسام حدیث : (الف) سب سے پہلے

ذیل کی تین اصناف ملاحظہ ہوں :

(۱) صحیح : یہ نام اس بے عیب حدیث

کے لیے مخصوص ہے جس کے اسناد متصل ہوں اور عدل و ضابط راوی نقل کریں اس میں کوئی علت (یعنی کمزوری) نہ ہو اور وہ جمہور محدثین کے خلاف نہ ہو؛ (۲) حسن : وہ حدیث ہے جس کے راوی صدق و امانت میں مشہور ہوں، ان پر کبھی روایت حدیث میں کذب کا اتہام بھی نہ لگا ہو، لیکن حدیث صحیح کے رجال کے درجہ اتقان و حفظ تک نہ پہنچتے ہوں؛ (۳) (۱) برخلاف اس کے ہر وہ حدیث ضعیف (یعنی کمزور) سمجھی جاتی ہے جس میں نہ تو صحیح حدیث کی صفات موجود ہوں اور نہ حسن کی، بلکہ اس کے متعلق شک و شبہ کی گنجائش ہو، مثلاً اس کے مضمون کی بنا پر یا اس لیے کہ اس کا ایک یا ایک سے زائد راوی غیر معتبر یا بد عقیدہ متصور ہوں، (ب) علاوہ ازیں ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی روایت اس لیے

بھی غیر یقینی ہو جاتی ہے کہ راوی کے اپنے الفاظ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کے درمیان داخل ہر کئے ہوں اور متن کے ان دونوں حصوں کو صحیح طور پر الگ کرنا ممکن نہ ہو۔ ایسی حدیث کو مذرج کہتے ہیں۔ اگر کسی حدیث کو صرف ایک راوی نے نقل کیا ہو اور علاوہ بریں وہ حدیث میں متہم بالکذب ہو یا کثیر الغفلت ہو یا کثیر الوهم ہو تو وہ حدیث متروک (ترک کردہ غیر معتبر) کہلاتی ہے اور اگر کوئی حدیث بالکل ہی جھوٹی ہو تو اسے موضوع (یعنی جعلی اور من گھڑت) کہتے ہیں، (ج) سب حدیثوں میں رسول اللہ ﷺ کے افعال اور اقوال مذکور نہیں ہوتے بلکہ بعض حدیثوں میں ہمیں صحابہؓ اور تابعین کے متعلق بھی معلومات ملتی ہیں۔ اس ضمن میں ذیل کی اقسام حدیث میں امتیاز کیا جاتا ہے : (۱) مرفوع، یعنی وہ حدیث جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ہو یا اس کی سند آپ ﷺ تک پہنچے : (۲) موقوف جس میں بعض صحابہ کرامؓ کے اقوال اور افعال کا بیان ہو اور (۳) مقطوع جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں کی پہلی نسل سے آگے نہ جاتی ہو یعنی جس کا اسناد صرف کسی تابعی تک پہنچتا ہو، یا جس میں صرف تابعین کے اقوال و افعال کا ذکر ہو۔

(د) اسناد کی تکمیل کے لحاظ سے مندرجہ ذیل اقسام حدیث بیان کی جاتی ہیں : اگر کوئی حدیث ثقہ راویوں کے غیر مقطوع سلسلے کے ذریعے رسول اللہ ﷺ تک پہنچائی جا سکے تو اسے عام طور پر مسند کہتے ہیں۔ اگر سب کے سب راویوں کے متعلق اس میں کوئی خاص ملاحظات ہوں (مثلاً اگر یہ صاف طور پر مذکور ہو کہ نقل کرتے وقت سب راویوں نے قسم کھائی یا ان میں سے ہر ایک نے اپنا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ میں دیا)

تو وہ حدیث مسلسل کہلاتی ہے (پہلی صورت میں مسلسل الخلف اور دوسری صورت میں مسلسل السید) (قب Katal. der Arab H.S.S. der Kgl.: W. Ahlwardt Bibliothek zu Berlin، ۲ : ۲۶۷ تا ۲۷۳)۔ اگر اسناد مکمل ہو لیکن بہت مختصر ہو، اس لیے کہ آخری راوی نے اس روایت کو ابتدائی راوی سے صرف چند اشخاص کے واسطے سے حاصل کیا ہے، تو وہ حدیث عالی کہلاتی ہے۔ اسے بہت اچھا سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں حدیث میں کسی غلطی کے داخل ہونے کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے۔ حدیث کے معمر ناقلین کے لیے دیکھیے Goldziher : کتاب مذکور، ۲ : ۱۷۰ تا ۱۷۳۔ اگر سلسلہ رواۃ غیر مقطوع اور مکمل ہو تو حدیث کو متصل کہا جاتا ہے، اگر اس کے برعکس ہو تو منقطع (عام مفہوم میں) کہلاتی ہے، لیکن عام قاعدے کی رو سے (مخصوص مفہوم میں) منقطع سے وہ حدیث مراد ہے جس کے سلسلہ رواۃ میں درمیان کا کوئی راوی غیر معلوم یعنی مفقود ہو۔ مرفوع اس حدیث کو کہا جاتا ہے جسے کوئی محدث متصل اسناد سے تابعی تک لے جائے اور پھر تابعی کسی صحابی کا نام لیے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے۔ اس سوال کا جواب کہ اس قسم کی حدیثیں قابل قبول ہیں یا نہیں مختلف طرح سے دیا گیا ہے۔ قدیم ائمہ مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک بن انسؒ نے اس کا جواب اثبات میں دیا ہے، لیکن متاخرین نے نفی میں (قب علاوہ دیگر مآخذ : جمال الدین القاسمی : قواعد التحديث، ص ۱۱۳ بعد)۔ اگر اسناد میں کہیں بھی دو یا دو سے زائد راوی غائب ہوں (یا بعض علما کے نزدیک اگر مسلسل دو راوی غائب ہوں) تو وہ حدیث معضل کہلاتی ہے۔ اگر کسی حدیث میں اسناد یعنی سلسلہ رواۃ

کو صرف ”عَنْ“ لگا کر نقل کیا گیا ہو (مثلاً زید عن بکر یعنی زید نے بکر سے سنا) تو یہ ممکن ہے کہ وہ ذاتی طور پر ایک دوسرے سے واقف نہ ہوں بلکہ انہوں نے اس حدیث کو محض دوسرے لوگوں کی وساطت سے سنا ہو، جن کا اسناد میں ذکر نہیں کیا گیا اس شکل میں یہ حدیث معنعن کہلاتی ہے (مزید معلومات کے لیے دیکھیے : صبحی الصالح : علوم الحدیث) مبہم اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی راوی کا ذکر محض ایک آدمی کے طور پر کیا جائے اور اس کا نام نہ بتایا جائے۔

(۸) طُرُق (یعنی راویوں کے مختلف سلسلوں) کے اعتبار سے حسب ذیل اصناف حدیث ممیز کی گئی ہیں : (۱) متواتر : وہ حدیث ہے جو (روایت کے ہر مرجع میں) کئی اسناد سے منقول ہو (اور راویوں کی تعداد ہر مرحلے میں اتنی رہے جن کا جھوٹ پر جمع ہونا عقلاً محال ہو) اور بہت قدیم زمانے سے معروف ہو اور اس کی صحت کے متعلق کبھی کوئی اعتراض نہ اٹھایا گیا ہو؛ (۲) مشہور وہ حدیث ہے جو (روایت کے ہر مرحلے میں) کم از کم تین معتبر راویوں سے منقول ہو یا بعض کے نزدیک وہ حدیث ہے جو اگرچہ بعد میں بکثرت رائج ہو گئی ہو لیکن ابتدا میں قرن اول کے صرف ایک راوی سے نقل کی گئی ہو؛ (۳) عزیز : اس حدیث کا نام ہے جو (روایت کے ہر مرحلے میں) کم از کم دو راویوں سے منقول ہو، لیکن اسے متواتر یا مشہور احادیث کی طرح رواج عام حاصل نہ ہو؛ (۴) آحاد : وہ حدیثیں ہیں جنہیں (روایت کے ہر مرحلے میں) صرف ایک راوی نے نقل کیا ہو؛ (۵) غریب : عام طور پر کسی ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس میں غرابت اور عام توقع کے خلاف کوئی بات پائی جاتی ہو۔ اسناد کے اعتبار سے غریب مطلق وہ حدیث ہے

جو قرن ثانی میں صرف ایک تابعی سے مروی ہو (قَب نیز فرد، ۲ : ۶۱ ب و غریب، ۲ : ۱۴۱ - ب)۔ اگر کوئی حدیث قرون متاخرہ کے کسی ایک فرد معین سے منقول ہو تو اسے اس شخص کے اعتبار سے غریب کہا جاتا ہے (غریب بالنسبة إلى شخص معین)۔ وہ حدیث بھی جس کے متن میں کسی غیر زبان کے الفاظ یا نادر (غیر مانوس) عبارتیں ہوں (بلحاظ موضوع حدیث کے) غریب کہلاتی ہے۔ ابتدا میں ان اصطلاحی ناموں کی تعبیر متفق علیہ نہ تھی، مثلاً یہ بیان کیا گیا ہے کہ امام الشافعی ”مقطوع اور منقطع میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے، اور متاخرین کی تصانیف میں بھی ان سب تعریفوں کے بارے میں مکمل اتفاق رائے نہیں پایا جاتا، تفصیل کے لیے دیکھیے : F. Risch : *Commentar des 'Izzal-Din Abu' Abd Alla'i über die Kunstaussdruck der Tradition-Wissenschaft*، *Nebst Erläuterungen*، مقالہ لائپزگ، ۱۸۹۵ء، قَب : الجرجانی : کتاب التعریفات، (طبع D. Flügel) اور کشاف اصطلاحات الفنون (طبع، A. Sprenger، و دیگران) حدیث کے مختلف اصناف پر عِلْمُ الرَّوَايَةِ (یعنی روایت کے علم) کے اصولوں کی تمہیدی کتابوں میں بھی بحث کی گئی ہے۔ اس قسم کی تمہیدی تصانیف دیگر کتابوں کے علاوہ تین ہیں؛ (۱) [الحاکم : معرفة علوم الحدیث، قاہرہ ۱۹۳۷ء] (۲) ابن الصلاح (م ۵۶۴۳/ ۱۲۴۵ء)۔ علوم الحدیث (۳) Goldziher : کتاب مذکور، ۲ : ۱۸۷، بعد، Gerch. Arab. : Brockelmann، *Litt.*، ۱ : ۳۵۹؛ (۴) النّووی (م ۵۶۷۶/ ۱۲۷۷ء) : التّقریب والتّیسیر، مع اس کی شرح کے از السّیوطی (م ۵۹۱۱/ ۱۵۰۰ء) : تدریب الرّوای (۵) ابن حجر (م ۵۸۵۲/ ۱۴۴۸ء) : نخبۃ الفکر، جس کی خود مصنف نے شرح لکھی متن اور شرح کئی

مرتبہ طبع ہو چکی ہیں۔

(۴) تدوین حدیث : [یہ تاریخی حقیقت ہے کہ حدیث کی کتابت عہد نبوی میں شروع ہو چکی تھی اور عہد صحابہ کرامؓ اور عہد تابعین و تبع تابعین میں مسلسل جاری رہی۔ پہلی صدی ہجری گذر جانے کے بعد تدوین اور تالیف و تصنیف حدیث کی ضرورت محسوس کی گئی]۔ مختلف علما نے حدیث کے متعدد مجموعے مرتب کیے ہیں جن میں سے بعض بہت مستند حیثیت رکھتے ہیں۔۔۔۔ [حدیث کے اولین مجموعوں میں امام زہریؒ کے بعد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج (م ۱۵۰/۷۶۷ء)، معمر بن راشد الصنعانی (م ۱۵۳/۷۷۰ء)، سفیان الثوری (م ۱۶۱/۷۷۸ء)، عبد اللہ بن مبارک (م ۱۸۱/۷۹۷ء) کی مصنفات خاص طور پر قابل ذکر ہیں]۔

ابتدا میں حدیثوں کو ان کے مضمون کے اعتبار سے مرتب نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ بعض راویوں کے لحاظ سے (علی الرجال)۔ اسے مجموعے کو ان کامل الاسناد احادیث کے نام پر جو اس میں مندرج ہوں مسند کہا جاتا تھا۔ اس طرح یہ نام ایک اکیلی حدیث سے پورے مجموعے کی طرف منتقل کر دیا گیا۔ بعض صحابہؓ کی مسند حدیثیں بکثرت موجود تھیں، جنہیں کتب مساند میں کئی علما نے جمع کر دیا۔ ان تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱/۸۸۵ء) کی مسند ہے۔ اس مجموعے کے متعلق مزید تفصیل کے لیے دیکھیے *Neue materlien sur Litterature : Goldziher* 'des Überlieferungswezens bei dem Muhammedanern' در *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.* ایل ص ۴۶۵ تا ۵۰۶؛ [الرسالة المستطرفة؛ بستان المحدثین]۔ [مسند احمدؒ کی طرح مسند ابو داؤد الطیالسی (م ۲۰۳/۸۱۸ء) بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے،

اگرچہ اول الذکر سے کم ضخیم ہے]۔

اس قسم کی مسانید بعد کے زمانے میں بھی مرتب کی گئیں، مثلاً بعض علما نے ان حدیثوں کو جو بڑے بڑے مجموعوں میں شامل تھیں زیادہ سہولت کے خیال سے حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا، بعض نے ان حدیثوں کو جو امام مالک بن انسؒ کی موطا میں یا اور ایسی ہی دیگر تصانیف میں مذکور تھیں، علیحدہ مجموعوں میں شامل کر لیا وغیرہ (دیکھیے : *Muhamm. Stud. : Goldziher* : ۲ : ۲۲۷)۔

لیکن مؤخر زمانے کے تقریباً تمام مجموعات، احادیث کے مضمون کے اعتبار سے مرتب ہوئے، ایسا مجموعہ جو حدیث کے معانی و موضوع کے پیش نظر ابواب کے تحت (علی الابواب) مرتب کیا گیا ہو مصنف (یعنی ترتیب) کہلاتا ہے۔ [موجود مجموعوں میں اولیت کا شرف مصنف ابن ابی شیبہ (۱۵۹ - ۲۴۵ء) کو حاصل ہے]۔ اس قسم کے چھ مصنف مجموعوں کو کچھ عرصے کے بعد سب صحیح العقیدہ مسلمانوں نے عام طور پر مستند تسلیم کر لیا۔ یہ سب کے سب تیسری صدی ہجری میں تدون ہوئے، ان کے مؤلفوں کے نام یہ ہیں : (۱) البخاری (م ۲۵۶/۸۷۰ء)؛ (۲) مسلم (م ۲۶۱/۸۷۵ء)؛ (۳) ابو داؤد، (م ۲۷۵/۸۸۹ء)؛ (۴) الترمذی (م ۲۷۹/۸۹۲ء)؛ (۵) النسائی (م ۳۰۳/۹۱۵ء) اور (۶) ابن ماجہ (م ۲۷۳/۸۸۶ء)۔ یہ کتابیں عام طور پر مختصراً *الکتاب الستة* (یعنی چھ کتابیں) یا *الصحاح الستة* (یعنی چھ قابل اعتماد مجموعے) کہلاتی ہیں۔ قرآن مجید کے بعد جو خدا کا کلام ہے صحاح ستہ دوسرے درجے کی نص تصور ہوتی ہیں، البخاری اور مسلم کے مجموعوں کی خاص طور سے بہت قدر و منزلت ہے اور انہیں *الصحيحين* (یعنی دو صحیح کتابیں)۔

کہا جاتا ہے، یعنی ایسے دو مجموعے جو خاص طور پر مستند ہیں۔ ان دونوں کتابوں میں صرف وہ حدیثیں درج ہیں جو بالکل صحیح تسلیم کی گئی ہیں، [اسی لیے ان کے نام بھی انصیح رکھے گئے ہیں] لیکن صحت کے اعتبار سے البخاری کی شرائط اس سے سخت ہیں جو مسلم کی تھیں [رکّہ بہ البخاری، مسلم؛ نیز دیکھیے بستان المحدثین، الرسالة المستطرفة، الاحطة فی اخبارالصالح الستة]۔ علاوہ ازیں البخاری نے اپنی کتاب ابواب کے عنوانوں کا بھی اضافہ کیا ہے، جو مسلم کی صحیح میں موجود نہیں۔ دونوں حتی الامکان احادیث کو مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں، اور دونوں کے مجموعوں میں نہ صرف قانون شریعت اور حلال و حرام سے متعلق حدیثیں ہیں بلکہ بہت سی ایسی احادیث بھی موجود ہیں جن کا تعلق تاریخ، اخلاق اور عقائد سے ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے Goldziher: کتاب مذکور، ۲: ۲۳۴ تا ۲۴۸؛ نیز مذکورہ بالا حوالے)۔

اس کے برعکس دوسرے چار مؤلفین کے مجموعوں میں جو حدیثیں درج ہیں وہ تقریباً سب کی سب سنن سے متعلق ہیں، اس لیے ان کے مجموعے عام طور پر ملا کر ”سنن اربعة“ کے نام سے موسوم ہیں۔ ان میں نہ صرف وہ حدیثیں ہیں جو ”صحیح“ تسلیم کی جاتی ہیں بلکہ وہ بھی جو ”حسن“ کہلاتی ہیں اور عام طور پر وہ احادیث بھی جن پر فقہاء نے فقہ کے استنباط میں اعتماد کیا ہے،

ان چھ مجموعوں کو اسلام میں جو قدر و منزلت حاصل ہے اس کی وجہ آسانی سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ تیسری صدی ہجری کی صورت حال جامعین حدیث کے لیے خاص طور پر مساعد تھی۔ قانون اور عقائد کے متعلق تمام مسائل پر کسی حد تک اتفاق رائے ہو چکا تھا اور مسلمان علما کی

اکثریت نے بیشتر حدیثوں کی قدر و قیمت کے بارے میں ایک معین رائے قائم کر لی تھی، لہذا اس بات کا امکان پیدا ہو گیا تھا کہ ان تمام چیزوں کو جمع کر لیا جائے جو قابل اعتماد سمجھی جاتی تھیں، اور اسی لیے البخاری اور دوسری صحاح کے مؤلفین کا کام اس لحاظ سے قابل داد تھا کہ ان بے شمار حدیثوں میں سے جو مشہور تھیں انہوں نے یہ پتا چلایا کہ کون سی صحیح ہیں اور کون سی مشکوک۔ اس سے بھی زیادہ یہ کہ انہوں نے ان سب چیزوں کو جنہیں ان کے زمانے میں راسخ العقیدہ حلقوں میں معتبر سمجھا جاتا تھا یکجا کر دیا (قَب) Snouck Hurgrunjer: کتاب مذکور [بستان المحدثین؛ الاحطة فی اخبارالصالح الستة]۔

اگرچہ تیسری صدی میں اور بھی بعض مشہور مجموعے شائع ہوئے، مثلاً سنن عبد اللہ الدارمی، (م ۵۲۵۵ / ۴۸۶۸)، تاہم یہ مجموعے اسلامی دنیا میں مستقل طور پر کبھی وہ شہرت حاصل نہیں کر سکے جو صحاح ستہ کو حاصل ہے، بلکہ ان متاخر تصانیف کو قبول عام بھی بتدریج حاصل ہوا۔ علاوہ ازیں باوجود صحاح ستہ کے استناد کے اس بات میں کوئی مضائقہ نہ سمجھا جاتا تھا کہ ایسی حدیثوں پر جو اگرچہ ان بڑے مجموعوں میں شامل تھیں لیکن اجماعی طور پر ”صحیح“ نہ مانی جاتی تھیں آزادی کے ساتھ نکتہ چینی کی جائے، اس سلسلے میں الدار قطنی (م ۵۳۸۵ / ۴۹۹۵) نے ایک کتاب لکھی، جس میں البخاری اور مسلم میں موجود [بعض حدیثوں پر ناقدانہ انداز میں بحث کی ہے] (قَب) : بستان المحدثین؛ الرسالة المستطرفة)۔

اس کے بعد کے زمانے میں بھی بہت سے علما نے مجموعے تیار کیے، لیکن ان متاخر مؤلفین حدیث کا کام زیادہ تر ایسے کم و بیش جامع مجموعے تیار کرنے تک محدود رہا جس میں انہوں نے کتب ستہ

تیار کی جائیں، متروک الفاظ اور عبارات کی تشریح ضروری تھی اور خصوصاً بہت سی متضاد باتیں تشریح طلب تھیں یا مصنوعی تاویل سے انہیں بے ضرر بنانے کی ضرورت تھی۔ علاوہ ازیں، بیشتر شارحین ان احکام اور ہدایات سے بھی بحث کرتے رہے ہیں جو احادیث سے مستنبط ہوتی ہیں، اور ان مختلف آرا کی جن کی اس ضمن میں مختلف علما تائید و حمایت کرتے رہے ہیں۔ سب سے زیادہ معروف ضخیم شرحوں میں سے ہم ابن حجر (م ۸۵۲ / ۸۴۸) اور القسطلانی (م ۹۳۲ / ۱۵۱۷) کی شرح صحیح البخاری پر، النووی (م ۶۷۶ / ۱۲۷۷) کی شرح صحیح مسلم، [الشوکانی (م ۱۲۵۰ / ۱۸۳۳) کی نیل الاوطار شرح منتهی الاخبار اور عبدالرحمن مبارکپوری کی تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی] کا ذکر کر سکتے ہیں (قب : براکلمان، ۱ : ۱۰۶ بعد) [شروح حدیث کی تفصیلات کے لیے دیکھیے براکلمان : تاریخ الادب العربی، ۳، الباب السابع علم الحدیث، ص ۱۶۷ تا ۱۹۹]۔

شیعہ حدیث کو اپنے نقطہ نظر سے جانچتے تھے، اور صرف ان حدیثوں کو قابل اعتماد سمجھتے تھے جو حضرت علیؓ یا ان کے ساتھیوں کی سند پر مبنی ہوں، اس لیے اس موضوع پر ان کی اپنی علیحدہ کتابیں ہیں اور مندرجہ ذیل پانچ تصانیف کو وہ خاص طور پر قابل احترام سمجھتے ہیں (۱) الکافی، از محمد بن یعقوب الکلینی (م ۳۲۸ / ۹۳۹)، من لا یحضرہ الفقیہ از محمد بن علی بن بابویہ القمی (م ۳۸۱ / ۹۹۱)؛ (۲) تہذیب الأحکام؛ (۳) الاختصار فیما اختلف فیہ الأخبار (مقدم الذکر کا انتخاب) از محمد الطوسی (م ۴۵۹ / ۱۰۶۷) اور (۵) نہج البلاغۃ (جو حضرت علیؓ کے اقوال کہے جاتے ہیں) از علی بن طاہر الشرف المرتضیٰ (م ۴۳۶ / ۱۰۳۳) یا ان کے بھائی

اور بعض دفعہ اس کے ساتھ ساتھ بعض اور مشہور مجموعوں مثلاً مسند احمد بن حنبل سے حدیثیں انتخاب کر کے انہیں مختلف طریق سے از سر نو مرتب کر دیا، ان میں سے ایک مجموعہ امام بغوی (م ۵۱۰ / ۱۱۱۶ء) کا ہے، جس کا نام مصابیح السنۃ ہے (یعنی سنت کے چراغ) اور جو کے مسلمانوں میں ہمیشہ مقبول اور ہر دل عزیز رہا ہے، اس میں ایسی منتخب حدیثیں درج ہیں جو قدیم مجموعوں سے لی گئی ہیں مگر ان کا اسناد حذف کر دیا گیا ہے، اس مجموعے کی وہ تلخیص جو ولی الدین التبریزی نے تیار کی تھی خاص طور پر مشہور ہے، اس کا نام مشکوٰۃ المصابیح ہے۔ یہ نام قرآن مجید کی سورۃ النور آیت ۳۵ سے ماخوذ ہے۔ متاخر زمانے کے ضخیم مجموعوں میں مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں : البیوطی (م ۹۱۱ / ۱۵۰۰ء) کی دو کتابیں بنام جمع الجوامع اور الجامع الصغیر۔ البیوطی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ متداول حدیثوں کا ایک جامع مجموعہ پیش کرے (تفصیل کے لیے دیکھیے Katalog der Arab. HSS : W. Ahlwardt der kgl. Bibliothek zu Berlin ۲ : ۱۵۵ بعد)۔ دوسرے مؤلفین نے اپنی کوشش کو بڑے مجموعوں کی حدیثوں کے کسی ایک باب تک محدود رکھا (مثلاً اخلاقی احادیث تک)، جیسے النووی : ریاض الصالحین؛ یا اہم حدیثوں کی ایک معینہ تعداد تک۔ چنانچہ اس طرح وہ متعدد تصانیف ظہور میں آئیں جو کتب "آربعین" کہلاتی ہیں (یعنی ایسے مجموعے جن میں چالیس اہم حدیثیں مذکور ہیں [مسائل و احکام پر ایک جامع مگر مختصر مجموعہ احادیث ابن حجر : بلوغ المرام خاص طور پر قابل ذکر ہے]۔

احادیث کی تشریح اور وضاحت نیز استنباط مسائل و احکام کے پیش نظر کئی علما نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ حدیث کے مجموعوں کی شرحیں

رَضِیَ الدِّینَ الْبَغْدَادِی قَب : برا کلنان، ۱ : ۱۸۷
۳۰۳

(۵) روایت حدیث : [قدیم زمانے میں علم حدیث کی تحصیل کا ذریعہ روایت تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو صحابہ کرام سن کر یاد رکھتے اور پھر دوسروں تک پہنچاتے۔ پھر صحابہ سے تابعین اور ان سے تبع تابعین نے سن کر حدیث روایت کی۔ بعض اوقات ایک صحابی سے حدیث سن کر دوسرا صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتا اور اس حدیث کی تصدیق کراتا۔] سماع الحدیث (= حدیثوں کو ”سنا“) ضروری تھا۔ یہاں تک کہ طلبہ حدیث اکثر دور و دراز کے سفر اس غرض سے کیا کرتے تھے کہ ان لوگوں کے درس میں شرکت کر سکیں جنہیں ”حَمَلَةُ الْحَدِيث“ یعنی علم حدیث کے ماہرین مانا جاتا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے اقوال میں رِخْلَةٌ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ (یعنی تحصیل علم میں سفر کرنے) کی تاکید آئی ہے، کیونکہ یہ کام خدا کو پسند ہے [اور اس کا اجر عظیم بھی ہے]۔

روایت کے دوران میں استاد حدیثوں کو زبانی بیان کرتا تھا۔ یہ بھی ایک عام طریقہ تھا کہ اس کا ایک شاگرد کسی روایت کی نقل کو پڑھ کر سناتا تھا اور دوسرے شاگرد سنتے رہتے تھے اور جو کچھ پڑھا جاتا تھا اس میں بوقت ضرورت استاد اصلاح کرتا جاتا تھا، اور تشریحی حواشی لکھوا دیتا تھا۔ اس صورت میں جو حدیثیں اس طرح سیکھی جاتی تھیں ان کے متعلق یہ کہنے کا دستور تھا کہ : فلان شخص (یعنی استاد) نے مجھے، بتایا (حَدَّثَنِي) یا أَخْبَرَنِي قِرَاءَةً عَلَيْهِ یعنی جب حدیث اس کے سامنے پڑھی گئی۔ وہ شخص جس نے اس طرح کسی استاد کی نگرانی میں حدیثیں سنی ہوں اس کے بعد خود دوبارہ دوسروں کے سامنے

انہیں روایت کر سکتا تھا۔ اکثر اسے اس کام کے لیے اپنے استاد سے ایک ”إِجَازَة“ (یعنی منظوری یا اجازت نامہ ان حدیثوں کی دوبارہ روایت کے لیے) مل جاتا تھا، لیکن حدیث کی نقل و روایت کا قدیم طریقہ بعد میں بدل بھی گیا اور تحریری متون کا نقل کر لینا یا ان کا باہمی مقابلہ کرنا عام طور پر طلبہ کا مقصد اولین بن گیا اور زبانی روایت کا دستور رفتہ رفتہ متروک ہو گیا۔ اب حدیثوں کو صرف نقل کر لیا جاتا تھا اور اس بات کی اجازت حاصل کر لی جاتی تھی کہ انہیں مَرُوجَ الْفَاظِ ”حَدَّثَنِي“ (یعنی فلان فلان نے مجھے بتایا) کے ساتھ روایت کیا جاسکے، گویا کہ حدیث کے مضامین براہ راست استاد سے زبانی حاصل کیے گئے تھے۔ ”إِجَازَة“ کے دستور کی تفصیل کے لیے دیکھیے [صبحی الصالح : علوم الحدیث، ۸۸ تا ۱۰۴، نیز اردو ترجمہ از غلام احمد حریری]۔

بعض حلقوں میں کتابۃ الحدیث یعنی احادیث کا قلمبند کرنا شروع میں غملاً ممنوع سمجھا جاتا تھا اور صرف ان حدیثوں کو تسلیم کیا جاتا تھا جو معتبر آدمیوں کے حافظے میں محفوظ رہی ہوں اور جنہیں انہوں نے زبانی روایت کیا ہو اور ان متون کو قبول نہیں کیا جاتا تھا جنہیں اکثر بغیر زانی احتیاط کے یا غیر معتبر یادداشتوں سے نقل کر لیا گیا ہو، اَقْبَابُ ابْنِ عَسَاکَر کی یہ تنبیہ کہ : ”حدیثوں کو حاصل کرنے کی خوب کوشش کرو مگر الھیر، خود رجال (آدمیوں) سے لو نہ کہ تحریری یادداشتوں سے، مبادا ان میں تحریف متن کی کمزوری در آئے“ تاہم ایسے علما کا ذکر جو کاغذ اور کتاب سے بالکل اجتناب کرتے ہوں ہمیشہ محض بطور مستثنیات کیا جاتا ہے اور حدیث کو ضبط تحریر میں لانے کا دستور بہت قدیم زمانے میں بھی عام تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی اس ضمن

اوصاف (جن سے ان کا ثقہ یا غیر ثقہ ہونا ثابت ہوتا ہے) بیان ہوتا ہے۔

اصول درایت: اصول درایت میں محدثین نے بتایا ہے کہ حسب ذیل صورتوں میں روایت مجروح ہو جاتی ہے اور قابل اعتماد و اعتبار نہیں رہتی:-

- ۱۔ جب وہ عقل و فہم سے منافی و معارض ہو؛
- ۲۔ کسی اصول مسلمہ سے معارض ہو؛ (۳) محسوسات اور مشاہدات سے معارض ہو؛ (۴) قرآن مجید سے معارض ہو؛ (۵) سنت نبوی سے معارض ہو؛ (۶) حدیث متواتر سے معارض ہو؛ (۷) اجماع قطعی و یقینی سے معارض ہو؛ (۸) معمولی فرو گذاشت پر ابدی اور سخت عذاب کی دھمکی پر مشتمل ہو؛ (۹) رکبک المعنی ہو اور اس میں شائبہ لغویت پایا جاتا ہو؛ (۱۰) اسے صرف ایک راوی روایت کرے حالانکہ اس میں کوئی ایسا قابل اعتنا واقعہ بیان کیا گیا ہو کہ اگر وقوع میں آیا ہوتا تو بہت سے لوگوں کو اس سے واقف و آگاہ ہونا چاہیے تھا؛ روایت کے مندرجہ بالا اصولوں کی علامہ ابن العززی نے تصریح کی ہے: (فتح المفیث، ص ۱۱۴، مطبوعہ لکھنؤ)؛
- (۱۱) اس میں ایسی فضول باتیں ہوں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے نہیں نکل سکتیں؛ (۱۲) وہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے کلام سے مشابہت نہ رکھتی ہو؛ (۱۳) اس میں آئندہ کے واقعات کی بقید تاریخ و وقت بے پردہ کھلی کھلی پیشگوئی بیان کی گئی ہو کیونکہ یہ منہاج نبوت کے منافی ہے؛ (۱۴) حضرت خضر کے متعلق باتیں۔
- درايت کا ایک پہلو یہ ہے کہ دو روایتوں میں اگر بظاہر تعارض ہو تو تاویل کر کے ان کا تعارض دور کو دینا چاہیے۔ ایسی روایات کو جن کا تعارض دور ہو سکتا ہے اصطلاح محدثین میں مختلف الحدیث کہتے ہیں اور ایسی احادیث کے

میں یقیناً یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ کتابت حافظے کے معاون کا کام دیتی تھی اور یہ علم در اصل دل میں محفوظ رکھنے کے لیے بھی تھا اور کاغذ پر قلمبند کرنے کے لیے بھی۔

مآخذ: متن میں آچکے ہیں، نیز مآخذ کے لیے دیکھیے اول لائن، بذیل مادہ حدیث۔

(THOMAS W. JUYNBOLL [و ادارہ])

- ۲۔ [اصول حدیث: اصول کے لغوی معنی ہیں جڑ، بنیاد، جس پر کوئی چیز قائم ہو۔ جب اس لفظ کی علم حدیث کی طرف اضافت کی جائے تو مطلب ہوگا وہ علم جس پر علم حدیث مبنی ہے اور جس پر اس کی عمارت اٹھائی گئی ہے۔ اسے علم مصطلح الحدیث اور علم روایت و درایت حدیث بھی کہتے ہیں۔
- اصول روایت و درایت کی بنیاد خود قرآن مجید نے قائم کی ہے؛ اور حکم دیا ہے کہ روایت کی چھان بین کر لیا کرو "مسلمانوا اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لائے اور کوئی روایت بیان کرے تو اس کی اچھی طرح چھان بین اور تحقیق کر لیا کرو" (۹۴ [الحجرات]: ۵)۔ اس میں روایت و درایت دونوں جہتوں سے اچھی طرح تحقیق کرنے کی ہدایت موجود ہے۔

صحابہ کرامؓ شب و روز شمع نبوت سے فیض یاب ہوتے تھے۔ براہ راست نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے باتیں سنتے تھے اور سب کے سب ثقہ اور قابل اعتماد تھے، تاہم اصول روایت کے علاوہ اصول درایت کا استعمال ان میں بھی موجود تھا۔

بہر حال علم حدیث کی دو تسمیں ہیں: (۱) علم حدیث بلحاظ روایت، (۲) علم حدیث باعتبار درایت۔ ثانی الذکر کو علم اصول حدیث کہا جاتا ہے [اصحی الصالح: علوم الحدیث]۔ علم الجرح و التعديل کے معنی ہیں وہ علم جس میں راویوں کے کردار اور دیگر احوال کی کمزوری اور ان کے

تعارض دور کرنے کے لیے محدثین نے مستقل تصانیف لکھی ہیں، مثلاً امام الشافعی (م ۱۰۵ھ)، ابن قتیبہ (م ۱۷۶ھ)، ابن یحییٰ الساجی (م ۳۰۷ھ) وغیرہ۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بنظر ظاہر دو متضاد روایتیں ہوتی ہیں، لیکن ایک روایت کے راوی دوسری روایت کے راویوں سے 'عالی مرتبہ' ہوتے ہیں اور یہی بات اس روایت کی ترجیح کی دلیل بنتی ہے۔

محدثین کا یہ طریق نہیں تھا کہ جیسے ہی کسی شخص سے کوئی بات سنی اسے اپنے ذخیرہ احادیث میں شامل کر لیا، بلکہ وہ بڑی کاوش اور محنت سے "سند عالی" حاصل کرنے کی سعی کرتے اور کوشش کرتے تھے کہ جس طرح بھی ممکن ہو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور ان کے درمیان اس روایت کے واسطے کم سے کم ہوں۔ اس اہتمام کا آغاز خود عہد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ہو چکا تھا (مسلم، کتاب الایمان، عن انس قال کنا نہینا ان نسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم)۔ الحاکم نے اپنی کتاب معرفة علوم الحدیث کا آغاز اسی بحث سے کیا ہے، جس کا عنوان ہے "النوع الاول من هذه العلوم: معرفة عالی الامناد و فی طلب السند عالی سنة صحیحة"۔ سند عالی کی تلاش و جستجو میں محدثین نے بڑے بڑے سفر کیے اور بعض دفعہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک یا دو جملوں کو سننے کے لیے، اس زمانے میں جب کہ وسائل نقل و سفر بہت ہی محدود تھے، سینکڑوں میل کا دشوار گزار سفر طے کیا (معرفة علوم الحدیث، ص ۷ بعد)۔ محدثین نے کتب حدیث میں ان روایتوں کی طرف خاص طور پر توجہ کی ہے جو اسناد عالی رکھتی ہیں، چنانچہ 'ثلاثیات البخاری' تلاش کی گئیں، جو بائیس ہیں، یعنی ایسی احادیث جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے امام بخاری تک

صرف تین واسطوں سے پہنچی ہیں، جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال اور امام بخاری کی وفات کے درمیان تقریباً ڈھائی سو سال کا فرق ہے، اسی طرح ثلاثیات الدارمی، جن کی تعداد پندرہ ہے۔ سند عالی کی مزید تشریح کے لیے دیکھیے معرفة علوم الحدیث، ص ۱۱ بعد۔

اصول درایت ہی کی روشنی میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ موٹی سمجھ کے آدمی اور ایک نکتہ رس اور ذہین و فطین شخص کی روایتیں ایک معیار کی نہیں قرار پائیں گی اور مثلاً ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ و علیؓ کی روایتیں ایک عام بدوی کی روایت کے برابر نہیں سمجھی جاسکتیں، خصوصاً وہ روایات جن کا تعلق تفقہ اور دقیق مطالب کے ساتھ ہے، تاکہ اطمینان ہو جائے کہ کہیں راوی کو اصل بات یا واقعے کے سمجھنے یا دیکھنے میں غلط فہمی تو نہیں ہوئی، بلکہ بعض محدثین، جیسے علامہ مازری، تو اس احتیاط میں اس حد تک بڑھ گئے کہ انہوں نے کہا کہ یہ قول درست سہی "کہ سب صحابہؓ عادل ہیں" مگر ہر وہ شخص جس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو محض اتفاقاً دیکھ لیا ہو یا جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کسی کام سے ملا اور پھر فوراً واپس چلا گیا، درجے میں ان صحابہ کے برابر نہیں ہو سکتا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور بالالتزام حاضر رہے، آپؐ کی اعانت و نصرت کی اور اس نور کے قدم بقدم چلے جو آپؐ پر نازل ہوا (الاصابة، ۱: ۱۹)۔ گو علامہ مازری کا یہ خیال درست نہیں کہ بعض صحابہ عادل نہیں کیونکہ صفت عدل و تقویٰ میں سب کے سب صحابہ عادل ہیں لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ صحابہ میں درجات کا تفاوت موجود تھا، خود قرآن مجید نے اس فرق کو بیان کیا ہے، جیسے فرما

لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ

أَوْلَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةٍ مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِن بَعْدِ وَتَلَّوْا وَ
 كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى (۷۰ [الحديد]: ۱۰): "اے
 اصحاب رسول تم میں سے وہ لوگ جنہوں نے فتح
 سے پہلے اسلام کی راہ میں اپنا مال صرف کیا اور
 جنگوں کے مصائب برداشت کیے ان لوگوں کے برابر
 نہیں قرار پاسکتے جنہوں نے بعد میں مالی اور جانی
 قربانیاں کیں، ظاہر ہے کہ اول الذکر لوگوں کا
 درجہ بلند ہے، ہاں اللہ تعالیٰ نے ہر دو فریق سے
 الحسنیٰ کا وعدہ کیا ہے۔" غرض عادل و ثقہ تو
 سب صحابہ ہیں (الإصابة، ۱: ۱۷) لیکن دوسری
 باتوں کی طرح اخذ روایت میں بھی بہر حال
 تفاوت و تفاضل پایا جاتا ہے۔ بعض صحابہ کو
 خاص طور پر فقیہ سمجھا جاتا ہے (الإصابة، ۱:
 ۲۲)۔ درجات و طبقات صحابہؓ کے متعلق دیکھیے
 معرفۃ علوم الحدیث۔ اور اصل بات یہ ہے کہ نوعیت
 واقعہ کے لحاظ سے شہادت کا معیار قائم ہوتا ہے،
 مثلاً ایک راوی جو عادل ہے ایک ایسا معمولی
 قسم کا واقعہ بیان کرتا ہے جو عموماً پیش آسکتا
 ہے نو اس کی روایت تسلیم کر لی جائے گی،
 لیکن اگر وہی راوی کوئی ایسی بات بیان کرے
 جو غیر معمولی ہو یا جسے سمجھنے اور اس کی
 حقیقت کو پانے کے لیے ذہانت اور تفقہ کی ضرورت
 ہے تو چونکہ واقعہ زیادہ ثبوت کا محتاج ہے اس لیے
 محض روایت ہی کو نہیں دیکھا جائے گا اور راوی
 کا نام درجۃ عدل و وثوق ہی کافی نہیں سمجھا جائے گا
 بلکہ روایت کے ساتھ درایت کا بھی لحاظ رکھنا
 پڑے گا۔ یہی وجہ ہے کہ گو عام طور پر پانچ
 جہے برس کے باتمیز بچے کی روایت قابل قبول ہے
 اور امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کی کتاب العلم میں
 ایک خاص باب اس بارے میں قائم کیا ہے،
 جس میں امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ پانچ
 برس کی عمر کے بچے کی روایت قبول ہو سکتی ہے

لیکن اگر درایت کے تمام مقتضیات کو نظر انداز
 کر کے پانچ برس کا کوئی بچہ فقہ و تفسیر کے کسی
 گہرے اور دقیق مسئلے کی روایت کرے، جس کے
 متعلق یہ شبہہ کرنے کے اسباب موجود ہوں کہ
 اس بچے نے مسئلے کو صحیح رنگ میں سمجھا بھی
 ہے یا نہیں تو کیا اس کی روایت کو قبول نہیں
 کیا جاسکتا۔ اسی لیے محدثین نے لکھا ہے کہ کسی
 باتمیز بچے کی ان واقعات کے متعلق روایت مقبول ہے
 جن کا تعلق محض دید کے ساتھ ہے، لیکن جو باتیں
 از قبیل نقلیات ہیں، مثلاً اقنا یا روایت اخبار وغیرہ
 تو ایسی باتوں میں اس کی روایت درایت کی محتاج
 ہو گی (فتح المغیث، ص ۱۲۰)۔ غرض محدثین
 اس اصول درایت سے کہ واقعہ جس درجے کا اہم ہو
 شہادت بھی اسی پائے کی ہونی چاہیے خوب آگاہ
 تھے، چنانچہ امام بیہقی کتاب المدخل میں یہ قول
 نقل کرتے ہیں کہ جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ
 وآلہ وسلم سے حلال و حرام یا دوسرے احکام شرعیہ
 کے متعلق حدیث روایت کرتے ہیں تو سند میں نہایت
 سختی کرتے ہیں اور راویوں کو خوب پرکھ لیتے ہیں
 لیکن جب فضائل اور ثواب و عذاب کی روایتیں آتی
 ہیں تو قدرۃ وہ شدت نہیں رہتی اور راویوں پر
 عموماً اعتماد کر لیتے ہیں۔ مشہور سیرت نگار
 ابن اسحق کے متعلق حضرت امام احمد بن حنبلؒ
 کا قول ہے کہ ان کی یہ حیثیت ہے کہ سیرۃ و
 مغازی وغیرہ کی روایات ان سے اخذ کی جاسکتی ہیں
 لیکن جب حلال و حرام کے مسائل آئیں تو ہمیں
 زیادہ ثقہ لوگ درکار ہیں اور یہ کہہ کر انہوں نے
 اپنے ہاتھ کی انگلیاں خوب زور سے بند کر لیں،
 مطلب یہ تھا کہ خوب مضبوط قسم کے راوی
 (فتح المغیث، ص ۱۲۱)۔ یہی وجہ ہے کہ کتب
 تفسیر و سیرۃ کا ذخیرہ کتب حدیث کا ہم پہلے
 نہیں اور محدثین نے بڑے بڑے قابل اسناد لوگوں

کی روایات کو رد کر دیا ہے۔

یہ اصول درایت ہی ہیں جن کی بنا پر حنفی فقہا نے لکھا کہ راوی اگر تفقہ اور اجتہاد میں مشہور ہے، جیسے کہ خلفائے راشدین یا عبداللہؓ بن مسعود، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ تھے، تو اس کی روایت حجت ہوگی اور اس کے مقابلے میں قیاس چھوڑ دیا جائے گا اور اگر راوی ثقہ و عادل تو ہے لیکن فقیہ نہیں، جیسے حضرت انسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ ہیں، تو اگر وہ روایت قیاس کے موافق ہوگی تو اس پر عمل ہوگا ورنہ درایت کا عمل جاری ہوگا (نور الانوار، ص ۱۷۶ بعد)۔ اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت کی صحت کا تیقن حاصل کرنے کے لیے درایت لازمی تھی اور محدثین نے اس میں کمال غور و تفحص سے کام لیا ہے۔

اصول روایت : اصول درایت کی طرح محدثین نے اصول روایت کی طرف بھی پوری توجہ کی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے مروی ہے آپؐ فرماتے ہیں یحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تعریف الغالین وانتحال المبطلین و تاویل الجاہلین (الجرح والتعديل، ۱ : ۱۷۷)، یعنی، اخذ روایت عادل راوی ہی سے ہو سکتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؓ (م ۱۸۱ھ) فرمایا کرتے تھے : الإسناد من الدین، و لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء فانظروا عن من تأخذوه (الجرح والتعديل، ۱ : ۱۷۷)، یعنی یہ احادیث دین کا ایک حصہ ہیں پس جن سے روایت کرو ان نوگوں کی اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو اور انہیں بخوبی پرکھ لیا کرو۔ محمد بن سیرین نے فرمایا : ان هذا الحديث دين - اسی طرح ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) نے یہ روایت نقل کی ہے : كانوا اذا ارادوا ان يأخذوا عن الرجل نظروا إلى صلاته

و إلى هيبته وإلى سمته (الجرح والتعديل، ۱ : ۱۶)۔ ابراہیم کہتے ہیں کہ جب محدثین کسی شخص سے کوئی روایت لینا چاہتے تو پہلے اس کی عبادات نماز و نیکی و تقویٰ، وضع قطع اور اچھے طور و طریق کو دیکھ لیتے تھے۔ ابن مہدی فرمایا کرتے تھے لَا يَكُونُ إِمَامًا أَبَدًا رَجُلٌ يُحَدِّثُ عَنْ كُلِّ أَحَدٍ (كتاب الجرح والتعديل، ۱ : ۱۶) : وہ شخص کبھی امامت کا اہل نہیں ہو سکتا جو تحقیق کے بغیر ہر شخص سے روایت لے کر آگے بیان کر دے۔ اصول روایت کے لحاظ سے اخذ روایت میں بنیادی طور پر امور ذیل کو دیکھا جاتا ہے :

- ۱۔ راویوں کا عادل و ثقہ ہونا؛ ۲۔ سلسلہ روایت یعنی سند کا از ابتدا تا انتہا مسلسل اور غیر منقطع ہونا؛ ۳۔ پوری سند اور سند کے مختلف مراحل میں راویوں کی تعداد؛ ۴۔ منبع روایت؛ ۵۔ طریق روایت۔ ان پانچ بنیادی باتوں کے تفاوت سے احادیث کو مختلف اقسام میں بانٹ دیا گیا ہے۔ سب سے مقدم اور بلند پایہ احادیث کا وہ سلسلہ ہے جسے صحیح کہا جاتا ہے۔ یہ وہ ہے جس کا سلسلہ اسناد ثقہ اور عادل راویوں سے بیان ہو کر آنحضرتؐ تک پہنچا۔ صحیح کی دو قسمیں ہیں : (۱) صحیح لذاتہ؛ (۲) صحیح لغيرہ۔ حدیث کی متعدد اقسام اس سے قبل آچکی ہیں۔ ان کی تعریف و تعبیر کے لیے ملاحظہ ہو صبحی الصالح : علوم الحديث، ص ۱۴۶۔

کتاب اصول حدیث : علامہ ابن حجر نے نزہۃ النظر (ص ۱) میں لکھا ہے کہ اصول حدیث میں سب سے پہلی تالیف قاضی ابو محمد حسن بن عبدالرحمن بن خلاد الرامہرمزی (م ۳۶۰ھ) کی ہے (کتاب معرفة علوم الحديث، طبع معظم حسین، قاہرہ ۱۹۳۷ء کے ص (یہ) پر غلطی سے ان کا سال وفات ۵۶۰ھ درج ہوا ہے؛ الرامہرمزی کے حالات کے

لیے دیکھیے یتیمۃ الدھر، ۳ : ۳۳۳)، جس کا نام المحدث الفاصل بین الراوی والواعی ہے۔ اس کے متعلق الذہبی نے لکھا ہے ”ما احسنه من کتاب“ (= کیا ہی اعلیٰ درجے کی کتاب ہے)۔ الرامہرمزی سے پہلے فوت ہونے والے محمد بن حبان بن احمد البستی (م ۵۳۵) نے ایک کتاب التقسیم والانواع کے نام سے لکھی تھی، لیکن وہ غالباً دست برد زمانہ کی نذر ہو چکی ہے۔ اس وقت ہمارے پاس اصول حدیث پر سب سے پہلی مستقل کتاب المحدث الفاصل ہی ہے۔ یہ ابھی تک طبع نہیں ہوئی، لیکن اس کے مخطوطے خوارزمی سے ابھی تک محفوظ ہیں۔ ایک مخطوطہ المکتبۃ الظاہریۃ، دمشق میں ہے اور ایک المکتبۃ الاخلاصیۃ، حلب میں۔ اس مؤخرانہ تر مخطوطے کا ذکر محمد راغب الطباخ نے مجلہ المجمع العلمی العربی، ۵ : ۲۶۹ میں لیا ہے، [ذکر مخطوطات کے لئے دیکھیے براہمان : تاریخ الادب العربی، ۳ : ۲۰۹]۔ الرامہرمزی ہی کے عہد میں ایک کتاب الدواب فی الحدیث کے نام سے عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حیان الاصفہانی (م ۵۳۶) نے تالیف کی۔ ان کے بعد الحاکم ابو عبد اللہ النسائی (م ۵۴۵) کی کتاب معرفۃ علوم الحدیث بار اول، قاہرہ ۱۹۳۷ء، طبع معظم حسین) ہے۔ یہ طباعت آٹھ مخطوطوں کی مدد سے تیار کی گئی ہے، جن میں سے ایک نسخہ لندن میں ہے، تین قسطنطنیہ میں، ایک ایک دہلی اور حلب میں اور دو نسخے قاہرہ میں۔ الحاکم کی اس کتاب کے متعلق ابن خلدون (م ۸۰۸) نے لکھا ہے ”وقد آلف الناس فی علوم الحدیث و اکثرُوا، و من فعول علمائہ و ائمتہم ابو عبد اللہ الحاکم و تالیفہ فیہ مشہورۃ و ہوالذی ہذبہ و اظہر معاینہ (مقدمہ، ص ۳۶۸)، یعنی علوم حدیث کے بارے میں بہت سے لوگوں نے تالیفات کی ہیں۔ اس

فن کے چوٹی کے اماموں میں الحاکم بھی ہیں، جن کی اس بارے میں تالیفات مشہور و معروف ہیں۔ اس کے مضافین کو انہوں نے بڑی خوبی اور ترتیب سے بیان کیا ہے اور علم حدیث کے محاسن کو نمایاں کیا ہے۔

الحاکم کے بعد ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفہانی (م ۵۴۳) نے طبقات المحدثین والرواة کے نام سے ایک بلند پایہ کتاب لکھی۔ پھر الخطیب البغدادی (م ۵۶۳) کی دو کتابیں الکفایۃ اور الجامع لأدب الشیخ و السامع کے نام سے ملتی ہیں۔ علامہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ اصول حدیث کے فنون میں سے شاید ہی کوئی فن ہو گا جس پر الخطیب نے کوئی مستقل کتاب نہ لکھی ہو (نزهة النظر، ص ۱)۔ الکفایۃ کے مخطوطے محفوظ ہیں۔ ایک مخطوطہ حلب کے مکتبۃ المدرسۃ العثمانیہ میں، ایک المکتبۃ الظاہریۃ، دمشق میں اور ایک المکتبۃ السلطانیۃ، مصر اور ایک حیدر آباد دکن میں موجود ہے۔ الجامع کا ایک عملہ مخطوطہ مکتبۃ المجلس البلدی، اسکندریہ میں محفوظ ہے۔ قاضی عیاض (م ۵۴۴) کی الإلماع اس موضوع پر نہایت لطیف تصنیف ہے۔ اس کا مخطوطہ دارالکتاب الظاہریۃ، دمشق میں ہے۔ بہر الاعلام فی استیعاب الرواة عن الائمة الاعلام کے نام سے علی بن ابراہیم الفرناطی (م ۵۷۷) نے تالیف کیا، المحدث جہلہ کے نام سے ابو حفص عمر بن عبد المجید القرشی (م ۵۸۰) اور المغنی فی علم الحدیث کے نام سے عمر بن بدر (م ۵۳۲) نے تالیفات کیں۔ ان کے بعد سب سے مشہور نام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بہ ابن الصلاح (م ۶۴۳) کا ہے۔ ان کی تالیف علوم الحدیث (طبع عبدالحی لکھنوی، ہند ۱۳۰۴ھ، مصر ۱۳۲۶ھ) نیز حلب ۱۹۳۱ء، ۱۹۶۶ء کی طباعتیں، جو مقدمہ

ابن الصلاح کے نام سے زیادہ مشہور ہے اور جو وقتاً فوقتاً املا کروائی گئی تھی؛ اسی وجہ سے تصنیفی جہت سے اس میں بعض سقم موجود ہیں، تاہم اس فن کی نہایت بلند پایہ کتاب ہے۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے ہو سکتا ہے کہ بہت بڑی تعداد میں اس کی شرحیں لکھی گئیں، اس پر حاشیے تحریر کیے گئے، اس کی تلخیصیں کی گئیں اور اس کے مضامین کو منظوم کیا گیا۔ علامہ النووی (م ۶۷۶ھ) نے مقدمۃ ابن الصلاح کی ایک تلخیص ارشاد الی عام الاسناد کے نام سے قلمبند کی، جس کی پھر ایک تلخیص خود ہی التقرب والتیسیر کے نام سے لکھی۔ النووی کی التقرب کی شرح السيوطی (م ۹۱۱ھ) نے تدریب الراوی (مصر ۱۳۰۷ھ) کے نام سے کی۔ یہ بلند پایہ کتاب ہے۔ مقدمۃ ابن الصلاح کی ایک تلخیص المنہل الروی فی اصطلاح الحدیث النبوی کے نام سے بدرالدین محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ ابن جماعۃ (م ۷۳۳ھ) نے تیار کی اور ابن الصلاح کے بیان کردہ مضمون پر کچھ اضافہ کیا۔ المنہل کی شرح ان کے ہوتے عزالدین محمد بن احمد ابن جماعۃ (م ۸۱۹ھ) نے المنہج السوی فی شرح المنہل الروی کے نام سے کی۔ مقدمۃ ابن الصلاح کی ایک شرح بدرالدین محمد بن بہادر الزرکشی (م ۷۹۳ھ) نے اور ایک تلخیص محاسن الاصطلاح فی تضمین کتاب ابن الصلاح کے نام سے البلقینی (م ۸۰۵ھ) نے قلمبند کی۔ محاسن کا مخطوطہ دارالکتب المملکیہ، برلن، عدد ۱۰۳۸ میں محفوظ ہے۔ زین الدین عبدالرحیم العراقي (م ۸۰۶ھ) کی شرح کا نام التقييد و الايضاح لما اطلق واغلق من مقدمة ابن الصلاح ہے۔ العراقي نے مقدمۃ ابن الصلاح کو منظوم بھی کیا، جس کا ذکر آگے آئے گا۔

مقدمۃ ابن الصلاح کو ملخص کر کے محمد

بن احمد بن خلیل (م ۳۹۶ھ) نے منظوم بھی کیا۔ اس نظم کا مخطوطہ دارالکتب المملکیہ برلن، عدد ۱۰۳۶ میں محفوظ ہے۔ مقدمۃ کا ایک منظومۃ نظم الدرر فی علم الاثر کے نام سے زین الدین العراقي کا ہے۔ یہ الفیۃ العراقي کے نام سے مشہور ہے۔ ہند سے (بدون تاریخ) طبع ہو چکا ہے۔ الفیۃ کی ایک شرح خود العراقي نے فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث کے نام سے کی تھی، الفیۃ کی ایک مطول شرح العراقي نے لکھنا شروع کی تھی، لیکن وہ بہت زیادہ مفصل ہو گئی اس لیے اسے چھوڑ کر یہ مختصر شرح لکھی۔ اس شرح کی ایک شرح اسمعیل بن ابراہیم ابن جماعۃ (م ۸۶۱ھ) نے لکھی۔ ایک حاشیہ قاسم بن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ) کا ہے اور ایک برہان الدین ابراہیم بن عمر البقاعی (م ۸۸۵ھ) کا: النکت علی شرح الفیۃ العراقي، لیکن یہ مکمل نہیں ہوا۔ الفیۃ کے دوسرے شارحین کے نام یہ ہیں: زین الدین العینی (م ۸۹۳ھ)، قطب الدین محمد بن محمد الخیضری (م ۸۹۴ھ): (صعود المراقی)، السخاوی (م ۹۰۲ھ): فتح المغیث فی شرح الفیۃ الحدیث (لکھنؤ ۱۳۰۳ھ)، السيوطی (م ۹۱۱ھ) یہ دونوں شرحیں نہایت قابل قدر اور بڑی جامع ہیں اور غالباً بہترین شروح ہیں، ابویحییٰ زکریا بن محمد الانصاری (م ۹۲۶ھ) (فتح الباقي بشرح الفیۃ العراقي)، ابراہیم بن محمد الحلبي (م ۹۵۵ھ)، برہان الدین ابراہیم بن مرعی بن عطیۃ (م ۱۱۰۶ھ)، علی بن احمد بن مکرم العدوی (م ۱۱۹۸ھ): مزید شروح الفیۃ کے لیے دیکھیے، السيوطی: نظم العقیان، اور حاجی خلیفہ: کشف الظنون، بمدد اشاریہ۔

الفیۃ العراقي کے انداز پر اصول حدیث میں علامہ السيوطی نے بھی ایک نظم قلمبند کی تھی، جو الفیۃ السيوطی فی مصطلح الحدیث کے نام سے

مصر سے ۱۳۳۲ھ میں طبع ہو چکی ہے۔ اصول حدیث میں الفیۃ العراقی کو وہی مقام حاصل ہے جو علم نحو میں الفیۃ ابن مالک (م ۶۷۲ھ) کا ہے۔

ابن الصلاح کے مشہور و معروف مقدمہ کے بعد محمد بن اسحق القوہوی (م ۶۷۲ھ) نے جامع الاصول لکھی۔ پھر ابوالعباس شہاب الدین احمد بن فرح (م ۶۹۹ھ) نے قصیدۂ غرامیہ لکھا۔ اس کی متعدد لوگوں نے شروح لکھی ہیں مثلاً عزالدین محمد بن احمد ابن جماعہ (م ۸۰۶ھ) نے زوال الشرح فی شرح منظومۃ ابن فرح کے نام سے (لائڈن ۱۸۶۵ء مع لاطینی ترجمہ)۔ ابن جماعہ نے اس کے علاوہ منظومۃ ابن فرح کی دو اور شرحیں بھی لکھی تھیں، دیکھیے بغیۃ الوعاة۔ قصیدۂ غرامیہ کے بعض اور سارحین کے نام یہ ہیں : ابوالعباس احمد بن حسین بن علی بن الخطیب بن قتد (م ۸۱۰ھ)؛ قاسم بن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ)؛ محمد بن ابراہیم (م ۹۳۷ھ)؛ شمس الدین ابوالفضل محمد بن محمد الدلجی (م ۹۴۷ھ)؛ یحییٰ بن عبدالرحمن القرافی (م ۹۶۰ھ) کی شرح کا مخطوطہ دارالکتب الملکیہ، برلن، عدد ۱۱۸۰ میں محفوظ ہے، الامیر الکبیر محمد (م ۹۹۸ھ) کی شرح کا مخطوطہ دارالکتب الملکیہ، برلن، عدد ۱۰۵۹ میں محفوظ ہے۔

ابن فرح کے قصیدۂ غرامیہ کے بعد ابن دقیق العید (م ۷۰۶ھ) کی کتاب الإقتراح فی بیان الاصطلاح کا نام ملتا ہے۔ یہ بڑی قابل قدر کتاب ہے۔ اس کا مخطوطہ دارالکتب الملکیہ، برلن، عدد ۱۰۶۳ میں محفوظ ہے۔

ابن دقیق العید کے بعد ذیل کے نام ملتے ہیں : محمد بن المنفلوطی (م ۷۰۲ھ)، ابو محمد محمد الحسین بن عبد اللہ الطیبی (م ۷۲۳ھ) (خلاصۃ فی معرفۃ الحدیث، مخطوطہ در دارالکتب

الملکیہ، برلن، عدد ۱۰۶۳ محفوظ ہے)؛ احمد بن محمد الصاحب (م ۷۸۸ھ) (المغیث فی علم الحدیث)؛ ابن الملقن (م ۸۰۳ھ) (المقنع)، زکریا بن محمد القانی (م ۸۰۸ھ) (اشرافات الاصول فی احادیث الرسول)، الشریف الجرجانی (م ۸۱۶ھ) (الرسالة الطیبة) (دہلی ۱۳۰۲ھ)، جس کی شرح ذفر الامانی فی مختصر الجرجانی از عبدالحی لکھنوی (م ۱۳۰۳ھ) ہے، ابن الجزری (م ۸۳۳ھ) (الہدایۃ الی علم الروایۃ، مخطوطہ دارالکتب، برلن، عدد ۱۰۸۳ میں محفوظ ہے اور تذکرۃ العلماء فی اصول الحدیث، مخطوطہ دارالکتب، برلن، عدد ۱۰۸۵ میں محفوظ ہے)۔

اصول حدیث پر ایک جامع متن نخبة الفکر کے نام سے علامہ ابن حجر نے لکھا۔ یہ کتاب ابن ماجہ کی ایک طباعت کے ساتھ النخب الفکریہ کے نام سے بھی طبع ہو چکی ہے۔ خود مصنف نے نزہۃ النظر فی توضیح نخبة الفکر کے نام سے اس کی شرح قلمبند کی۔

ان دونوں کتابوں کو بھی مقدمۃ ابن الصلاح کی طرح بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ سب سے پہلے مصنف کے بیٹے کمال الدین محمد بن احمد بن حجر نے نتیجۃ النظر فی شرح نخبة الفکر کے نام سے ایک شرح لکھی۔ پھر ان کے معاصر کمال الدین ابو عبد اللہ محمد بن الحسن بن علی الشمی (م ۸۲۱ھ) نے ایک شرح قلمبند کی۔ پھر قاسم بن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ)، محمد اکرم بن عبدالرحمن المکی نے ایمان النظر فی توضیح نخبة الفکر کے نام سے اور علی بن سلطان محمد الہروی (م ۱۰۱۴ھ) نے مصطلحات اہل الاثر علی شرح نخبة الفکر (استانبول ۱۳۲۲ھ) کے نام سے، عبد اللہ عبدالرؤف بن تاج الدین المناوی (م ۱۰۲۱ھ) نے الیواقیت والدرر فی شرح شرح نخبة الفکر، ابوالحسن نورالدین محمد

(م ۹۱۷ھ) کی مصباح الفلام فی علم حدیث الرسول علیہ السلام؛ محمد بن سلیمان الکافیجی (م ۹۷۸ھ)، عبد اللہ الشنشوری (م ۹۹۹ھ) نے المختصر فی مصطلح اہل الأثر اور اس کی شرح خلاصۃ الفکر فی شرح المختصر (جس کا مخطوطہ دارالکتب الملكية، برلن، عدد ۱۱۲۲ میں محفوظ ہے)، یونس الأثری الرشیدی (م ۱۰۲۰ھ) نے الدرر فی مصطلح اہل الأثر؛ عبدالرؤف بن تاج العارفین المناوی (م ۱۰۳۱ھ) نے بغیۃ الطالبین لمعرفة اصطلاح المحدثین تالیف کیں۔ گیارھویں صدی کے اواخر میں عمر بن محمد بن فتوح البیقونی (م ۱۰۸۰ھ) نے مصطلحات حدیث پر ایک نظم لکھی، جو البیقونیۃ فی المصطلح کہلاتی ہے۔ العراقی اور السیوطی کے الفیۃ اور الشمنی کے منظومۃ کے بعد البیقونیہ کا بڑا مقام ہے۔ متعدد علما نے اس کی شرحیں لکھی ہیں، مثلاً محمود نشابة (البہجة الوضیة شرح متن البیقونیۃ، (مطبوعہ ۱۳۲۸ھ)، ابن المیت الدمیاطی، محمد بن سید الباقر الزرقالی (م ۱۱۲۲ھ)، جسے مصر کا خاتمة المحدثین سمجھا جاتا ہے (شرح علی منظومۃ البیقونیۃ)، اس شرح پر عطیۃ الأجهوری (م ۱۱۹۰ھ) نے حاشیہ لکھا (مصر ۱۳۰۵ھ)، جاد المولی محمد بن معدان الحاجری (م ۱۲۲۹ھ) (ان کا سال وفات الاعلام، ۲ : ۹۳ پر طباعت کی غلطی سے ۱۲۹۹ھ درج ہے، لیکن ۷ : ۳۲۵ پر سال وفات کا اندراج درست ہے) (شرح البیقونیۃ، مخطوطہ محفوظ ہے)۔ البیقونیۃ متعدد بار طبع ہو چکی ہے، مثلاً مصر ۱۲۷۳ھ، ۱۲۷۶ھ، ۱۲۹۷ھ، ۱۳۰۲ھ، ۱۳۰۶ھ، ۱۳۲۳ھ۔

سب سے آخر میں محمد بن اسمعیل (م ۱۱۸۱ھ) کی توضیح الافکار اور طاہر الجزائری (م ۱۳۳۸ھ) کی کتاب توجیہ النظر الی اصول علم الأثر (مصر ۱۳۲۰ھ) کا ذکر ضروری ہے، جو اصول حدیث

بن عبدالہادی السندی (م ۱۱۳۸ھ)؛ کمال الدین محمد بن محمد (م ۱۳۱۹ھ) نے ان کتب کی شرحیں کیں اور ان پر حاشیے لکھے۔ کمال الدین کی شرح کا مخطوطہ دارالکتب الملكية برلن، عدد ۱۱۰۸ میں محفوظ ہے۔

نخبۃ الفکر کو کمال الدین محمد بن الحسن الشمنی نے منظوم کیا، جس کی شرح ان کے بیٹے تقی الدین ابوالعباس احمد بن محمد الشمنی (م ۸۷۲ھ) نے العالی الرتبة فی شرح نظم النخبۃ کے نام سے کی۔ نخبۃ کو محمد رضی الدین ابوالفضل بن محمد الغزوی (م ۹۳۵ھ) نے سلک الدرر فی مصطلح اہل الأثر کے نام سے، جس کا مخطوطہ دارالکتب الملكية، برلن، عدد ۱۱۱۳ میں محفوظ ہے اور ابو حامد ابن ابی المحاسن یوسف بن محمد الفاسی (م ۱۰۵۲ھ) نے عقد الدرر فی نظم نخبۃ الفکر کے نام سے منظوم کیا۔ عقد الدرر کی شرح بھی الفاسی نے خود کی۔ ایک شرح ابو عبد اللہ فتح بن عبدالقادر (م ۱۱۱۶ھ) نے کی ہے۔

ابن حجر کی تالیفات نخبۃ الفکر اور نزہۃ النظر کے بعد محمد بن ابراہیم (م ۸۶۰ھ) کی تنقیح الآثار فی علوم الآثار (جس کا مخطوطہ دارالکتب الملكية، برلن، عدد ۱۱۱۸ میں محفوظ ہے)، یوسف بن حسن (م ۹۰۹ھ) کی بلغة الحیث فی علوم الحدیث (جس کا مخطوطہ دارالکتب الملكية، برلن، عدد ۱۱۱۹ میں محفوظ ہے) کے نام ملتے ہیں۔ لیکن ابن حجر کے بعد خاص طور پر قابل ذکر شخصیتیں السخاوی (م ۹۰۲ھ) اور السیوطی (م ۹۱۱ھ) کی ہیں۔ السخاوی کی فتح المغیث اور السیوطی کی تدریب الراوی اور الفیۃ کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ السیوطی کی اس فن میں ایک اور کتاب الروض الکامل والوارد المعلن ہے۔

السیوطی کے بعد حسین بن علی الحصنی

پر نہایت مفید اور جامع کتب ہیں۔

نیز دیکھیے اسماء الرجال۔

مآخذ: (۱) مفصل مآخذ کے لیے دیکھیے صبحی

الصالح: علوم الحدیث، بار دوم، دمشق ۱۹۶۳ء، ص

۲۸۹ تا ۲۹۶؛ (۲) الحاکم: معرفة علوم الحدیث، طبع

معظم حسین؛ (۳) ابن الصلاح: مقدمہ؛ (۴) احمد بن

فرح: قصیدۃ غرامیۃ؛ (۵) العراقی: انفیۃ؛ (۶) شریف

جرجانی: الرسالة الطیبة اور اس کی شرح ظفر الامانی از

عبدالحی لکھنوی؛ (۷) ابن خلدون: مقدمہ؛ (۸) ابن حجر:

نزهة النظر اور اس کی شرح از الہروی؛ (۹) وہی مصنف:

فتح الباری، مقدمہ؛ (۱۰) السخاوی: فتح المغیث؛ (۱۱)

السیوطی: تدریب الراوی؛ (۱۲) وہی مصنف: انفیۃ؛

(۱۳) البیہقی: البیہقیۃ اور اس کی شرح از محمود

نسابة؛ (۱۴) طاہر الجزائری: توجیہ النظر؛ نیز (۱۵)

مآخذ مقالۃ اسماء الرجال؛ (۱۶) براکلمان، ان مصنفین

کے تحت جن کا ذکر متی مقالہ میں ہے؛ (۱۷) سرکس:

معجم المطبوعات، ان مصنفین کے تحت جن کا ذکر متی

مقالہ میں ہے؛ (۱۸) الاعلام، ان مصنفین کے تحت جن

کا ذکر متی مقالہ میں ہے؛ (۱۹) عمر رضا کحالہ:

معجم المؤلفین]۔

[ادارہ]

• حدیث قدسی: (مقدس، یا مقدس حدیث)،

جسے حدیث الہی یا ربانی بھی کہتے ہیں،

احادیث کی ایک ایسی قسم جس میں الفاظ

اللہ تعالیٰ کے ہوتے ہیں لیکن ادا ہوتے

ہیں آنحضرتؐ کی زبان سے، اگرچہ حدیث قدسی

اللہ جل شانہ کے الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے،

لیکن یہ قرآن حکیم سے مختلف ہے۔ قرآن مجید

تو جبرائیل امین کے ذریعے نازل کیا گیا تھا،

اور [اپنے اعجاز کی وجہ سے] ناقابل تقلید اور

پے مثال ہے، اسے نماز میں تلاوت کیا جاتا ہے لیکن

حدیث قدسی کی نماز میں تلاوت نہیں ہوتی۔

[اس کے برعکس] حدیث قدسی کی صورت

میں ضروری نہیں کہ یہ جبرائیل امینؑ کی

وساطت سے آئے؛ یہ بذریعۃ الہام آ سکتی ہے،

یا بحالت خواب۔ ایک قول، جسے بالعموم تسلیم

نہیں کیا جاتا، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ

تمام احادیث نبیؐ کو معراج کی رات کو

بتائی تھیں۔ [بعض علما نے کہا ہے کہ حدیث

قدسی کے الفاظ اللہ تعالیٰ ہی کے ہوتے ہیں، لیکن

علما کی اکثریت کی رائے ہے کہ الفاظ بعینہ

اللہ تعالیٰ کے الفاظ نہیں ہیں، بلکہ [اللہ تعالیٰ کے

معانی و مفہوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم

الفاظ کا جامہ پہناتے ہیں (ابوالقاء: کلیات،

ص ۲۸۸)]۔ احادیث قدسی کو نماز میں تلاوت

نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ اس سے پہلے

ابھی ابھی بیان ہوا ہے۔ حدیث قدسی کا حوالہ

دیتے وقت یہ ہرگز نہیں کہنا چاہیے کہ ”اللہ تعالیٰ

نے فرمایا“ جیسا کہ قرآن حکیم کا حوالہ دیتے وقت

کہا جاتا ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ ”اللہ تعالیٰ

کے رسولؐ نے یوں فرمایا جیسا کہ انہوں نے

اللہ تعالیٰ سے لیا“۔

حدیث قدسی کو کتب حدیث میں کوئی

جداگانہ حیثیت حاصل نہیں ہے، لیکن کچھ

مجموعے صحاح ستہ سے مرتب کیے گئے ہیں

اور عام طور پر دوسری کتابوں سے سب سے بڑا

مجموعہ الإتحافات السنیۃ فی الأحادیث القدسیۃ،

مرتبہ الشیخ محمد المدنی (م ۱۳۸۱ھ/۱۹۶۷ء) ہے،

جو حیدر آباد میں ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء میں چھپا۔

یہ مجموعہ ۸۵۸ احادیث پر مشتمل ہے۔ ان

حدیثوں کو تین اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے:

(۱) جو قال سے شروع ہوتی ہیں؛ (۲) جو بقول سے

شروع ہوتی ہیں؛ (۳) وہ جو حروف تہجی کے

حفاظ سے ترتیب دی گئی ہیں؛ یہ آخری قسم

۱۹۵۹ء، ص ۱۳ تا ۱۶؛ (۴) محمد جمال الدین القاسمی: قواعد التحديث، باردوم، قاہرہ ۱۳۸۰ھ۔
 ۱۹۶۱ء، ص ۶۴ تا ۶۹؛ (۵) S. M. Zwemer: The so-called *hadith qudsi* در MW، ج ۱۲ (۱۹۲۲ء)، ص ۲۶۳ بعد۔ *Das sogenannte Hadit qudsi* (متذکرہ بالا کا ترجمہ) در Isl.، ج ۱۳ (۱۹۲۳ء)، ص ۵۳ بعد؛ (۶) Across the world of Islam: Zwemer، نیویارک ۱۹۲۹ء، ص ۷۵ بعد میں MW مقالہ بھی شامل ہے؛ (۷) The Material of Tradition II: J. Robson در MW، ج ۹۱ (۱۹۵۱ء)، ص ۲۶۱ تا ۲۶۷؛ (۸) براکلمان، ۱: ۵۷۱ بعد، تکملہ ۱: ۷۹۱ (ابن العربی)، تکملہ ۲: ۱۵۱ (المدنی)، ۲: ۳۹۳ بعد، تکملہ ۲: ۳۱۷ (المنائی)، ۵۱۷ بعد، تکملہ ۲: ۵۳۹ [ملا علی القاری]۔
 (J. ROBSON)

حَدِيثُهُ: (ع)، لفظی معنی نیا شہر؛ اس نام کے

کئی شہر ہیں، مثلاً:

(۱) حَدِيثَةُ الْمَوْصِلِ جو دریائے دجلہ کے مشرقی کنارے پر بالائی زاب (الزَّابُ الْأَعْلَى) کے دہانے سے ایک فرسخ نیچے کی سمت میں واقع ہے۔ اس کے کھنڈر تل الشعیر میں شناخت کیے جا سکتے ہیں۔ اس شہر کی ابتدا کے متعلق مختلف بیانات دیے گئے ہیں۔ ہشام الکلبی کے بیان کے مطابق (در ابن الفقیہ، ص ۱۲۹ اور البلاذری، مطبوعہ بولاق، ص ۳۴۰) ہرثمہ بن عفرجہ موصل کو اپنا دارالسلطنت بنانے کے بعد حضرت عمرؓ بن الخطاب کے عہد میں حدیثہ آیا۔ اس نے یہاں ایک گاؤں دیکھا، جس میں دو عبادت گاہیں تھیں اور وہاں عربوں کو آباد کیا۔ اس روایت کو یاقوت (۲: ۲۲۲) نے بھی بیان کیا ہے اور الطبری (۱: ۲۸۰۷) نے اس کی توثیق کی ہے۔ الطبری لکھتا ہے کہ ۵۲۴ میں ولید [بن عقبہ] ارمنیہ [رک بان] سے واپسی پر کچھ عرصے حدیثہ میں ٹھہرا تھا۔ حمزہ اصفہانی کا

۶۰۳ احادیث پر مشتمل ہے۔ اسناد نہیں دیا گیا، لیکن چونکہ ہر اس مجموعے کا ذکر کر دیا گیا ہے جس میں سے کوئی حدیث لی گئی ہے، اس لیے خواہش مند حضرات ان میں اسناد تلاش کر سکتے ہیں۔ محی الدین ابن العربی (م ۵۶۳۸ / ۱۲۴۰ء) کا مرتب کیا ہوا ۱۰۱ قدسی احادیث کا ایک مجموعہ مشکوٰۃ الانوار، ملا علی القاری (م ۱۰۱۴ / ۱۶۰۵ء) کے ۴۰ احادیث کے ایک مجموعے کے ساتھ حلب میں (۵۱۳۴۶ / ۱۹۲۷ء میں) چھپا۔ ابن العربی، جو اپنے مجموعے کو تین حصوں میں تقسیم کرتا ہے، جن میں سے دو چالیس چالیس احادیث کے ہیں اور ایک اکیس احادیث کا؛ حصہ اول میں پورا اسناد دیتا ہے، حصہ دوم میں بعض اوقات اور حصہ سوم میں عموماً۔ ملا علی القاری محض اس صحابی کا ذکر کرتے ہیں جس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ حدیث سنی۔ ایک اور مجموعہ، جو ابھی تک طبع نہیں ہوا، عبدالرؤف محمد بن تاج الدین المناوی (م ۱۰۳۱ / ۱۶۲۱ء) کا ہے۔ یہ دو حصوں میں منقسم ہے (قب حاجی خلیفہ، طبع فلوگل، ۱: ۱۵۰ بعد)؛ پہلے حصے میں ایسی احادیث ہیں جو قال سے شروع ہوتی ہیں، اور دوسرا حصہ حروف تہجی کے لحاظ سے مرتب کیا گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ المناوی نے المدنی کی تالیف [الاتحافات السنیة] سے بکثرت استفادہ کیا ہے، اگرچہ المناوی کی نسبت چھوٹی تالیف کا نام وہی ہے جو المدنی کی تالیف کا ہے۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور تصانیف کے علاوہ:

(۱) التہانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ص ۲۸۰ بعد؛ (۲) صبحی الصالح: علوم الحدیث، دمشق ۱۳۷۹-۱۹۵۹ء، ص ۱۲۲ تا ۱۲۵، [بار دوم]؛ ۱۹۶۳ء ص ۱۱ تا ۱۲؛ (۳) M. Tyyib Okiç: Bazi hadis meseleri üzerinde tetkikler، استانبول

مقامات میں اس کا ذکر یوں آیا ہے کہ بغداد اور موصل کی درمیانی سڑک پر وہ ڈاک کی ایک چوکی ہے۔

جب چودھویں صدی عیسوی میں حمد اللہ المستوفی نے مسافتوں کی جدول لکھی تو اس نے محض قدیم مؤلفین کے اعداد کو نقل کیا ہے، مگر اس کا بیان اس کے اپنے زمانے پر صادق نہیں آتا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دریائے دجلہ نے سامرا اور بغداد کے درمیان اپنا موجودہ دھارا تیرھویں صدی عیسوی کے شروع ہی میں اختیار کر لیا تھا اور دوسرے کئی مقامات کی طرح 'حدیثہ' اس وقت تک کھنڈر ہو چکا تھا کیونکہ مغولوں کے حملے نے اس کا پہلے ہی خاتمہ کر دیا تھا۔

(۲) حَدِيثَةُ الْفَرَات : جو حَدِيثَةُ النُّورَةِ (چونے کا نیا شہر) بھی کہلاتا ہے، فرات کے کنارے عانہ کے جنوب میں ۳۴ درجے ۸ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۴۲ درجے ۲۶ دقیقے طول البلد مشرقی پر واقع ہے۔ اور عانہ کے ضلع (قضاء) کی ایک تحصیل (ناحیہ) ہے۔ خود شہر ایک جزیرے پر تعمیر کیا گیا ہے، اور دریا کے مغربی کنارے پر صرف قائلوں کی قیام گاہیں ہیں۔ ۱۹۱۰ء سے یہ شہر رو بہ تنزل ہو گیا ہے کیونکہ دریا کے کنارے کی چٹانیں اور بند ڈاک کے جہازوں کا راستہ بنانیکے خیال سے اڑا دیے گئے تھے، مگر ایسے جہازوں کی کبھی آمد و رفت نہیں ہوئی۔ پہلے اس میں چار سو گھر، دو جامع مسجدیں اور تین چھوٹی مسجدیں، دو اناج پسنے کی چکیاں، ہندہ ہزار کھجور کے درختوں پر مشتمل کئی باغات تھے (پورے ناحیے میں تقریباً چھ ہزار درخت تھے)۔ آب رسانی بڑے بڑے رھٹوں ["ناعوروں"] کے ذریعے سے ہوتی تھی جنہیں دریا کے تیز دھارے میں لکایا جاتا تھا۔ وادی فرات کے مغرب میں چونے کے پتھر کی کانیں

قول ہے کہ "حدیثہ" فارسی نام "نوکرد" کا عربی ترجمہ ہے۔ اگر اسے شعوبیہ کے تعصب کی ایجاد نہ سمجھا جائے تو اس نام کی بہترین توجیہ البلاذری کی بیان کے مطابق یہ ہے کہ انبار فیروز شاپور کے "نئے شہر" کے باشندے اس مقام پر آ کر آباد ہوئے، اور انہوں نے اپنی نئی بستی کا نام نیا شہر (حدیثہ) رکھ دیا۔ حمزہ اور دوسرے لوگ اس شہر کی بنا آخری اموی خلیفہ مروان ثانی بن محمد کی طرف اور بربہلول اس خلیفہ کے والد محمد بن مروان اول کی طرف منسوب کرتے ہیں اور یہ ممکن ہے کہ ان بادشاہوں نے وہاں کچھ عمارتیں بنائی ہوں، لیکن حدیثہ کے نام کی یہ توجیہ کہ وہ موصل کی بہ نسبت ایک نیا شہر تھا محض اختراع ہے (فب یاقوت، ۲ : ۲۲ : Hoffmann : Syr Akten. pers. Māri ص ۱۷۸ : E. Reitemeyer : Städtegründungen der Araber ص ۸۳)۔ بنو عباس کے ابتدائی دور میں جب اس شہر کی خوشحالی اوج کمال پر تھی، خلیفہ الہادی اپنے مرض الموت سے پہلے وہاں مقیم رہا اور خلیفہ المہدی کے عہد میں باغی جنرل موسیٰ بن بگہا نے اسے اپنا صدر مقام بنایا (الطبری ۳ : ۵۷۸، ۱۸۲۷)۔

حدیثہ دجلے کے بلند مشرقی کنارے پر ایک نیم دائرے کی شکل میں آباد تھا۔ اس کی مسجد دریا کے قریب تھی اور مسجد کے سوا باقی سب عمارتیں اینٹ کی بنی ہوئی تھیں۔ حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب کی قبر یہیں بتائی جاتی تھی، لیکن یہ بات غالباً غلط ہے، اس لیے کہ ان کا انتقال مدینے میں ہوا تھا (المقیسی، ص ۱۳۹ : مرآئد، ص ۲۹۲)۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ بعض جگہ حدیثہ کو سواد (جس کا رقبہ صوبہ عراق سے زائد تھا) کی شمالی حد بتایا گیا ہے (یاقوت، ۳ : ۱۷۴ : الدمشقی، ص ۱۸۵)۔ دیگر

ہیں، لیکن امام الزمخشري (الكشاف) نے اسے مکی قرار دیا ہے، مگر سورت کے مضامین بالخصوص آیت دس (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِل) سے صاف ظاہر ہے کہ یہ فتح مکہ کے بعد نازل ہوئی۔

اس سورت کا نام الحديد اس کی آیت ۲۵ (وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ، الْآيَة) کی وجہ سے ہے جہاں لوہے کی افادیت بتائی گئی ہے۔ لوہا انسانی زندگی کے لیے اتنا کارآمد اور ضروری ہے کہ معاشرہ اس سے قطعاً بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ ہماری زندگی کے ہر شعبے اور ہر پیشے میں لوہے کی ضرورت ہے۔ اس سورت میں یہ بھی بتایا کہ جب لوگ باطل کی حمایت پر ڈٹ جاتے ہیں اور حق کو مٹانے کا عزم مصمم کولیتے ہیں تو پھر حق و صداقت اور امن و امان کے علم بردار یعنی انبیاء کرامؑ بھی تلوار اٹھانے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

اس سورت کے آغاز میں فرمایا کہ زمین و آسمان کی ہر چیز اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہے۔ اور وہی اس کا سزاوار ہے، کیونکہ زمین و آسمان کی بادشاہت بھی تو اسی کی ہے۔ وہ مالک حقیقی اور قادر مطلق ہے۔ جب کچھ نہ تھا تو وہ موجود تھا، جب کچھ نہیں ہو گا تو بھی وہ ضرور ہو گا۔ وہ خالق کائنات اور عالم الغیب ہے، اس کے احاطہ علم سے کوئی شے باہر نہیں۔ صفات الہی بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اللہ پر اور اس کے رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لاؤ اور اللہ تعالیٰ نے جو دولت تمہیں دے رکھی ہے اس میں سے خرچ کرو۔ یہاں بڑے واضح اور تبلیغ انداز میں فرمایا کہ دولت کے حقیقی مالک تم نہیں بلکہ اس کا حقیقی مالک اللہ ہے اور اس نے تمہیں اس کے تصرف کا اختیار دے رکھا ہے۔ دولت کو انسانی

ہیں، جو عراق میں آئندہ تعمیر کاموں کے لیے بہت اہم ہیں۔ شہر میں تین بزرگوں کی قبریں ہیں جن کا زمانہ گیارہویں صدی عیسوی سے لے کر تیرہویں صدی تک ہے۔ ان کی ترتیب شمال سے جنوب کی طرف یوں ہے: (۱) شیخ الحديد (ایک بزرگ تھے، جن کا نام محمد بن موسی الکاظم تھا)؛ (۲) اولاد سید احمد الرقاعی؛ (۳) نجم الدین ناسی ایک بزرگ؛ جہاں تک شہر کی تاریخ کا تعلق ہے، باقوت (۲: ۲۲۳) احمد بن یحییٰ بن جابر [البلاذری] کے تتبع میں لکھتا ہے کہ یہ شہر حضرت عمرؓ کے عہد سے پہلے ہی عمار بن یاسر کی ولایت (گورنری) کے زمانے میں فتح ہو چکا تھا۔ جزیرے میں ایک مضبوط قلعہ تھا جس کی اہمیت خلیفہ القائم کے عہد تک قائم رہی (مراصد، ص ۲۹۲)۔

(۳) حدیثہ: جو جرش یا جرس کہلاتا ہے، غوطہ دمشق میں ایک گاؤں ہے (باقوت، ۲، ۲۲۵؛ مراصد، ص ۲۹۲)۔

[مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان بحد اشاریہ؛ (۲) باقوت، بذیل مادہ؛ (۳) لیسٹرنج، بحد اشاریہ؛ (۴) الطبری: بحد اشاریہ]۔

(E. HERZFELD)

⑧ **الْحَدِيدُ: قرآن مجید کی ایک سورت:** عدد ترتیب ۵۷، عدد نزول ۹۴، اس سورت میں چار رکوع، انیس آیات، ۵۴۴ کلمات، ۲۴۷۶ حروف ہیں۔ یہ ستائیسویں پارے کی آخری سورت ہے۔ قرآن مجید کی پانچ سورتیں سبح لله اور يسبح لله سے شروع ہوتی ہیں۔ ان میں سورۃ الحديد پہلی ہے، دوسری سورۃ الحشر (۵۹)، تیسری سورۃ الصف (۶۱)، چوتھی سورۃ الجمعة (۶۲) اور پانچویں سورۃ التغابن (۶۴) ہے۔ ان پانچوں سورتوں کو مسبحات کہتے ہیں۔ جمہور علما کے نزدیک یہ سورت مدنی ہے، امام قرطبی اور ابن کثیر بھی اس کے مدنی ہونے کے قائل

اللہ کی مغفرت اور بخشش کے مستحق قرار دیے جاسکیں۔

مآخذ: الزمخشري: الكشاف؛ (۲) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن؛ (۳) ابن كثير: تفسير؛ (۴) الترمذی: الجامع، ابواب تفسير القرآن؛ (۵) الشوكاني: فتح القدير؛ (۶) علی المہانمی: تبصیر الرحمن؛ (۷) نواب صدیق حسن: فتح البیان؛ (۸) جمال الدین القاسمی: تفسیر القاسمی؛ (۹) المراغی: تفسیر المراغی؛ (۱۰) امیر علی: تفسیر مواہب الرحمن؛ (۱۱) السيوطی: لباب النقول فی اسباب النزول؛ (۱۲) لسان العرب، بذیل مادۃ ح د د۔

(عبدالقیوم)

الحديد: (ع)، بمعنی لوہا۔ سورة الحديد (۲۵) :

(۲۵) کے مطابق خدا نے لوہا زمین پر انسان کے فائدے کے لیے پیدا کیا ہے، لیونکہ ہتیار اور اوزار دونوں اسی سے بنتے ہیں، [قرآن کے اصل الفاظ یہ ہیں: "وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ" الآية۔ صابیوں کا اعتقاد ہے کہ یہ دھات سیارۃ مریخ کے حصے میں آئی ہے۔ لوہا دھاتوں میں سب سے زیادہ سخت اور سب سے زیادہ مضبوط ہے۔ اور آگ کے اثر کا سب سے زیادہ مقابلہ کرتا ہے، مگر دھاتوں میں اسے ہی سب سے جلد رنگ لگ جاتا ہے۔ تیزاب اسے کھا جاتے ہیں۔ مثلاً انار کے تازہ عرق کے ساتھ یہ ایک سیاہ مائع، سرکے کے ساتھ سرخ اور نمک کے ساتھ زرد مائع بناتا ہے۔ سرمہ (الكحل = Collyrium) اسے جلا دیتا ہے اور سنکھیا اسے چکنا اور سفید بناتی ہے۔

قزوینی نے لوہے کی تین قسمیں بتائی ہیں:

(۱) قدرتی لوہا؛ (۲) "الساہورقان" جس سے سیاہ رنگ کا خام لوہا ہی مراد ہو سکتا ہے، جیسا کہ ابرق دار (micaceous)، کچی دھات اور مقناطیسی لوہا

فلاح و بہبود میں خرچ کر کے ضرورت مندوں کی ضرورتوں کو پورا کرنے کا بڑا اجر بتایا گیا ہے۔ انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب دے کر غریبوں، مسکینوں اور قومی و ملی ضرورتوں پر خرچ کرنے کی اہمیت و فرضیت واضح کی گئی ہے۔ اس سورت میں دولت، ملکیت اور ملی ضرورتوں کے نظریات پر اسلامی موقف کی وضاحت فرمائی گئی ہے۔ یہ بھی تلقین فرمائی کہ جب قوموں پر عرصہ دراز گزر جائے تو وہ الہامی تعلیمات سے روگردانی کر کے پھر دل ہو جاتے ہیں۔ فرمایا کہ مسلمانوں کو قساوت قلبی اور سخت دلی کا شکار نہ ہونا چاہیے۔ تعلق باللہ قائم اور مضبوط ہو تو پھر برائیاں معاشرے میں راہ نہیں باتیں جو پہلی امتوں میں تعلق باللہ قائم نہ رہنے کی وجہ سے راہ پا گئی تھیں۔

پھر فرمایا کہ مسلمان کا یہ مقام نہیں کہ وہ دنیا داری میں الجھ کر رہ جائے۔ بے شک دنیا میں بڑی لشتیں اور دلفریبی ہے، لیکن اس کے باوجود نیکی پھیلانا اور نیک کام کرنا شیوہ مؤمن ہے۔ اس کا شیوہ رضائے الہی کا حصول اور طلب مغفرت ہے۔ تکبر اور فخر و غرور سے بچنا چاہیے۔ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے سے گریز نہ ہو۔ بخیل اور متکبر آدمی اللہ تعالیٰ کو قطعاً بدند نہیں ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ لوہا قوت کا نشان ہے۔ اس سے فائدہ اٹھاؤ۔ اللہ اور اس کے پیغمبروں یعنی اللہ کے دین کی حمایت و نصرت میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ ہونے پائے۔

اللہ تعالیٰ نے انسانی رشد و ہدایت کے لیے پیغمبروں اور رسولوں کا سلسلہ جاری کیا۔ اس سلسلے کی آخری کڑی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ آپ پر ایمان لانا ضروری قرار دیا گیا تاکہ اس ایمان کی بدولت زندگی کی تاریکیوں میں روشنی اور اجالا ميسر آ سکے اور لوگ

زمانے میں الحَدِيدَہ، صَنَعَاہ کے امام کے زیر نگیں تھا۔ ۱۸۳۷ء میں ابراہیم پاشا اس شہر کا کماندار تھا۔ ۱۸۹۹ء سے پہلے الحَدِيدَہ یمن کی ولایت کا ایک حصہ تھا، مگر سال مذکور کے بعد اس نے ایک الگ ولایت کی حیثیت اختیار کر لی۔ شہر قلعہ بند ہے اور اس کے چاروں طرف بہت سے نخلستان اور دوسرے پھلوں کے باغات ہیں۔ اس میں ایک بڑی فوج رہتی ہے۔ یہاں ایک ڈاکخانہ اور نار گھر، ایک فوجی شفاخانہ اور ایک بارود خانہ (میگزین) ہے۔ بازار چھوٹے ہیں اور بے قاعدہ، مگر بہت گنجان آباد ہیں۔ بیش تر مکانات گھاس پھوس کی جھونپڑیاں ہیں، صرف امیر تاجروں کے مکان پتھر کے بنے ہوئے ہیں۔ بڑے بازار کے اندر تمام ضروریات زندگی کا وافر ذخیرہ موجود رہتا ہے۔ مضافات میں عربوں کے علاوہ بہت سے ہندوستانی بنیے یعنی ہندو دکاندار، پاکستانی، سومالی، ایرانی، یہودی اور حبشی لوگ آباد ہیں۔ الحَدِيدَہ کی آب و ہوا صحت بخش ہے اور شہر بخار سے پاک ہے۔ یہاں کا درجہ حرارت بالعموم زیادہ ہوتا ہے اور اپریل، مئی، اگست اور ستمبر کے مہینوں میں بہت بڑھ جاتا ہے۔

حَدِيدَہ کی بندرگاہ سے مندرجہ ذیل اشیا دساور کو جاتی ہیں: قہوہ، یمن کی بڑی پیداوار ہے، مگر اس کی برآمد آج کل بہت کم ہو گئی ہے، اس وجہ سے اب قہوہ بہت بڑی مقدار میں برازیل سے برآمد ہوتا ہے؛ بکری اور بیل کی کھالیں یورپ، امریکہ اور آسٹریلیا کو بھیجی جاتی ہیں؛ قہوہ کو بند کرنے کا سامان؛ باجرا، خشک میوہ جات، کھجور، لوبان، بیروزہ، کپڑا۔ گلابی رنگ کے موتی بھی، جو حدیدہ کے قریب سمندر سے نکالے جاتے ہیں، کسی زمانے میں دساور کو بھیجے جاتے تھے۔ مویز متقی، کھجور اور شہد یہاں سے

پتھر (ironstone)، وغیرہ؛ پھر (۳) وہ لوہا جو مصنوعی طور پر بنایا جاتا ہے اور یہ دو قسم کا ہوتا ہے: اول نرم (فارسی: نرم آہن) یا مادہ، یعنی وہ لوہا جو کوٹا پیٹا جا سکتا ہے، دوسرے سخت یا نر لوہا یعنی فولاد (فولاد)۔ لیکن الِکِنْدی کے نزدیک سابورقان لوہا ہی نر لوہا ہوتا ہے۔ یہ دونوں قسم کے لوہے قدرتی یعنی معدنی کہلاتے ہیں اور ان کے برعکس فولاد معدنی نہیں ہے۔ ان متضاد بیانات میں یہاں تطبیق نہیں دی جا سکتی۔ چینی اور ہندی لوہا خاص طور پر سراہا جاتا ہے۔ لوہے اور لوہ چون کا استعمال ادویات اور جادو ٹونے میں خاصی کثرت سے اور کئی طرح سے ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) القزوينی: عجائب المخلوقات، طبع

وُسٹفلٹ، ۱: ۱۰۷، مترجمہ Ethé، ص ۴۲۴ (۲)

الدمشقی: نخبۃ الدر فی عجائب البر والبحر، طبع Mehren،

ص ۵۴ (۳) Beiträge zur Gesch. d.: E. Wiedemann

Naturw. ۲۴: ۱۱۴ (۴) ابن البیطار، در Leclerc:

Notices et extraits ۱: ۴۲۲ (۵) Steinbuch des

Aristoteles، طبع Ruska، ص ۱۸۰.

(J. RUSKA)

الْحَدِيدَہ: عرب کی ایک بندرگاہ [اور

اسی نام کے صوبے (=لواہ) کا دارالحکومت]، جو بحیرہ احمر میں مخا [رک بان] کے شمال، شمال مغرب میں تقریباً ایک سو دس میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ قہوہ کی تجارت کے اعتبار سے یمن کی سب سے زیادہ اہم بندرگاہ ہے اور وسطی افریقہ سے آنے والے حجاج جہاز سے یہیں اترتے ہیں۔ [مقامی روایت کے مطابق] یہ مقام ایک ولی شیخ صادق کی حفاظت میں ہے جو اس کا سرپرست ہے اور جس کا عرس ماہ شعبان کی ۱۵ تاریخ کو منایا جاتا ہے۔ نیبور Nièbuhr اور زیٹسن Seetzen کے

کو پہنچی، بحر ہزج میں کوئی سات ہزار بڑے بے لطف اشعار پر مشتمل ہے؛ اس تاریخ میں مندرج آخری واقعہ ابراہیم پاشا کا وزارت عظمیٰ کے عہدے پر (۵۹۲۹/۱۵۲۳ء میں) تقرر ہے۔ ایک دیباچے میں حدیدی بیان کرتا ہے کہ بایزید ثانی کے دور حکومت کے ابتدائی برسوں کے متعلق اس کا بیان شیخ عاشق پاشا اوغلو، یعنی عاشق پاشا زادہ [رک بان] کی تاریخ کی منظوم شکل ہے؛ لیکن اس حصے، یعنی کتاب کے پہلے دو تہائی حصے میں اوروج Urudj متن کی خصوصیت کے لحاظ سے ضمنی واقعات بھی شامل ہیں، مثلاً بایزید اول کی خودکشی کے متعلق عبارت، جسے سعد الدین (۱ : ۲۱۷) قَبّ GOR : Hammer-Purgstall : ۱ : ۶۲۷ : ایک اور مثال کے لیے دیکھیے A.S. Levend : Gazavāt-nāmelar.... انقرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۸۲) نے حقارت آمیز طریقے سے نقل کیا ہے۔ کتاب کے باقی حصے کے متعلق اس کا دعویٰ ہے کہ وہ طبع زاد ہے۔ لطیفی کے قول کے مطابق وہ اس کتاب کو سلطان سلیمان اول کے حضور میں پیش کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اگرچہ پچوی Pečvi اسے اپنے مآخذ میں سے ایک بتاتا ہے (۱ : ۳)، لیکن یہ شاید معمولی اہمیت رکھتی ہے۔ اس کے صرف چند ایک قلمی نسخے استانبول میں باقی رہ سکے ہیں : اسد افندی (سلیمانیہ)، عدد ۲۰۸۱ جس کے آخری حصے کو آگ سے خاصا نقصان پہنچا ہے؛ علی امیری منظوم، عدد ۱۳۱۷، جدید (ان دونوں کے لیے دیکھیے Istanbul Kütüphaneleri tarih-coğrafya yazmaları katalogları، ۲/۱، عدد ۶۹)؛ کتاب خانۃ جامعہ عدد T ۱۲۶۸، ایک اچھا قدیم نسخہ (دیکھیے L. Forrer، در Isl. ج ۲۶ (۱۹۳۲ء)، شماره ۱۷؛ ولی الدین (بایزید) ۱۵۲ / ۳۳۳۳ (دیکھیے Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü، ج ۴، انقرہ ۱۹۵۷ء

دوسرے شہروں خصوصاً صنعاء کو بھیجا جاتا ہے۔ اشبائے درآمد حسب ذیل ہیں : ریشمی اور اونی کپڑا انگلستان، امریکہ اور ہندوستان سے آتا ہے؛ شکر ہندوستان، چین فرانس اور آسٹریا سے آتی ہے؛ نبالو مصر، ترکی اور ایران سے آتا ہے؛ جاول ہندوستان سے آتا ہے۔ پٹرول جو ایک زمانے میں زیادہ تر امریکہ سے آتا تھا مگر اب یانوم سے آتا ہے۔

[فرب پر اعداد و شمار کی رو سے صوبۃ الحدیدۃ کی آبادی تقریباً چھ لاکھ ساٹھ ہزار، اور شہر کی آبادی تقریباً پچاس ہزار ہے۔ صوبۃ الحدیدۃ میں یہ اضلاع شامل ہیں : الحدیدۃ، بن الفقیہ، باجل، الزیدہ اور لجنہ]۔

مآخذ : (۱) C. Niebuhr : Beschreibung von Arabien، ص ۲۰۸ : (۲) وہی مصنف : Reisebeschreibung nach Arabien، ص ۳۲۰ تا ۳۲۵ : (۳) K. Ritter : Erdkunde، ص ۸۷۳ تا ۸۷۷ : (۴) Renzo Manzoni : El Yemen، (روما ۱۸۸۳ء)، باب ۱۸، ص ۳۵۷ تا ۳۶۱ : (۵) W. Schmidt : Das südwesti Arabien (Halle a)، ص ۸۰ تا ۱۱۱۳۔

(J. SCHLEIFER)

• **حدیدی :** جھوٹے درجہ کے ایک عثمانی شاعر کا مخلص، جس کا زمانہ حیات دسویں صدی ہجری/ سولہویں صدی عیسوی کے ابتدائی عشرے میں اور جو ایک منظوم وقائع نامہ کا مصنف ہے۔ اس کے ایک قریبی معاصر سیوی کے قول کے مطابق اس کا گھر فربجک Feredjik (Enos کے نزدیک) تھا، جہاں وہ خطیب تھا۔ اس نے حدیدی مخلص [مخلص] اختیار کر لیا کیونکہ پیشے کے اعتبار سے وہ لہار تھا۔

اس کی غیر شائع شدہ عثمانی خاندان کی تاریخ، جو ۸۹۳/۱۵۲۳-۱۵۲۳ء میں پایۃ تکمیل

الفنون، ۱ : ۳۱۸ و بعد؛ (م) الجرجانی : التعریقات،
طبع فلوگل Flügel، ص ۸۸ .

(T. H. WEIR)

حَرَء : [اسے حَرَء اور حَرَّاء بغیر ہمزہ کے *] بھی لکھتے ہیں]۔ مکہ معظمہ سے شمال مشرق کی جانب تقریباً تین میل کے فاصلے پر جبل ثبیر کے بالمقابل ایک پہاڑ ہے۔ اکثر اوقات ان دونوں کا ذکر ایک ساتھ آتا ہے اور انہیں بعض اوقات سمندر کی دو لہروں سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ یہ دونوں پہاڑ بے آب و گیاہ ہیں اور چند خاردار جھاڑیوں کے سوا وہاں اور کچھ نہیں اگتا۔ حَرَء جبل ثبیر سے زیادہ بلند ہے اور اس کے اوپر ایک سیدھی ڈھلوان اور پھسلوان چوٹی ہے، جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض صحابیوں کے ساتھ ایک بار چڑھے تھے۔

[عہد رسالت سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ عادت مبارک تھی کہ آپؐ اسی غار میں خلوت گزین ہو کر کئی کئی دن تک اللہ تعالیٰ کی عبادت (= تَعَنُّث) کیا کرتے تھے۔ جب زاد ختم ہو جاتا تو آپؐ گھر تشریف لے جاتے اور زاد لے کر پھر اسی غار میں واپس آ کر یاد اللہ میں منہمک ہو جاتے۔ اسی غار میں آپؐ پر پہلی وحی نازل ہوئی : اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (۹۶ [العنق] : ۱ تا ۵)۔ اس وجہ سے اس کا موجودہ نام جبل نور ہے۔ جب پہلی وحی نازل ہوئی تو اس وقت آپؐ کی عمر چالیس برس کی تھی اور رمضان المبارک کی ۱۲ تاریخ تھی]۔

[البلاذری نے انساب الاشراف (۱ : ۱۰۵) میں بیان کیا ہے کہ جب رمضان کا مہینا شروع ہوتا تو قریش کے بعض لوگ تعبد و تعنث کی خاطر

ص X)۔ برلن Staatsbibliothek (Pertsch : Katal، ص ۲۳۲) میں ایک نسخہ ہے، اور ایک اچھا مخطوطہ، جو بظاہر قدیم معلوم ہوتا ہے، حال ہی میں موزہ بریطانیہ (Or ۱۲۸۹۶) نے حاصل کیا ہے۔

حدیدی نامی ایک شخص کی نظمیں منتخب کلام کے بعض مجموعات میں محفوظ ہیں (مثال کے طور پر دیکھیے، Topkapi Sarayı : F. E. Karatay، türçe yazmalar Kataloğu، ج ۲، عدد ۲۶۶۵، ۲۶۹۰)۔

مآخذ : (۱) سیہی، ص ۱۰۱ تا ۱۰۲ : (۲) لطیفی، ص ۱۲۷ تا ۱۲۹ : (۳) محمد فواد کوپرولوزادہ، در 'Mitt. z. osm. Gesch.' ج ۱ (۱۹۲۱ - ۱۹۲۲)، ص ۲۲۰ تا ۲۲۲ : (۴) برسلی محمد طاہر : عثمانلی مؤلفری، ۳ : ۴۵ تا ۴۶ (لائسنس) : (۵) Babinger، ص ۵۹ (مع مزید حوالہ جات)۔

(V. L. MÉNAGE)

حَذَف : قطع و برید کا عمل، مثلاً کسی جانور کی دم یا بال یا کپڑے کے کسی حصے کا کاٹ لینا۔ اس کے علاوہ یہ لفظ حسب ذیل معنوں میں استعمال ہوتا ہے : (۱) بطور ایک نحوی اصطلاح کے، خصوصاً کسی حرف علت کو گرا دینا، مثلاً وَهَبَ سے يَهَبُ میں (واو حذف ہو گئی)، يَقُومُ سے قُمْ میں (واو حذف ہو گئی)، یرمی سے (لم) یرم میں (یا حذف ہو گئی) : (۲) کسی جملے کے جزو کو ساقط کر دینا، مثلاً مبتدا کو یا خبر کو یا شرط کو یا جزا کو (دیکھیے البیضاوی، تفسیر سورۃ یونس : آیت ۸۱ و بعد) : (۳) عروض میں کسی آخری سبب خفیف کو گرا دینا اس طرح سے کہ فاعلاتن سے تن حذف کیا 'فاعلاً' رہا اُسے فاعلن سے بدل لیا [نیز رک بہ نحو]۔

مآخذ : (۱) الیازجی : فصل الخطاب، ۴ :

۲۳ : (۲) Freytag : Darstellung der arabischen

verskunst، ص ۸۶ : (۳) التھانوی : کشاف اصطلاحات

حراء میں خلوت گزین ہو کر ذکر و فکر اور عبادت و تعنت میں مہینا بھر مشغول رہتے اور جو مساکین ان کے پاس جاتے انہیں کھانا کھلاتے اور شوال کا چاند طلوع ہونے پر حراء سے باہر نکلتے، بیت اللہ کا طواف کرے، پھر گھروں کو واپس آئے۔

ابن حزم (جمہرة انساب العرب، ص ۴۴) کا کہنا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غار حراء میں ارادۃ الہی کے تحت تشریف لے جانے - نہ تو کسی نے آپ کو اس امر کا مشورہ دیا، نہ آپ نے کسی کو وہاں جانے دیکھا نہ آپ اس کی تقلید کرے۔ حاجی لوگ اب بھی اس غار کی زیارت کرتے ہیں۔

مآخذ: [(۱) ابن ہمام: سیرہ، ۱: ۲۵۱؛ (۲) ابن سعد: الطبقات، ۱: ۱۶۹؛ (۳) ابن عبد الباق: عن الآثار، ۱: ۸۰؛ (۴) الدہلی: تاریخ، ۱: ۶۷؛ (۵) الدیار بکری: تاریخ الحمیر، ۱: ۲۸۰؛ (۶) الطبری: انباء الاسماء، ص ۱۶؛ (۷) ابن حجر: البدایہ والنہایہ، ۳: ۵۰؛ (۸) تاجوت: معجم البلدان، بدل ماہ، ۱: ۱۱۰؛ (۹) الملادری: انساب الاسراف، ۱: ۱۱۰؛ (۱۰) ابن حزم: جمہرة انساب العرب، ص ۴۴؛ (۱۱) ابن القیم: زاد المعاد، (۱۲) شبلی نعمانی: سیرہ النبی، بار ششم، ۱: ۲۰۰ تا ۲۰۵؛ (۱۳) قاضی محمد سلیمان: رحمۃ اللہ علیہ، ج ۱: ۱۴؛ (۱۴) محمد ابراہیم میر: سیرت مصطفیٰ، (۱۵) Burckhardt: Die Chroniken der Stadt Makka، ۱: ۲۶۶ بعد؛ (۱۶) علی بے: Travels، ۲: ۶۵؛ (۱۷) Burckhardt: Travels in Arabia، ۱: ۳۲۰ بعد۔

(T. H. Warr) و [ادارہ]

• **حراز:** (جسے حراس) Haras، (حراس) Harras

اور حراز Harrāz بھی لکھا جاتا ہے۔ جنوبی عرب میں ایک بلند سلسلہ کوہ جو صنعا [رک بان] کے مغرب میں وادی شہام اور وادی تردد کے مابین

حضور شعیب [رک بان] کے قریب واقع ہے۔ یہ برکانی چٹانوں سے بنا ہوا ہے اور اس کی بلندی آٹھ ہزار پانچ سو فٹ سے زائد ہے۔

حراز میں مندرجہ ذیل پہاڑ شامل ہیں: نہاب (مع جبل مبار، جبل میذرہ، جبل شکر، جبل لکھ، ہوزن) (جسے جنوبی عرب کے کتبوں میں ۱۱۳۶ (ہوزن) لکھا گیا ہے، مع جبل قارد و کاہل) اور شبام، مسار اور مؤخر الذکر سے ملحق۔ صفیان - حراز کے قابل ذکر مقامات یہ ہیں: مناخہ کا بڑا شہر (جو شبام کے جنوب مشرق میں ہے اور جس کی آبادی تین ہزار ہے اور جو حراز کے قائم مقام کا مسکن ہے - حیمہ [رک بان] اور جبل عانزہ جو حراز کے جنوب مشرق میں ہے۔ عطارہ (مسار اور ہوزن کے درمیان جو گزشتہ زمانے میں بام (نجران) کے داعی کی جائے سکونت تھی) مسار کا بڑا گاؤں (جو اسی نام کے پہاڑ پر واقع ہے)، شبام (جو اسی نام کے پہاڑ پر واقع ہے)، لکھ (شبام کے شمال میں)، مؤزہ (مناخہ سے تین گھنٹے کی مسافت پر ہے)، ایل (جو اسی نام کے پہاڑ پر مسار کے قریب واقع ہے)، برار (برار مؤخر الذکر مسار کے قریب میں)، آمنہ یا قصبہ (جو ہوزن پر واقع ہے) - حراز کے دامن میں حیلہ کا شہر واقع ہے - وادیاں حسب ذیل ہیں: جار اور ادروب (دونوں صفیان کے مغرب میں بنو عراف کے علاقے میں ہیں) اور حجان (برار کے گاؤں کے قریب) - پہاڑوں پر قہوہ کے وسیع باغات ہیں، جن میں عملہ قسم کا قہوہ پیدا ہوتا ہے - یہاں کے پھل (یعنی خوبانی، آڑو، ایک چھوٹی قسم کی ناشپاتی، انگور کی متعدد اقسام اور اخروٹ) دور دور تک مشہور ہیں - حراز کے بعض باشندے شافعی ہیں اور بعض اسمعیلی۔

موجودہ زمانے میں حراز کی تقسیم حسب ذیل

ہے : (۱) بنو عَرَّاف (جو صَعْفَان پر آباد ہیں)؛ (۲) خاص صَعْفَان؛ (۳) مَسَار؛ (۴) المَقَارِبَة (جو مسار کے شمال میں ہیں)؛ (۵) بنو اسْمَعِيل (مسار کے شمال مغرب میں)؛ (۶) حَصْبَان (وادی دِیَان پر، جو سَرْدَد کی ایک معاون ندی ہے)؛ (۷) هَوْزَن؛ (۸) لَهَاب؛ (۹) ثَلْث (لَهَاب کے قریب)؛ (۱۰) یَعَابِر (مناخہ کے جنوب میں)؛ (۱۱) مَقَاتِل (ثلث سے ملحق)؛ (۱۲) العَقْمَر (مناخہ کے جنوب مشرق میں)۔

۱۷۶۳ء تک حَرَّاز (برائے نام) صنعاء کے امام کے زیرِ نگیں تھا، تاہم اسی سال اسے نَجْرَان (یام) کے مقرمی خاندان نے، جو اسی زمانے میں نمودار ہوا تھا، امام صنعاء سے چھین لیا۔ ۱۸۷۲ء میں یمن کے داعی احمد الشیبانی کے قلعے کو، جو عطارہ میں واقع تھا، ترکوں نے تباہ کر دیا، جس پر یام کے لوگوں نے ترکوں سے مصالحت کر لی اور نَجْرَان میں اپنے قبائلی علاقوں میں چلے گئے۔

الہمدانی کے وقت میں حراز کا مخالف، یعنی صوبہ، مندرجہ ذیل سات اضلاع پر مشتمل تھا : هَوْزَن؛ کرار (جنوبی عرب کے کتبوں میں ”کرر“، جسے گلازر Glaser نے کرار اور یاقوت نے کرار لکھا ہے)، جو مویشیوں کی ایک اعلیٰ نسل کے لیے مشہور ہے؛ صَعْفَان (یاقوت کی معجم میں غلطی سے صَعْقَان چھپ گیا ہے)؛ مَسَار (مع قلعہ و چاہ و آب رسانی کے ذرائع کے)؛ لَهَاب؛ مجیح (یاقوت : مَجْنَح) اور شَبَام (جہاں ایک قلعہ اور ایک بڑی مسجد ہے)۔ ان تمام مقامات کا مجموعی نام حَرَّاز و هَوْزَن تھا اور اس علاقے کو حراز المستحَرزہ یا باختصار صرف حراز بھی کہتے تھے (صفۃ جزيرة العرب، ص ۱۰۵ تا ۱۱۱، میں سات کا عدد پورا کرنے کے لیے حراز المستحَرزہ اور هَوْزَن کو ایک ہی شمار کرنا ضروری ہے۔ اس کتاب (ص ۶۸

س ۱۷ تا ۱۹) میں شَبَام اور صَعْفَان کو حذف کر دیا گیا ہے، لیکن حراز اور حراز المستحَرزہ کو دو الگ الگ حصے بتایا گیا ہے۔ یہ علاقہ اناج کے کھیتوں، شہد اور تل کی پیداوار کے اعتبار سے بہت زرخیز تھا۔ حَرَّاز کے مقامات کے ضمن میں الہمدانی مندرجہ ذیل کا ذکر کرتا ہے : تَیم، الإِذْرُوب، عَجَب، الاحْص، الذُّنْبَات، العَارِضَة، المَعْشُور، صَوْلَانَه (ایک مستحکم مقام)۔ حراز کی منڈی المَوْزَة تھی۔ یہاں کے باشندوں کو الہمدانی حَرَّاز اور هَوْزَن بتاتا ہے، جو اس کے بیان کے مطابق حمیری نسل کے دو قبیلے تھے۔ حَرَّاز میں حَنَاتِلَه، لَعْف اور نَشَق بھی آباد تھے، جو قبیلہ ہمدان سے تھے (قَبْ مَقَالَه هَمْدَان)۔ حراز کے لوگوں کی زبان فصیح اور غیر فصیح عربی کے بین بین تھی۔

زمانہ حال میں گلازر (Eduard Glaser) سیاح نے حراز کا دورہ کیا ہے، اور وہاں کے حالات کی چھان بین کی ہے۔

مأخذ (۱) الہمدانی : صفۃ جزيرة العرب، ص ۶۸
س ۱۷ تا ۱۹، ص ۷۲ تا ۷۳، ص ۱۰۳ تا ۱۰۴، ص ۲۶، ص ۱۰۵
س ۹ تا ۲۵، ص ۱۲۵، س ۹ تا ۲۳، ص ۱۲۶ تا ۱۲۷، ص ۳
۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲

• **حرازم (= ابن حرزم)** : ابوالحسن علی بن

اسمعیل بن محمد بن عبد اللہ، [امام] الغزالی کے مکتب فکر کا ایک فقیہ اور صوفی۔ وہ فاس کا باشندہ تھا۔ اس کے قدیم ترین سوانح نگار التادلی نے اس کی تاریخ پیدائش نہیں لکھی، لیکن قیاس یہ ہے کہ اس کی پیدائش یوسف بن تاشفین کے عہد کے نصف آخر میں ہوئی ہو گی۔ اس نے شعبان ۵۵۹ء کے آخری عشرے / جولائی ۱۱۶۳ء میں، یعنی مراہطوں کے زوال کے سولہ سال بعد وفات پائی۔

اوائل عمر ہی میں اس کے روابط سیخ ابوالفضل ابن النحوی (م ۵۱۳/۱۱۱۹-۱۱۲۰ء) سے قائم تھے، جو امام الغزالی کے افکار کا پیرو کار تھا، لیکن الغزالی کے تصوف سے واقفیت کے لیے سب سے بڑھ کر وہ اپنے چچا ابو محمد صالح بن حرزم کا احسان مند ہے۔ ابن حرزم کا یہ چچا بلاد مشرق کے سفر کے دوران میں شام اور فلسطین میں بھی قیام کر چکا تھا، جہاں خوش قسمتی سے اسے اسے مرشد ابو حامد سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ علی بن حرزم کو فاس میں درس و تدریس کے دوران میں نہایت ذہین لوگوں کو اپنے علم و فضل سے مستفیض کرنے کا موقع ملا۔ ان میں ابو مدین شعیب جیسا خلیق نوجوان بھی شامل تھا جس نے علم کے شوق اور اساتذہ کی تلاش میں مراکش کا سفر بھی اختیار کیا۔

مراہطی حکومت کے کٹھن ایام میں، جب کہ عدالت احتساب کی سختی اور طاقت بڑھتی جا رہی تھی، ابن حرزم اپنے معتقدات پر ڈٹا رہا، لیکن مراہطیوں کے مالکی فقہا نے جو گھٹن اور تنگی کی فضا قائم کر رکھی تھی، اس میں ابن حرزم کو شبہ و شک اور خوف و ہراس کا سامنا کرنا پڑا۔ کہا جاتا ہے کہ ایک دن اس نے ارباب اقتدار کی دھمکیوں اور مطالبات کے

پیش نظر اپنے گھر میں رکھی ہوئی احیاء علوم الدین کو جلانے کا تہیہ کر لیا۔ اس کے بعد اس نے خواب میں دیکھا کہ اسے زد و کوب لیا جا رہا ہے، جس کے اثرات بیداری کے بعد بھی وہ محسوس کرتا رہا۔ یہ غیبی تنبیہ اس کے لیے سود مند ثابت ہوئی۔ بعض اوقات اس نے یہ ثابت کر دیا کہ وہ اپنے افکار کی مدافعت کرنے اور ان کا احترام کرانے کے لیے اپنی جان اور ہر امن زندگی کو خطرے میں ڈالنے سے بھی دریغ نہ کرے گا۔ فاس میں اسے قید و بند کے مصائب برداشت کرنے پڑے۔ اس زمانے میں ایک واپس بقیہ حیات تھے، جن کا نام ابو یعزا تھا، لیکن عوام انہیں سیدی بو عزہ کے نام سے پکارتے تھے؛ ان کی مداخلت سے ابن حرزم کی جان بچ گئی۔ بایں ہمہ یہ واقعہ ابن برجان کے لیے جان لیوا ثابت ہوا، جس نے ابن حرزم کو اس امر کی کھلی چھٹی دے رکھی تھی کہ وہ پوری قوت سے ان فقہا کی منیت کرے جو تصوف اور حکیمانہ تصورات کے خلاف سخت رویہ اختیار کیے ہوئے تھے۔ علی بن یوسف نے فرمان صادر کر دیا تھا کہ ابن برجان کی نعش کو کوڑے کے ڈھیر پر ڈال دیا جائے۔ ابن حرزم اس وقت مراکش میں مقیم تھا۔ اس نے اس ناشائستہ حکم کے خلاف زبردست احتجاج کیا اور دارالحکومت کے عوام کو برسر عام ہلا کر کہا کہ وہ اس صوفی عالم کی شان کے شایاں نماز جنازہ کا اہتمام کریں۔

جہاں تک ابن حرزم کی سوجھ بوجھ اور علمی شہرت کا تعلق ہے وہ ابن العریف، ابن برجان، بلکہ غرناطہ کے ابوبکر المیورقی کے ہائے کا بھی نہیں ہے (جو اندلس میں علم تصوف کے تین نمائندے تھے) اور نہ اس کا موازنہ مشہور اندلسی صوفی ابن القاسی ہی سے ہو سکتا ہے، پھر بھی ابوالفضل ابن

النحوی کی طرح اس کا تعلق بلاشبہہ مشائخ کے اس گروہ سے ہے جو اگرچہ قلیل التعداد تھا، لیکن نہایت دلیر اور علم و فضل کے اعتبار سے ممتاز تھا اور جس نے خاص طور پر اندلس اور کسی حد تک مغرب اقصیٰ میں ہمت اور اخلاقی جرات سے کام لے کر رابطیوں کی عدالت احتساب کی سختیوں اور بدعنوانیوں کے خلاف پر زور احتجاج کیا۔ اس طرح یہ مشائخ رابطی خاندان کے زوال میں محمد و معاون ثابت ہوئے، جس کی سیادت کا خاتمہ امام الغزالی کے ایک معتقد اور ان کے افکار کے پیروکار ابن تومرت [رک باں] کے ہاتھوں ہونے والا تھا۔

سیدی علی کا مزار سیدی حرازم میں ہے، جو فاس سے پندرہ کلومیٹر جنوب مشرق کی طرف واقع ہے۔ وہاں گرم پانی کا ایک چشمہ بھی ہے، جہاں قصبے کے لوگ بکثرت آتے جاتے رہتے ہیں۔

مأخذ: علی بن ابی زرع، فاس ۱۳۰۳/۱۸۸۶ء، ص ۹۱؛ (۲) ابن القاضی: جذوة الاقتباس، فاس ۱۳۰۹/۱۸۹۲ء، ص ۲۹۳؛ (۳) الکتانی: سلوة الانفاس، فاس ۱۳۱۶/۱۸۹۹ء، ص ۳: ۶۹؛ (۴) احمد بابا: نیل الایہاج، فاس ۱۳۱۷/۱۹۰۰ء، ص ۱۸۲؛ (۵) ابن حرزم کے نام کی ساخت کے لیے دیکھیے المقصد (Vies des saints du Rif)، ترجمہ مع حواشی از G. S. Colin، در AM، ۲۶ (۱۹۲۶) : ۱۲۰، حاشیہ ۳۸۵؛ (۶) التادلی: تشوف، طبع A. Faure، رباط ۱۹۵۸ء، ص ۱۴۷ بعد۔ پہلی کتاب، جو قابل استفادہ ہے، یہی تذکرہ اولیاء ہے، جو پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی عیسوی تا ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی کے مغرب اقصیٰ، بالخصوص مراکش کے اولیاء کرام کے حالات سے متعلق قدیم ترین سوانحی مأخذ ہے۔

(A. FAURE)

الْحَرَّاسِيْس: (حَرْسُوسِي) ان کی اپنی بولی میں:

حَرْسُوسِي (حَرْسُوسِي)، چار سو یا اس سے کم اسلحہ بردار مردوں پر مشتمل، دو زبانیں بولنے والا ایک خانہ بدوش عربی قبیلہ، جو مذہباً شافعی سنی اور علاقائی سیاسی گروہ بندی کے اعتبار سے ہناوی تھا۔ انہیں "الرِّیَال" "ریگستان" (الرَّیْبُ الخالی [رک باں]) کے جنوب مشرقی کونے میں نیچے کی جانب کے بے آب و گیاہ صحرا (جِدَّة الحَرَّاسِيْس) میں رہنے والے العیرۃ سے مطابقت دی گئی ہے۔ لیکن عام طور پر وہ سمندر کے قریب کے علاقے میں، البَطَّاحِرہ [رک باں] کے سواحل اور جنوبی الْجَنَبہ [رک باں] کی طرف پھیلی ہوئی سرسبز وادیوں میں آباد ہیں۔ ان کے نام سے منسوب ان کا قبائلی علاقہ، جسے وہ اور المہرہ [رک باں] صرف اَجْدَہ کہتے ہیں، وادی مَقْشِن اور وادی عارہ [رک باں] کے (اندرونی) آخری حصوں سے مشرق شمال مشرق اور مشرق کی طرف (وادی عارہ کو حَرْسُوسِي اور مہری میں حَووْدِي ذَاوَرہ ha-Wōdi dhOreh کہتے ہیں۔ سیح الأَحْمِر (عرب کے بے آب و گیاہ صحرا کے جنوب مشرق کا ایک چھوٹا سا حصہ) اور الحَقْف یا الحَقْف کے شمالاً جنوباً پھیلے ہوئے لمبے پتلے ٹکڑے تک چلا گیا ہے اور رَمْلَہ السَّحْہ (الرِّیَال کے کنارے کا ایک علاقہ) سے الصَّغُوت کے چھوٹے زمین بند نکاس اور اس کے آخری ریگستانی علاقے البَطَّاحَات a-Bathāt میں سے ہوتا ہوا جنوب کی طرف وادیوں (ندیوں) کے ایک مجموعے تک پھیلا ہوا ہے، جو ساحل الْجَازَر کے ذریعے سے بحر عرب کے غِبۃ صَوْقِرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ ان میں سے شمال مشرق سے جنوب مغرب کی طرف بہنے والی ندیاں یہ ہیں: هَيْتَام (هَيْتُوم)، آرُونب، غَدَان (یا مشرقی غَدُون)، وُوطَف، اور عَيْنَہ، یعنی الْجَازَر کا جنوبی حصہ، جس کے بالائی حصے کی بابت کثیر اللسان جنوبی عربوں میں اختلاف پایا جاتا ہے؛ ان میں سے بعض "ح" کے ساتھ جیسا کہ لکھتے ہیں، جَنَبِي (و بَطَّحَرِي)

تسمیہ مقامات میں ”حرکات“ (= راک کا درخت) ملتا ہے۔
 مشرقی ساحل پر واقع رأس الدقم سے موثر کا
 راستہ حرسوسی علاقے کے شمال مشرقی سرے کو چھوتا
 ہوا گزرتا ہے اور اسے جنوبی ساحلی سلالہ (رك بان) سے
 ایک جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف جانے والا
 ایک اور موثر کا راستہ قطع کرتا ہے، جو جنوبی ساحل
 کے مقام سلالۃ (مہری، وغیرہ: طسُولۃ Tsalōlet، لیکن
 نحری - قراوی: طسُولت Tsaloli)، سے آتا ہے۔ یہ
 دونوں راستے مل کر شمال میں بیح یا صحرائے الدروع
 سے ہوتے ہوئے عبری اور البریبی (رك بان) تک چلے
 جاتے ہیں۔ بانی کے کسی ایک بھی مستقل منبع کے
 بغیر عموماً تیل کے کھوجیوں کی کھودی اور ڈھکی
 ہوئی معنی قلمات کے سوا)، الحراسیس بعض اوقات،
 موسم گرما میں بھی، اپنے موبشیوں کو بغیر ہلانے
 چرائے ہیں، جبکہ خود دودھ پر گزارہ ہیں
 (جزا، یجزا؛ رك به الدمناء)۔

اس قبیلے کے اہل ک، ذہانت اور دوستانہ
 جذبے سے Thomas 'Alarms and excursion' نامی
 ص ۲۸۳ پر طباعت "Hasaris" کو ملحوظ
 رہے) بہت متاثر ہیں، جنہوں نے راہنماؤں اور
 ترجمانیوں کے طور پر کی مدد کی۔ حرسوسی بولی کا
 سب سے پہلا مغربی مطالعہ اسی تعلق کا مرہون منت
 ہے۔ قدیم جنوبی سامی سے نکلنے والی دوسری
 جنوبی قبائلی زبانوں کی طرح، جو متعلقہ قدیم جنوبی
 عربی کے مقابلے میں کہیں زیادہ عرصہ زندہ رہی
 ہیں، یہ بولی مزید تحقیق کی مستحق ہے۔ المہری
 اور الحرسوسی کے کثیر الاستعمال لفظ ”بال“
 (عربی بعل ”آقا یا مالک) کا حرسوسی میں ایک
 متبادل بول بھی ہے (قب بطحری: بعل، عین کے
 ساتھ: شحری - قراوی: بثل، تخفیف کر کے
 حمزہ بنا کر: اس کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی
 شحری - قراوی: بال)۔ مؤنث کے لیے عربی: بعلۃ؛

حرسوسی اور مہری: بآلت، بطحری: بعلت: اور اس
 کے برعکس شحری - قراوی: بثلت - عربی: البھی (ربی)
 کے لیے حرسوسی: ابلی اور مہری: ابالی؛ دونوں کو
 حرف تعریف اور ضمیر اضافت سے دو بار متعین
 کیا گیا ہے۔

افراد کے درمیان بولی کے خاصے اختلاف کے
 ساتھ حرسوسی زبان نشیبی علاقے (عمان) کے
 قبائل کی ”چار اجنبی زبانوں“ کی بہ نسبت
 عربی زبان سے زیادہ متاثر معلوم ہوتی ہے اور یہی
 حدزہ (ح کے ساتھ) کے معنی ہیں۔ Thomas کے علی الرغم
 کتاب پیدائش، ۱۰: ۲۷، کے ہدورام Hadoram
 (۵ کے سانہ) سے اسے کوئی تعلق نہیں، پھر بھی
 حرسوسی بہت سے قدیم اور دلچسپ الفاظ کو بڑی
 مضبوطی سے برقرار رکھے ہوئے ہے، جو اس کے
 ساتھ ساتھ اسے (خواہ یہ مہری کی صرف ایک شاخ ہی
 کیوں نہ ہو) بالکل ممتاز بنا دیتے ہیں۔

اس قبیلے کی بڑی شاخوں کے عربی نام یہ ہیں:
 (۱) بیت عکسیت؛ (۲) بیت مطیرہ؛ (۳) بیت عفری؛
 (۴) بیت قذران اور (۵) بیت برحہ۔ علاوہ ازیں
 سب سے بڑے گروہوں میں سے ایک گروہ بیت
 شعلہ ہے، جو (۱) یا (۲) کی ایک شاخ یا ذیلی شاخ
 ہے۔ حاکمانہ اقتدار بیت عکسیت کو حاصل ہے۔
 سب سے بڑا قائد (بزبان حرسوسی مقدم، جمع: مقدمۃ)
 ۱۹۶۲ء میں شرقی بن عکس (حرسوسی: عکس اور
 اکس) تھا۔ منصب و مرتبہ میں دوسرا درجہ بیت
 مطیرہ کے شیخ سالم بن ہویلہ کا ہے؛ اس سے
 پہلے حاکمانہ اختیار و اقتدار بیت مطیرہ کو
 حاصل تھا۔

مآخذ: رگ بہ البطاحرہ، مآخذ؛ نیز (۱)
 'Alarms and excursions in Arabia: B. Thomas
 لندن و انڈیانا پولس ۱۹۳۱ء؛ (۲) Samuel
 The countries and tribes of the Persian: B. Miles

[رک بہ حلال و حرام]۔

* **حرب: (ع) قتال، دو یا دو سے زائد فریقوں**
میں حالت جنگ۔ زمانہ جاہلیت میں کسی منظم حکومت کی عدم موجودگی کے باعث قبائل عموماً باہم برسرِ پیکار رہتے تھے۔ باقاعدہ اور مسلسل جنگ کبھی کبھار ہوتی تھی، البتہ حرب و قتال کے چھوٹے چھوٹے واقعات اکثر ہوتے رہتے تھے؛ تاہم متخاصم قبائل میں معاہدہ صلح طے ہو جانے کے بعد حالت امن پیدا ہو جاتی تھی؛ زمانہ [جاہلیت کی جنگوں کا مقصد عام طور پر انتقام ہوتا تھا۔ صحرا دور دور تک پھیلے ہوئے تھے، اس لیے جنگ کو روکنے والے اسباب کم سے کم تھے۔ اسی وجہ سے جنگ عربوں کی ایک عادت سی بن گئی تھی۔

اسلام نے بے غایت جنگ کو ممنوع ٹھہرایا ہے، صرف ایسی جنگ کو جائز قرار دیا ہے جس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ یا دفاع ہو؛ مفصل معلومات کے لیے [رک بہ جہاد؛ نیز دیکھیے] (۱) ابو یوسف: کتاب الخراج، قاہرہ ۱۳۵۲ھ؛ (۲) السرخسی: شرح سیر الکبیر (از الشیبانی)، قاہرہ ۱۹۵۷ء؛ (۳) الشافعی: کتاب الام، ج ۴، قاہرہ ۱۳۲۲ھ؛ (۴) الماوردی: الاحکام السلطانیۃ؛ (۵) دعائم الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۶) محمد حمید اللہ: Muslim conduct of state، لاہور ۱۹۵۴ء؛ (۷) M. Khadduri: War and peace in the law of Islam، بالٹی مور ۱۹۵۵ء، بالخصوص مآخذ؛ [(۸) سید قطب: السلام العالمی والاسلام، قاہرہ؛ (۹) وہبۃ الزہیلی: آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی، دمشق ۱۹۲۶ء۔

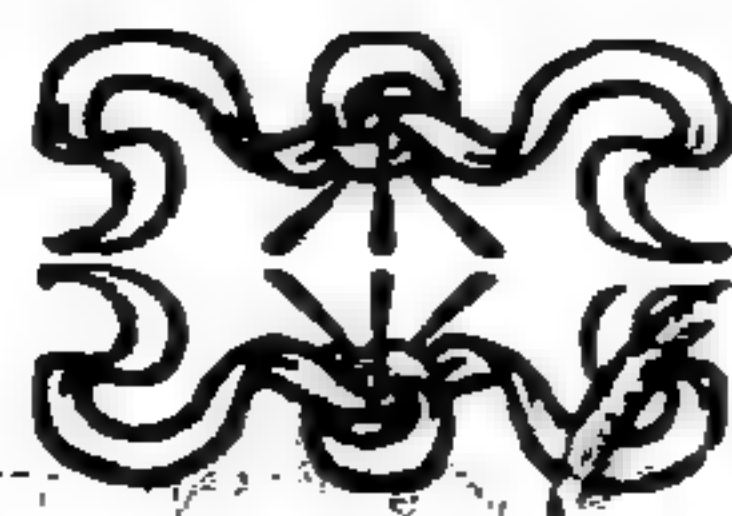
فن حرب کے لیے دیکھیے اگلی جلد؛ نیز رک بہ جیش؛ غزوات]۔

(MAJID KHADDURI)

Gulf، لندن ۱۹۱۹ء؛ (۳) Die : Maria Höfner
Handb. d. lebenden südarabischen Mundarten
Orientalistik، طبع Spuler، ج ۳، Semitistik، جز ۲
و ۳، ص ۳۳۱ تا ۳۴۱، لاڈن ۱۹۵۴ء؛ (۴) Wilfred
Arabian sands : P. Thesiger، لندن ۱۹۶۰ء (اس کی
دریافت کے بیانات سے، زیادہ تر در GJ لندن ۱۹۴۶ -
۱۹۵۰ء)؛ (۵) Arabian American Oil Company،
Oman and the southern shore of the Persian Gulf
قاہرہ ۱۹۵۲ء (انگریزی اور عربی میں)؛ (۶) Charles
D. Matthews، جنوبی غیر عربی اور مخلوط اسماء
مقامات پر مقالات در Proceedings of Int. Cong. Or.
میونخ ۱۹۵۷ء، اور ماسکو ۱۹۶۰ء، اور در MEJ، ۲/۱۳،
۱۹۵۹ء (در Reader's Commentary)، اور خصوصی
مقالہ (تیار ہو رہا ہے)، The southern borderlands of
the Arabian Empty Quarter

نقشے: Bartholomew کا "Southern Arabia"
(لوہ ۳۳)، در The Times Atlas of the World, Mid-Century Edition، ج ۲ (۱۹۶۰ء) (اس شاندار نقشے میں
بعض نقائص میں سے ایک شیخ الاحیتر کی غلط تصحیح
ہے تاکہ یہ جنوب مغرب کی جانب قریب ہی غیراہم
"ہیمہ" کے مطابق ہو جائے، تاہم یہ ہجتمہ یا ہجلت
ہجتمہ ہونا چاہیے)؛ "جزیرہ نماے عرب"، طبع دوم،
۱۹۶۲ء (ہیمانہ: ۱ : ۲۰۰۰۰۰) (طبع اول،
۱۹۵۸ء) جو سلسلہ وار ہے، اور U. S. Geological
Survey اور عرب امریکی تیل کمپنی کی طرف سے ہے
(یہ فرد انگریزی اور عربی میں الگ الگ ہے)۔ علاقے
کے نقشے ایک سرکاری برطانوی سلسلے میں چھپتے ہیں۔
(C. D. MATTHEWS)

* **حرام: (ع)، حلال کی ضد ہے اور اس سے**
مراد وہ چیز ہے جو از روئے شریعت ممنوع ہو



تصحیحات

(جلد ۲ و ۷)

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
جلد ۲				
۹۷۹	۲	۱۲	بنگن پلے	بینگن پلے
جلد ۷				
۵۵	۲	۱۱	انجینئرنگ	زراعتی
۵۵	۲	۱۲	زراعتی	انجینئرنگ
۵۵	۲	۱۳	پیشتر	بیشتر
۶۸	۱	۱۳	درہ	درہ
۸۳	۱	۱۹	ارندبلہ	ارندیلہ
۹۲	۲	۱۵	المقالہ	المقابلہ
۱۱۹	۲	۲۷	دے	دیے
۱۲۳	۲	۳	عناصر	عناصر
۱۲۳	۲	۵	یسین	یس
۱۳۰	۱	۷	دئل بن بکر	دئل بن بکر
۱۳۳	۱	۱۷	رویف	رویف
۱۷۳	۱	۹	تنبیہ	تنبیہ
۱۹۶	۲	۲۱	وفادار	کے وفادار
۱۹۸	۱	۳۲	سوعیوں	یسوعیوں
۲۱۳	۱	۲۱	درہای	درہاری
۲۳۶	۱	۹	دیار بیعہ	دیار ربیعہ
۲۳۹	۱	۳۰	کرنے کے	کرنے کے لیے
۲۵۱	۲	۲۲	جانے والے	جانے والا
۲۵۲	۲	۹	دامن	دامن میں
۲۵۸	۱	۶	یہ ودو	یہ دو

(ب)

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۴۰۶	۲	۲۹	رفارکار	رضا کار
۴۱۳	۲	۲۰	مؤیر الممالک	مؤید الممالک
۴۴۰	۱	۱۱	میندرس	مندریس
۴۵۲	۱	۲۵	کرہ	قرہ
۴۷۲	۱	۳	طہ	طہ
۴۹۹	۱	۲۴	جوڈت	جوڈت
۵۷۲	۱	۱۱	الدر	الدر
۵۲۵	۲	۲۱	جوہر : "مادہ" اس عربی	جوہر : بمعنی مادہ، (یہ لفظ فارسی

لفظ
 نکلا ہے [لیکن لسان العرب میں جوہر
 بذیل مادہ ج ہ ر درج ہے اور بحث
 کے آخر میں قیل (یعنی لہا گیا ہے)
 کہہ کر فارسی سے معرب ہونا بھی
 مذکور ہے]۔ پہلوی اور عربی دونوں
 زبانوں میں اس کے معنی قیمتی پتھر
 کے بھی ہیں۔

۵۸۰	۱	۱	شرطہ	شرطہ
۵۸۷	۱	۲۰	کششوں	کشکشوں
۵۹۳	۱	۱	ہلکے	ہلکے
۶۰۳	۱	۱۸	ساتواں	گیارہواں
۶۳۱	۲	۳۲	چریسوں	چریسیوں
۶۳۸	۲	۱۹	ذاتی	ذاتی
۶۵۶	۲	۳۲	پیکلر	پیکلر
۷۴۲	۱	۱۵	نولدہ	نولدہ
۷۵۱	۱	۴	([
۷۵۱	۲	۳	حاء کے	حاء
۷۶۱	۲	۱۳	سلاحقہ	سلاجقہ
۸۱۳	۱	۹	الامر	الامرا
۸۱۴	۲	۵	مطالے	مطالے
۸۲۴	۱	۱۲	خلافت	خلافت

(ج)

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۸۴۰	۲	۱۴	زیر	زیر
۸۴۰	۲	۲۳	لوکی زیر	کو "ح" کی زیر
۸۰۰	۱	۲۴	شمر	شمر
۸۷۸	۲	۲	سطح	سطح
۹۳۸	۲	۸	حجۃ	حجۃ
۹۴۰	۱	۲	موصوفیہا	موصوفیہا
۹۴۶	۱	۱۶	بنائیں	بنائی
۹۵۰	۲	۲۶	غنا	غنا
۹۸۱	۱	۵	محبی	محبی

طبع : اول

سال طباعت : ۱۳۹۱/۱۹۷۱ء

مقام اشاعت : لاہور

ناشر : سید شمشاد حیدر، ایم اے، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور

صفحہ ۱ تا صفحہ ۷۰۴

مطبع : جدید اردو ٹائپ پریس، ۳۹ - چیمبرلین روڈ، لاہور

طابع : مرزا نصیر بیگ، ناظم مطبع

صفحہ ۷۰۵ تا ۹۹۳ + ۱ تا ج

مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور

طابع : مسٹر امجد رشید منہاس، ایم پی ڈی (لیڈز)، ناظم مطبع

تعداد صفحات : ۹۹۳ + ۱ تا ج

Urdu
Encyclopædia of Islām

Under the Auspices
of
THE UNIVERSITY OF THE PANJĀB
LĀHORE



Vol. VII

(Djīm — Harb)